جلد سے روح المعانی

188

Ragıp Paşa

1 — Kitaplığın ismi

2 — Numara I40/I85

3 — Fen Tefsir

4 — Dil Arapça

5 — Kitabın ismi Rûḥ al-maᶜânî fî tafsîr al-qurᵓân va sabᶜ al-mathânî

6 — Müellifin ismi; telif veya ölüm tarihi Şahâb al-dîn Abû'l-Thanâ al-Sayyîd Maḥmûd al-Alûsî (Ölm.I270h)

7 — Tercüme ise mütercimin ismi; tercüme veya ölüm tarihi

8 — İstinsah yeri ve tarihi; mühim ise müstensihin adı Baghdad, I255-I266 h.

9 — Yaprak yahut sayfa adedi ve eb'adı (cm. olarak) C:I-I4+552 , 20,3x8,8

10 — Sergi için değeri

2	403
3	427
4	4I4
5	429
6	440
7	425
8	303
9	304

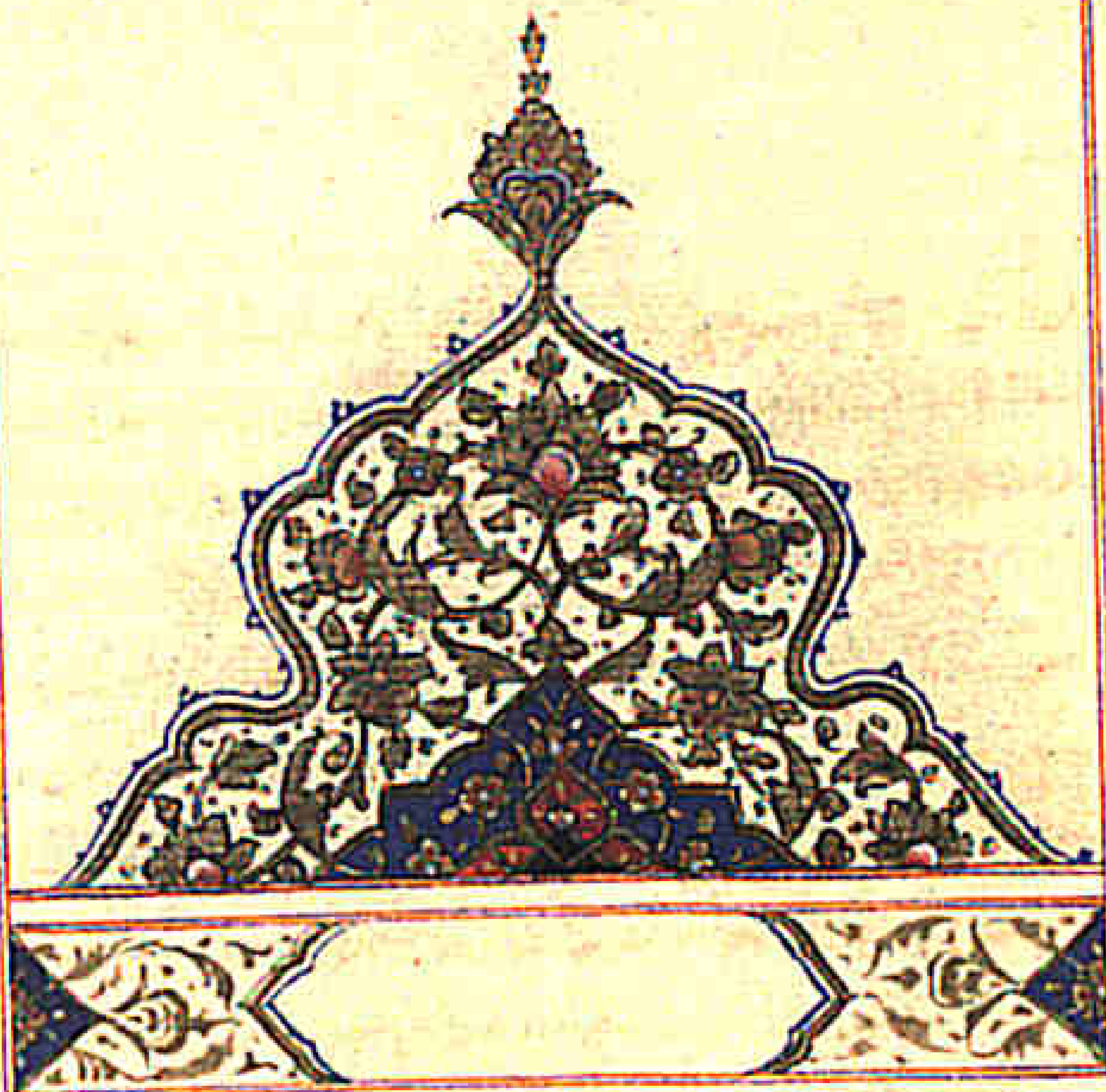
Bagdad valisi Rıza Paşa vasıtasıyle Sultan Mahmud II. Hana takdim olunan ve müellif müsveddeлerinden müstensah nüshadır. Baş tarafında I4 muhtelif şahıslara ait takrizler vardır.



١٨٨







سورة يوسف عليه السلام

مكية كلها على المعتمد وروي عن ابن عباس وقتادة انهما قالا الا ثلاث ايات من اولها
واستثنى بعضهم رابعة وهي قوله سبحانه لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وكل
ذلك واه جدا لا يلتفت اليه وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الحبر وقد اخرجه النحاس
وابو الشيخ وابن مردويه عنه واخرجه الاخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما اخرجه
الحاكم وصححه عن رفاعة بن رافع من حديث طويل يحكي فيه قدوم رافع مكة واسلامه وتعليم
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه هذه السورة واقرأ باسم ربك وآيهامائة واحدى
عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره وسبب نزولها على ما روي عن سعد بن ابي
وقاص انه انزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه على اصحابه زمانا فقالوا
يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت وقيل هو تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عما يفعله
به قومه بما فعلت اخوة يوسف عليه السلام به وقيل ان اليهود سألوه صلى الله عليه وسلم
ان يحدثهم بامر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى اليه فنزلت وقيل ان كفار قريش
امرتهم اليهود ان يسألوا رسول الله عن السبب الذي احل بني اسرائيل بمصر فسألوه فنزلت
ويبعد القولين الاخيرين بما زعموا ما اخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس ان حبرا من اليهود دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافقه وهو
يقرأ سورة يوسف فقال يا محمد من علمكها قال الله علمنيها فعجب الحبر لما سمع منه فرجع الى
اليهود فقال لهم والله ان محمدا ليقرأ القرآن كما انزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا
عليه فعرفوه بالصفة ونظروا الى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون الى قراءته سورة
يوسف عليه السلام فتعجبوا واسلموا عند ذلك وفي القلب من صحته لجزما فيه ووجه
مناسبتها للتي قبلها اشتمالها على شرح ما قاساه بعض الانبياء عليهم السلام من الاقارب
وفي الاولى ذكر ما قاساه من الاجانب وايضا قد وقع فيما قبل فبشرناها باسحق ومن وراء

اسحق يعقوب وقوله سبحانه رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت ووقع هنا حال يعقوب
مع اولاده وما صارت اليه عاقبة امرهم بما هو اقوى شاهد على الرحمة وقد جاء عن ابن عباس
وجابر بن زيد ان يونس نزلت ثم هود ثم يوسف وعد هذا وجها آخر من وجوه المناسبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الر الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك ما فيه اقناع والاشارة في قوله سبحانه
تلك آيات الكتاب اليه في قول والى آيات هذه السورة في آخر واشير اليها مع انها لم
تذكر لتنزيلها لكونها مترقبة منزلة المتقدم او لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود بحاله
والاشارة بما يشار به للبعيد اما على الثاني فلان ما اشير اليه لما لم يكن محسوسا نزل منزلة
البعيد لبعده عن حيز الاشارة او لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك او لانه لما وصل من
المرسل الى المرسل اليه صار كالمتباعد وزعم بعضهم ان الاشارة الى ما في اللوح وهو بعيد وابعد
من ذلك كون الاشارة الى التوراة والانجيل او الآيات التي ذكرت في سورة هود والمراد
بالكتاب اما هذه السورة او القرآن وقد تقدم لك في يونس ما يونسك تذكره هنا فتذكر
المبين من ابان بمعنى بان اي ظهر فهو لازم اي الظاهر امره في كونه من عند الله تعالى وفي اعجازه
او الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشتبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكانه
على المعنيين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر ولا يبعد هذا من حذف
الفاعل المحظور فلا حاجة الى القول بان الاسناد مجازي فيه او بمعنى بين بمعنى اظهر فهو
متعد والمفعول مقدر اي المظهر ما فيه هدى ورشد او ما سألت عنه اليهود او ما امرت ان
تسأل عنه من السبب الذي احل بني اسرائيل بمصر او الاحكام والشرائع وخفايا الملك والملكوت
واسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص وعن ابن عباس ومجاهد الاقتصار
على الحلال والحرام وما يحتاج اليه في امر الدين واخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ انه
قال في ذلك بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن السن الاعاجم وهي ستة احرف الطاء
والظاء والصاد والضاد والعين والحاء المهملتان والمذكور في الزهنك وغيره من الكتب
المؤلفة في اللغة الفارسية ان الاحرف الساقطة ثمانية ونظم ذلك بعضهم فقال

هشت حرفست آنكه اندر فارسي نايد همي ... تا نيايي اندرين معنى معاف
بشنو اكنون تا كدامست آن حروف و يادكير ... ثا وحا و صاد و ضاد و طا و ظا و عين و قاف

ومع هذا فالامر مبني على الشائع الغالب والا فبعض هذه الاحرف موجود في كلماتهم كما لا يخفى على
المتتبع ولعل الوصف على الاقوال الاول مدح له على القول الاخير والظاهر ان ذلك وصف له
باعتبار الشرف الذاتي وقوله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا وصف له باعتبار الشرف الاضافي
وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فان كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب
للحال فذاك وان كان المراد به هذه السورة فتسميته قرآنا لانه اسم جنس يقع على القليل
والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض نعم انه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره

وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية اولا فيه خلاف والى الاول ذهب البيضاوي تبركه فلزمه
الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول ووقع في كتب الاصول انه وضع تارة للكل خاصة
واخرى لما يعمه والبعض اعني الكلام المنقول في المصحف تواترا ونظر فيه بان الغلبة ليس لها
وضع ثان وانما هي تخصيص لبعض افراد الموضوع له ولذا لزمت العلم بها اللام او الاضافة
الا ان يدعى ان فيها وضعا تقديريا كذا قيل ومن صرح بان التعيين بالغلبة قسيم للتعيين
بالوضع العلامة الزرقاني وغيره لكن تعقبه محمي فقال ان دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين
مسماها بالوضع وان كان غير الوضع الاول فليتأمل وعن الزجاج وابن الانباري ان الضمير
لنبأ يوسف وانه لم يذكر في النظم الكريم وقيل هو للانزال المفهوم من الفعل ونصبه على انه مفعول
مطلق وقرآنا هو المفعول به والقولان ضعيفان كما لا يخفى ونصب قرآنا على انه حال وهو
يقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التي هي عربيا وان اول
بالمشتق اي مقروا فحال غير موطئة وعربيا اما صفة على رأي من يجوز وصف الصفة واما
حال من الضمير المستتر فيه على رأي من يقول بتحمل المصدر الضمير اذا كان مؤولا باسم المفعول
مثلا وقيل قرآنا بدل من الضمير وعربيا صفته وظاهر صنيع ابي حيان يقتضي اختياره ومعنى
كونه عربيا انه منسوب الى العرب باعتبار انه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة اخرج ابن عساكر
في التاريخ عن ابن عباس ان آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما اكل الشجرة سلبها
فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه وقال عبد الملك بن حبيب كان اللسان
الاول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربيا الى ان بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا
وهو منسوب الى ارض سورية وهي الجزيرة وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وكان
يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان ايضا لسان جميع من في السفينة الا رجلا يقال له جرهم
فانه كان لسانه العربي الاول فلما خرجوا من السفينة تزوج ارم بن سام بعض بناته وصار
اللسان العربي في ولده عوص ابي عاد وعبيل وجاثر ابي ثمود وجديس وسميت عاد باسم
جرهم لانه كان جدهم من الام وبقي اللسان السرياني في ولد ارفخشذ بن سام الى ان وصل
الى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو اسمعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان
العربي وقال ابن دحية العرب اقسام الاول عاربة وعرباء وهم الخلص وهم تسع قبائل من
ولد ارم بن سام بن نوح وهي عاد وثمود واميم وعبيل وطسم وجديس وعمليق وجرهم
ووبار ومنهم تعلم اسمعيل عليه السلام العربية والثاني المتعربة قال في الصحاح وهم الذين
ليسوا بخلص وهم بنو قحطان والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص ايضا وهم
بنو اسمعيل وهم ولد معد بن عدنان بن ادد انتهى وقال ابن دريد في الجمهرة العرب
العاربة سبع قبائل عاد وثمود وعمليق وطسم وجديس واميم وجاسم وقد انقرض
اكثرهم الا بقايا متفرقين في القبائل واول من انتقل لسانه عن السريانية الى العربية
يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهري بقوله انه اول من تكلم بالعربية واستدل لبعضهم على انه

اول من تكلم بها بما اخرجه ابن عساكر في التاريخ بسند رواه عن انس بن مالك موقوفا ولا اراه يصح
ذكر فيه تبلبل الالسنة ببابل وانه اول من تكلم بالعربية واخرج الحاكم في المستدرك وصححه والبيهقي
في شعب الايمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم تلا هذه الاية انا انزلناه قرآنا عربيا الآية ثم قال الهم اسمعيل عليه السلام هذا اللسان العربي
الهاما وقال الشيرازي في كتاب الالقاب اخبرنا احمد بن اسمعيل المدائني اخبرنا محمد بن احمد بن اسحق
الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا ابو يوسف بن السكيت قال حدثني الاثرم عن ابي عبيدة حدثنا مسمع
بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضي الله عنهم اجمعين عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسمعيل عليه السلام وهو ابن اربع عشرة سنة وروي ايضا
عن ابن عباس ان اسمعيل عليه السلام اول من تكلم بالعربية المحضة والمراد بذلك على ما قاله بعض الحفاظ
عربية قريش التي نزل بها القرآن والا فاللغة العربية مطلقا كانت قبل اسمعيل عليه السلام وكانت
قبل اسمعيل عليه السلام وكانت لغة حمير وقحطان وقال محمد بن سلام اخبرني يونس عن ابي عمرو بن
العلاء قال العرب كلها ولد اسمعيل الا حمير وبقايا جرهم وقد جاورهم واصهر اليهم وذكر ابن كثير
ان من العرب من ليس من ذريته كعاد وثمود وطسم وجديس واميم وجرهم والعماليق وامم
غيرهم لا يعلمهم الا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته
واما عرب اليمن وهم حمير فالمشهور كما قال ماكولا انهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود وقيل
اخوه وقيل من ذريته وقيل قحطان هو هود وحكى ابن اسحق وغيره انه من ذرية اسمعيل والجمهور على
ان العرب القحطانية عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وان اللغة العربية مطلقا كانت
قبله وهي احدى اللغات التي علمها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها وكثر تكلمه فيما قيل بالسريانية
وادعى بعضهم انها اول اللغات وان كل لغة سواها حدثت بعدها اما توقيفا او اصطلاحا واستدل لها
على سبقها وجود ان القرآن كلام الله وهو عربي وفيه ما فيه وهي افضل اللغات حتى حكى شيخ الاسلام
ابن تيمية عن الامام ابي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ويليها في
الفضل على ما قيل الفارسية الدرية حتى روي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله جواز قراءة القرآن
بها سواء في ذلك ما كان ثناء كالاخلاص وغيره وسواء كان من عجز عن العربية ام لا وروي عن
صاحبيه جواز القراءة في الصلوة بغير العربية لمن لا يحسنها وفي النهاية والدراية ان اهل فارس كتبوا الى
سلمان الفارسي ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرؤن ما كتب في الصلوة حتى لانت
السنتهم وقد عرض ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه نعم الصحيح ان الامام رجع عن
ذلك وفي التحفة القدسية في احكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي ما ملخصه حرمة
كتابة القرآن بالفارسية الا ان يكتب بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر
اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلوة باقتصاره بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها اذا كانت ثناء واقتصار
عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرا بمجرد قراءته ولا يخرج
من كونا ابدا وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلوة بدون قراءة للعاجز عن العربية على الصحيح عند

ابهام

الامام وصاحبيه واطال الكلام في ذلك وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن او كتابته بالفارسية فهو مجنون او زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل وروي ذلك عن ابي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ففي الحديث لسان اهل الجنة العربي والفارسي الدري وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان انه قال بلغنا ان الناس يتكلمون يوم القيمة بالسريانية فاذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية واخرج الطبراني والحاكم والبيهقي وآخرون عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احبوا العرب لثلاث لاني عربي والقرآن عربي وكلام اهل الجنة عربي واخرج ابو الشيخ وابن مردويه عن ابي هريرة ما يعضده ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام ان في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل باداءه لسان ويليه في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي ان يتنازع اثنان في افضليته ثم الفارسي مما وصل الينا من اللغات وان كان شيئا آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه انزال القرآن به لا بغيره وقد فهم نبينا صلى الله عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يفهم لاحد من فصحاء العرب فقد اخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال يا رسول الله ما لك افصحنا ولم تخرج من بين اظهرنا قال كانت لغة اسمعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها فحفظتها واخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي عن ابيه من حديث فيه طول قال رجل يا رسول الله ما افصحك ما رأينا الذي هو اعرب منك قال وحق لي فانما انزل القرآن علي بلسان عربي مبين هذا وجوز ان يكون العربي منسوبا الى عربة وهي ناحية دار اسمعيل عليه السلام قال الشاعر

وعربة ارض ما يحل حرامها ۞ من الناس الا اللوذعي الحلاحل

والمراد لغة اهل هذه الناحية واستدل جماعة منهم الشافعي وابن جرير وابو عبيدة والقاضي ابو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على انه لا معرب فيه وشدد الشافعي النكير على من زعم وقوع ذلك فيه وكذا ابو عبيدة فانه قال من زعم ان فيه غير العربية فقد اعظم القول ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس وغيره في تفسير الفاظ منه انها بالفارسية او الحبشية او النبطية كذا بان ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات وقال غيره بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لاهل سائر الالسنة في اسفارهم فعلقت من لغاتهم الفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في اشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن وقال آخرون كل تلك الالفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جدا ولا يخفى على الاكابر الاجلة وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح ومن هنا قال الشافعي في الرسالة لا يحيط باللغة الا نبي وذهب جمع الى وقوع غير العربي فيه واجابوا عن الآية بان الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية وقال غير واحد المراد انه عربي الاسلوب واستدلوا باتفاق النحاة على منع صرف نحو ابراهيم للعلمية والعجمة ورد بان الاعلام ليست محل خلاف وانما الخلاف في غيرها واجيب بانه اذا اتفق على وقوع الاعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع واستدل عليه بما

صح عن ابي ميسرة التابعي الجليل انه قال في القرآن من كل لسان وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه وذكر ان حكمة وقوع تلك الالفاظ فيه انه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد ان تقع فيه الاشارة الى انواع اللغات لتتم احاطته بكل شيء فاختير له من كل لغة اعذبها واخفها واكثرها استعمالا للعرب وايضا لما كان صلى الله عليه وسلم مرسلا الى كل امة ناسب ان يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء وقد اشار الى الوجه الاول ابن النقيب وقال ابو عبيد القسم بن سلام بعد ان حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن اهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك ان هذه الاحرف اصولها اعجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بالسنتها وحولتها عن الفاظ العجم الى الفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فمن قال انها عربية فهو صادق ومن قال انها عجمية فهو صادق ومال الى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون وليتامل واحتج بعض الجبائية بالآية على كون القرآن مخلوقا من اربعة اوجه الاول وصفه بالانزال والقديم لا يجوز عليه ذلك الثاني وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث ان قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه سبحانه قادر على انزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه الرابع ان قوله عز شأنه تلك آيات الكتاب يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة ان الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الاول واجاب الاشاعرة عن ذلك كله بان قصارى ما يلزم منه ان المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لا نزاع فيه والذي ندعي قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو مما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ اي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع او تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا انه خارج عن طوق البشر مشتمل على انه منزل من عند خلاق القوى والقدر وهذا بيان لحكمة انزاله بتلك الصفة وصرح غير واحد ان لعل مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ومراده من ذلك ظاهر وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وان كان جائزا لا يناسب المقام وزعم الجبائي ان المعنى انزله لتعقلوا معانيه في امر الدين فتعرفوا الادلة الدالة على توحيده وما كلفكم به وفيه دليل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل وفيه انه بمعزل من الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اي نخبرك ونحدثك من قص اثره اذا اتبعه كان المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى أَحْسَنَ الْقَصَصِ اي احسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية اما للاضافة الى المصدر او لكونه في الاصل صفة مصدر اي قصصا احسن القصص وفيه مع بيان الواقع ايهام لما في اقتصاص اهل الكتاب من القبح والخلل والمفعول به محذوف اي مضمون هذا القرآن والمراد به هذه السورة وكذا في قوله عز وجل بِمَا أَوْحَيْنَا اي بسبب ايحائنا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ والتعرض لعنوان قرآنيته لتحقيق ان الاقتصاص ليس بطريق الالهام او الوحي غير المتلو ولعل كلمة هذا للايماء الى تعظيم المشار اليه وقيل فيها ايماء الى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى قرآنا عربيا بانه يكون بتلك المجموع وهذا امر واحسنيته

وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة ابرهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا البحث ايضا فليتفطن له م

العرب م

يعقد انه م

ما يشهد له م

المراد م

لانه قد نقص من ابدع الطرائق الرائقة واعجب الاساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من
طالع القصة من كتب الاولين وان كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين و
جوز ان يكون هذا المذكور مفعول نقص ومرجع ضمير ولهذا الا يذمن باب تنازع الفعلين
والمذهب البصري اولى هنا اما لفظا فظاهر واما معنى فلان القرآن كما سمعت السورة وايقاع
الايحاء عليها اظهر من ايقاع نقص باعتبار اشتمالها على القصة وما هو اظهر اولى باعمال صريح
الفعل فيه وفيه من تفخيم القرآن واحضار ما فيه من الاعجاز وحسن البيان ما ليس في اعمال
نقص صريحا وجوز تنزيل احد الفعلين منزلة اللازم ويجوز ان يكون احسن مفعول
به لنقص والقصص اما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر او مصدر سمي به المفعول
كالخلق والصيد اي نقص عليك احسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب
عليه السلام ووجه احسنيتها اشتمالها على حاسد ومحسود ومالك ومملوك وشاهد
ومشهود وعاشق ومعشوق وحبس واطلاق وخصب وجدب وذنب وعفو
وفراق ووصال وسقم وصحة وحل وارتحال وذل وعز وقد افادت انه لا دافع
لقضاء الله ولا مانع من قدره وانه سبحانه اذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو ان
اهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وان الحسد سبب للخذلان والنقصان وان
الصبر مفتاح الفرج وان التدبير من العقل وبه يصلح امر المعاش الى غير ذلك مما يجل عن بيا
ن التحرير وقيل انما كانت احسن لان غالب من ذكر فيها كان ما له الى السعادة وقيل
المقصوص اخبار الامم السالفة والقرون الماضية لا قصة آل يعقوب فقط والمراد بهذا
القرآن ما اشتمل على ذلك واحسن ليس افعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كانه قيل حسن
القصص من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي القصص الحسن والمعول عليه عند
الجمهور ما ذكرنا قيل وتكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعي الى نقلها ولذا لم
تتكرر كغيرها من القصص وقيل سبب ذلك ما فيها من تشبيب النسوة به وتضمنها الاخبار عن
تكرار الامراة ونسوة بابدع الناس
جمالا ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر وقد صحح الحاكم في مستدركه
حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف وقال الاستاذ ابو اسحق انما كرر الله تعالى
قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحدا اشارة الى عجز العرب كان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لهم ان كان من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما
فعلت في سائر القصص وهو وجه حسن لانه يبقى عليه ان تخصيص سورة
يوسف لذلك يحتاج الى بيان فان سوق قصة آدم عليه السلام مثلا مساقا واحدا
يتضمن الاشارة الى ذلك ايضا بعين ما ذكر وقال الجلال السيوطي ظهر لي وجه في
سوقها كذلك وهو انها نزلت بسبب طلب الصحابة ان يقص عليهم فنزلت مبسوطة
تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى
ما فيه وكانه لذلك قال واقوى ما يجاب به ان قصص الانبياء انما كررت لان

المقصود بها افادة اهلاك من كذب الرسل والحاجة داعية الى ذلك لتكرير تكذيب الكفار
للرسول صلى الله عليه وسلم فكلما كذبوا انزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ولهذا
قال سبحانه في آيات فقد مضت سنة الاولين اولم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وقصة
يوسف لم يقصد منها ذلك وبهذا ايضا يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة اصحاب الكهف و
قصة ذي القرنين وقصة موسى مع الخضر وقصة الذبيح ثم قال فان قلت قد تكررت قصة
ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت قلت الاولى في
سورة كهيعص وهي مكية انزلت خطابا لاهل مكة والثانية في سورة آل عمران وهي
مدنية انزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بها ذكر المحاجة
والمباهلة انتهى واعترض بان قصة آدم عليه السلام كررت مع انه ليس المقصود بها
افادة اهلاك من كذب الرسل واجيب بانها وان لم يكن المقصود بها افادة ما ذكر
الا ان فيها الزجر عن المعصية ما فيها ففي اشبه قصة بتلك القصص التي كررت لذلك فافهم
وان كنت من قبله اي قبل ايحائنا اليك ذلك لمن الغافلين عنه لم يخطر ببالك ولم
يقرع سمعك وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والاكثر في مثله ترك الواو
والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا العدول عن
لغافلا الى ما في النظم الجليل عند بعض ويمكن ان يقال ان الشيء اذا كان بديعا وفيه نوع
غرابة اذا وقف عليه قيل للمخاطب كنت عن هذا غافلا فيجوز ان يقصد الاشارة الى غرابة
تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم الآن فيه ما لا يخفى وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
واللام فارقة وجملة كنت الخبر اذ قال يوسف نصب باضمار اذكر بناء على تقرها وذكر
الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في انجاز ما وعد سبحانه وحكى مكي ان العامل فيه الغافلين
الغافلين وقال ابن عطية يجوز ان يكون العامل فيها نقص وروي ذلك عن الزجاج على معنى
نقص عليك الحال اذ وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي وفي كلا الوجهين ما فيه
واستظهر ابو حيان بقاءها على معناها الاصلي وان العامل فيها قال يا بني كما تقول اذ قام
زيد قام عمرو ولا يخلو عن بعد وجوز الزمخشري كونها بدلا من احسن القصص على تقدير
جعله مفعولا به وهو بدل اشتمال واورد انه اذا كان بدلا لزم المفعول يكون الوقت مقصوصا
ولا معنى له واجيب بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فان
اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول واعترض بانه يكون بدل بعض او كل
لا اشتمال واجيب بانه انما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص
او بعضه اما لو بقي على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض هذا ولم يجوز
البدلية على تقدير نصب احسن القصص على المصدرية وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ
وبقيام المانع عربية اما الاول فلان المقصوص في ذلك الوقت لا الاقتصاص واما الثاني
فلان احسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان

مصدرا ايضا وهو غير جائز لعدم صحة تاويله بالفعل واورد على هذا ان المصدر كما يكون
ظرفا نحو اتيتك طلوع الشمس يكون الظرف ايضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر
كما في قوله ألم تغتمض عيناك ليلة ارمد فانهم صرحوا كما في التسهيل وشروحه ان ليلة مفعول
مطلق اي اغتماض ليلة وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة
نعم اذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شي آخر غير ما ذكر وعلى الاول انه وان لم
يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم تجز البدلية لهذه الملابسة
وقد يقال مثل هذه الملابسة لا تصحح البدلية ونقل عن الرضي ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف
على المظروف بل لكونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول
متشوقة الى الثاني منتظرة له فيجي الثاني مبينا لما اجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل
غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية ان النفس انما تتشوق لذكر وقت الشي لا لذكر
وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا للاقتصاص ويوسف علم اعجمي لا عربي مشتق
من الاسف وسمي به لاسف ابيه عليه او اسفه على ابيه او اسف من يراه على مفارقته لمزيد
حسنه كما قيل والا لانصرف لانه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهمن ان فيه وزن الفعل ايضا
اذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الاول والثالث وكذا يقال في يونس وقري بفتح السين
وكسرها على ما هو الشايع في الاسماء الاعجمية من التغيير لا على انه مضارع بني للمفعول او للفاعل
من آسف لان القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز ان يكون اعجميا وغير اعجمي قاله
غير واحد لكن في الصحاح ان يعفر ولد الاسود الشاعر اذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لانه مثل
يقتل وقال يونس سمعت رؤبة يقول اسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لانه قد
زال عنه شبه الفعل انتهى وصرحوا بان هذا مذهب سيبويه وان الاخفش خالفه
فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع وعلى هذا يحتمل ان يقال انه عربي ومنع من الصرف على قراءة
الفتح والكسر للعلمية ووزن الفعل وكذا على قراءة الضم بناء على ما يقوله الاخفش ويلزم كون
منع الثلاثة اتباعا للضم اولا واجيب بانه لو كان عربيا لوقع فيه بخلاف كما وقع في يعفر
والظاهر ان اعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلمية ولا التفات
لذلك الاحتمال وقرا طلحة بن مصرف يؤسف بالهمز وفتح السين وقد جاء فيه الضم والكسر
مع الهمز ايضا فيكون فيه ست لغات لابيه يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وفي الصحيح عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف
بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ونسب كان عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا
يا ابت اصله يا ابي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف
الزيادة ويضم الى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاء في الوقف ابن كثير وابن عامر وخالفهما
الباقون فابقوها تاء في الوقف وكسرت لانها عوض عن الياء التي هي اخت الكسرة فحركت
بحركة تناسب اصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين او بين العوض

والمعوض وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء وزحلقت الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما
قبل تاء التأنيث وقرا ابن عامر وابو جعفر والاعرج بفتحها لان اصلها وهو الياء اذا حرك حرك بالفتح
وقيل لان الاصل يا ابت يا ابتا بان قلبت الياء الفا ثم حذفت وابقيت فتحها دليلا عليها وتعقب بان
يا ابتا ضعيف كيا ابي حتى قيل انه يختص بالضرورة كقوله يا ابتا علك او عساكا وقال الفراء وابو
عبيدة وابو حاتم ان الالف المحذوفة في يا ابتا للندبة ورد بان الموضع ليس موضع ندبة وعن قطرب
ان الاصل يا ابة بالتنوين فحذف والنداء باب حذف ورد بان التنوين لا يحذف من المنادي المنصوب
نحو يا ضاربا رجلا وقري بضم التاء اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض
وانت تعلم ان ضم المنادى المضاف شاذ وانما لم تسكن مع ان الياء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن
لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب وزعم بعضهم ان الياء ابدلت تاء
لانها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة ونسابة والاب والام مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف
ولا تعويض والتاء حينئذ اسم فقد صرحوا ان الاسم اذا كان على حرف واحد والبدل لا يخرج عن الاسمية
وقال الكوفيون ان التاء للتأنيث وياء الاضافة مقدرة ويا ابة علم سماع يا ابتي في السعة
وكذا سماع فتحها على ما قيل وتعقب بان تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء رب وثمت وهي مفتوحة
اني رايت اي في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره وكذا قوله سبحانه لا تقصص رؤياك
وهذا تأويل رؤياي فان مصدر الرؤيا المختص به الرؤيا ومصدر للبصرية الرؤية في المشهور ولذا خطى
المتنبي في قوله ورؤياك احلى في العيون من الغمض وذهب السهيلي وبعض اللغويين الى ان الرؤيا
سمعت من العرب بمعنى الرؤية لا ظ مطلقا واستدل بعضهم لكون الرؤيا حلمية بان ذلك لو وقع يقظة
وهو امر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام او ارهاصا ليوسف عليه السلام
واجيب بانه يجوز ان يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ويحقق انها حلمية ونقل
هذا الاحتمال مما لا يلتفت اليه وقرا ابو جعفر اني بفتح الياء احد عشر كوكبا وهي جريان
والطارق والذيال وقابس وعمودان والفيلق والمصبح والفرغ ووثاب وذو الكتفين
والضروح فقد روي عن جابر ان بستان اليهودي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال
عليه الصلوة والسلام هل انت مؤمن ان اخبرتك قال نعم فعدها صلى الله عليه وسلم ما ذكر فقال
اليهودي اي والله انها لاسماؤها واخرج السهيلي عن الحرث بن ابي اسامة نحو ذلك الا انه ذكر النطح
بدل المصبح واخرج الخبر الاول جماعة من المفسرين واهل الاخبار وصححه الحاكم وقال انه على شرط مسلم
وقال ابو زرعة وابن الجوزي انه منكر موضوع وقرا الحسن وطلحة بن سليمان وغيرهما احد عشر
بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا والشمس والقمر عطف على
ما قبل وزعم بعضهم ان الواو للمعية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الادراج في عموم الكوكب
لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لان سجودهما ابلغ واعلى كعبا فهو من باب لا يبرحه فلان ولا اهل
بلده وتقديم الشمس على القمر لما جرت عادة القرآن اذا اجمع الشمس والقمر وكان ذلك اما

لكونها اعظم جرما واسطع نورا واكثر نفعا من القمر واما لكونها اعلا مكانا منه وكون فلكها ابسط
من فلكه على ما زعم اهل الهيئة وكثير من غيرهم واما لانها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد
واستأنس له بقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وانما اورد الكلام على
هذا الاسلوب ولم يطو ذكر العدد لان المقصود الاصلي ان يطابق المنام ومن هو في
شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ استظهر في البحر ان
رأيتهم تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما
انكم مخرجون واختار الزمخشري التأسيس وان الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب
عليه السلام قال له عند قوله رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رأيتها سائلا عن
حال رؤيتها فقال رأيتهم لي ساجدين وكأنه لا يرى ان رأى الحلمية تتعدى الى مفعولين
كالعلمية ليلزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفا ويرى انها تتعدى لواحد كالبصرية
فلا حذف وساجدين حال عنه كما يشير اليه كلامه والمشهور عند الجمهور انها تتعدى الى مفعولين
ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وجوز ان يكون مذهبه القول بالتعدي الى ما ذكر الا انه يقول بجواز
ما منعوه من الحذف وانت تعلم ان ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والتطرية امر معهود في
الكتاب الجليل. وانما اجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير وجمع الصفة لوصفها بوصف
العقلاء اعني السجود سواء كان المراد منه التواضع او السجود الحقيقي واعطاء الشيء الملابس لآخر
من بعض الوجوه حكما من احكامه اظهارا لاثر الملابسة والمقارنة شائع في الكلام القديم والحديث
وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية بتشبيها للمذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود
قرينة او احدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح وذهب جماعة من الفلاسفة الى ان الكواكب
احياء ناطقة واستدلوا لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من الكتاب والسنة يشهد لهم
وليس في القول بذلك انكار ما هو من ضروريات الدين وتقديم الجار والمجرور لاظهار
العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل من رعاية الفواصل وكانت هذه الرؤيا على ما
قيل ليلة الجمعة واخرج ابو الشيخ عن ابن منبه انها كانت ليلة القدر ولعله لا منافاة لظهور امكان
كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة واستشكل كونها في ليلة القدر بانها من خواص هذه
الامة واجيب بان ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها الى ما قص الله سبحانه وكان
عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب وقيل سبع عشرة
سنة وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة
في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك
لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك وتعبير هذه العصي الاحدى عشرة هو بعينه
تعبير الاحد عشر كوكبا فان كلا منهما اشارة الى الاخوة وليس في الرؤيا الاولى ما يشير الى ما
يشير اليه الشمس والقمر في الرؤيا الثانية ولا ضرورة الى التزام القول باتحاد المنامين بان
يقال انه عليه السلام رأى في كل احد عشر شيئا الا ان ذلك في الاول عصي وفي الثاني كوكب

ويكون

ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف جبريل وميكائيل عليهما السلام على الملائكة
كما يوهمه كلام بعضهم وعبرت الشمس بابيه والقمر بامه اعتبارا للمكان والمكانة وروي ذلك عن
قتادة وعن السدي ان القمر خالته لان امه راحيل قد ماتت والقول بان الله تعالى احياها بعد
لتصديق رؤياه لا يخفى حاله وعن ابن جريج ان الشمس امه والقمر ابوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير
وقد تعبر الشمس بالملك وبالذهب وبالزوجة الجميلة والقمر بالامير والكواكب بالرؤساء وكذا
بالعلماء ايضا وعن جعفر الصادق رضي الله عنه ان رؤيا القمر تؤول على احد سبعة عشر وجها
ملك او وزير او نديم الملك او رئيس او شريف او جارية او غلام او امر باطل او مال او عالم
مفسد او رجل معظم او والد او والدة او زوجة او بعل لها او ولد او عظمة ولعل ذلك يبنى
على اختلاف الرائي وكيفية الرؤيا وزعم بعضهم انه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس
والقمر وانما رأى اخوته وابويه الا انه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف
الظاهر جدا ويكاد يعد من كلام النائم ويؤيد الظاهر ما نقله كثير من المفسرين انه عليه السلام
رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على ابيه قَالَ يَا بُنَيَّ صغره
للشفقة ويسمي النحاة مثل هذا تصغير التحبيب وما الطف قول بعض المتأخرين

قد صغر الحب في نحوه ∴ لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل ان يكون لذلك ولصغر السن وفتح الياء قرأ به حفص وقرأ الباقون بكسرها والجملة
استئناف مبني على سؤال كأنه قيل فماذا قال الاب بعد سماع هذه الرؤيا العجيبة من ابنه فقيل
قال يا بني لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا اي فيحتالوا لاهلاكك
حيلة عظيمة لا تقدر على التفصي عنها او خفية لا تتصدى لمدافعتها وانما قال له ذلك لانه عليه
السلام عرف من رؤياه ان سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم
عليه بشرف الدارين فخاف عليه حسد الاخوة وبغيهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما
لا ينبغي في حقه ولزم معاناة المشاق ومقاساة الاحزان وان كان واثقا بانهم لا يقدرون
على تحويل ما دلت عليه الرؤيا وانه سبحانه يحقق ذلك لا محالة وطمعا في حصوله بلا مشقة و
ليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة على ما يقع في النوم
سواء كان مرئيا ام لا على ما هو المشهور والرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك مخصوص
وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها
والقرب للتقرب الحسي وحقيقتها عند اهل السنة كما قال محيي الدين النووي نقلا عن المازري
ان الله سبحانه يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق
ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على امور اخر يخلقها في ثاني
الحال ثم ان ما يكون علما على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان وما كان علما على ما يضر يخلقه بحضرته
ويسمى الاول رؤيا وتضاف اليه تعالى اضافة تشريف والثاني حلما وتضاف الى الشيطان كما هو
الشائع من اضافة الشيء المكروه اليه وان كان الكل منه تعالى وعلى ذلك جاء قوله صلى الله عليه وسلم

ظاهره

يكون

الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيح عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رأى احدكم الرؤيا يحبها فانها من الله فليحمد الله تعالى وليحدث بها واذا رأى غير ذلك مما يكره
فانما هي من الشيطان فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لاحد فانها لن تضره
وصح عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره
ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه ولا يبعد جعل الله
تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الصدقة سببا لدفع البلاء وان لم نعرف وجه دخل البصق
عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية وقيل هي احاديث الملك الموكل بالارواح
ان كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس ان كانت كاذبة ونسب هذا الى المحدثين وقد يجمع بين
القولين بان مقصود القائل بانها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلبه انها اعتقادات تخلق
كذلك بواسطة حديث الملك او بواسطة وسوسة الشيطان مثلا والمباشر في المشهور عند
الاشاعرة مخلوقة له تعالى عند الاسباب لا بها وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة
من افق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من
التناسب عند فراغها من تدبير البدن ادنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة
هناك ثم المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان
كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت عن
التعبير والا احتاجت اليه وذكر بعض اكابر الصوفية ما يقرب من هذا وهو ان الرؤيا من احكام حضرة
المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني
الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الموهمة المدركة للمعاني الجزئية
فقط فيظهر منه صور تناسبها وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس
بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر صورته
في خياله فيشاهده وهي اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية لان الوحي لا يكون الا بنزول
الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية وقد صح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اول ما
بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل
فلق الصبح والمرئي على ما قال بعضهم سواء كان على صورته الاصلية اولا قد يكون بارادة المرئي وقد
يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا فالاول كظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من
الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم والثاني كظهور روح من
الارواح الملكية او الانسانية باستنزال الكامل اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به والثالث
كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم باستنزاله اياه اليه صلى الله عليه وسلم والرابع
كرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما وكانت رؤيا يوسف عليه السلام
من هذا القسم لظهور انها لو كانت بارادة الاخوة لعلموا فلم يكن النهي عن الاقتصاص معنى وتنبيه
الى انها لم تكن بتصنعه قول بعد فتحمل ماذكرنا هذا والمنقول عن المتكلمين انها خيالات باطلة

تعبيره

وبعبارة اخرى بحسب ارادته الخ

وهو

وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بحقيتها ووجه ذلك بعض المحققين بان مرادهم
ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافي
حقية ذلك بمعنى كونه امارة لبعض الاشياء كذلك الشيء نفسه وما ينافيه ويحاكيه وتمام الكلام في
ذلك فيتيقظ والمشهور ان الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة ووجه ذلك عند
جمع انه صلى الله عليه وسلم بقي حسبما اشارت عائشة رضي الله عنها ستة اشهر ثم جاءه الملك يقظة
وستة اشهر بالنسبة الى ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة واربعين جزءا وذكر الحليمي ان
الوحي كان يأتيه عليه الصلوة والسلام على ستة واربعين نوعا مثل النفث في الروع وتمثل
الملك بصورة دحية رضي الله عنه مثلا وسماعه مثل صلصلة الجرس الى غير ذلك ولذا
قال صلى الله عليه وسلم ما قال وذكر الحافظ العسقلاني ان كون الرؤيا الصادقة جزءا من
كذا من النبوة انما هو باعتبار صدقها لا غير والا لساغ لصاحبها ان يسمى نبيا وليس كذلك و
قد تقدم لك ان في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الاجزاء
ولعل المقصود من ذلك المبالغة في مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا الخصوصية
العدد ولا حقيقة الجزئية والمراد باخوته هنا على ما قيل الاخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم
من بني علاته الاحد عشر وهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وريالون و
يشجر ودينه بنو يعقوب من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته ودان و
نفتالي وجاد واشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة وبلهة وهم المشار اليهم
بالكواكب واما بنيامين الذي هو شقيق يوسف عليه السلام وامهما راحيل التي تزوجها
يعقوب عليه السلام بعد وفاة اختها ليا او في حياتها اذ لم يكن جمع الاختين اذ ذاك محرما
فليس بداخل تحت هذا النهي اذ لا تتوهم مضرته ولا تخشى معرته ولم يكن معهم في الرؤيا اذ
لم يكن معهم في السجود وتعقب بان المشهور ان بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من
اسمه دينه ومن الناس من ذكر ذلك في عداد اولاد يعقوب الا انه قال هي اخت يوسف
وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الاخوة الا باعتبار التغليب لان جموع ذلك
مخصوص بالذكور فلعل المختار ان المراد من الاخوة ما يشمل الاعيان والعلات وتعد بنيامين
بدل دينه انما ما الاحد عشر عدة الكواكب المرئية والنهي عن الاقتصاص عليه وان لم يكن
ممن تخشى غوائله من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال ومما ذاع كل ترجاون الاثنين
شاع ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر اهله واسناد الكيد الى الاخوة باعتبار
الغالب فلا اشكال كذا قيل وهو على علاته اولى مما قيل ان المراد باخوته ما لا يدخل
تحته بنيامين ودينه لانهما لا تخشى معرتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة
وتكمل العدة بابيه وامه او خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل
وميكائيل على الملائكة وفيه من تعظيم امرهما ما فيه لما ان في ذلك ما فيه ونصب
يكيدوا بان مضمرة في جواب النهي وعدي باللام مع انه مما يتعدى بنفسه

الذي تعاضدت به الروايات منه

يرى الوحي مناما

وقال ابن الاثير في جامع الاصول رووا في تقليل انها جزء من خمسة واربعين جزءا ولهذه مناسبة بان عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتحقق ثلاثا وستين وتوفي عليه النبوة والسنين ثلاثا والستين وجاء ايضا انها جزء من اربعين جزءا ويحمل ذلك على النقل بان عمره صلى الله تعالى عليه ستون ولا اعلم وجها لما روي من انها جزء من سبعين جزءا انتهى وانت تعلم ان السبعين كثيرا ما تستعمل في التكثير فلعله هو الوجه فتدبر منه

بكل ما فيه

[illegible]

وادعى بعضهم ان دينه كانت انثى فلا تدخل في الاخوة جمع بينها وبين دينه الا ... منه

والقول بانها ... [illegible]

كما في قوله تعالى فكيد ولي لتضمنه ما يتعدى بها وهو الاحتيال كما اشرنا اليه وذلك لتأكيد
المعنى بافادة معنى الفعلين المتضمن والمتضمن جميعا ولكونه اقصد للتاكيد والمقام مقامه
اكد بالمصدر وقرر بالتعليل بعد وجعل اللام زائدة كجعله ما يتعدى بنفسه وبالحرف
خلاف الظاهر وقيل ان الجار والمجرور من متعلقات التاكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك وليس
بشيء وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعلوا لاجلك واهلاكك كيدا راسخا او خفيا وزعم
ان هذا الاسلوب آكد من ان يقال فيكيدوك اذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصودا بالايقاع
وهذا نوع مخالفة للظاهر ايضا فانهم ... رؤياك بالهمز من غير امالة والكسائي رؤياك بالامالة
وبغير همز وهي لغة اهل الحجاز ان الشيطان للانسان اي لهذا النوع عدو مبين
ظاهر العداوة فلا يألوا جهدا في تسويل الحزن واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لا خير فيه
وان كانوا ناشين في بيت النبوة والطاهرات العفر كانوا بحيث يمكن ان يكون للشيطان
عليهم سبيل ويؤيد هذا انهم لم يكونوا انبياء والمسئلة خلافية والذي عليه الاكثرون سلفا و
خلفا انهم لم يكونوا انبياء اصلا اما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم انه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن
احد من التابعين ايضا واما اتباع التابعين فنقل عن ابن زيد انه قال بنبوتهم وتابعه شرذمة
قليلة واما الخلف فالمفسرون فرق فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ومنهم من بالغ في رده
كالقرطبي ومنهم من حكى القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ومنهم من لم يتعرض للمسئلة لكن ذكر ما يشعر بعدم
كونهم انبياء كتفسيره الاسباط بمن نبئ من بني اسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل الى انبيائهم كابي الليث
السمرقندي والواحدي ومنهم من لم يذكر شيئا من ذلك ولكن فسر الاسباط باولاد يعقوب فحسبه ناس
قولا بنبوتهم وليس نصا فيه لاحتمال ان يريد بالاولاد ذريته لا ابنيه لصلبه وذكر الشيخ ابن تيمية في
مؤلف خاص في هذه المسئلة ما ملخصه الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف
عليه السلام ليسوا بانبياء وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا عن احد من اصحابه
خبر بان الله تعالى نبأهم وانما احتج من قال بانهم نبئوا بقوله تعالى في آيتي البقرة والنساء والاسباط
وفسر ذلك باولاد يعقوب والصواب انه ليس المراد بهم اولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم بنو اسرائيل
وكما يقال لسائر الناس بنو آدم وقوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون و
قطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما صريح في ان الاسباط هم الامم من بني اسرائيل وكل سبط امة و
اصل السبط كما قال ابو سعيد الضرير شجرة واحدة ملتفة كثيرة الاغصان وقد صرحوا بان الاسباط من بني
اسرائيل كالقبائل من بني اسمعيل فلا معنى لتسمية الابناء الاثني عشر اسباطا قبل ان ينتشر منهم الاولاد
فتخصيص الاسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن
ادعاه فقد اخطأ خطأ بينا والصواب ايضا انهم انما سموا اسباطا من عهد موسى عليه السلام ومن
حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله الا يوسف ومما يؤيد ذلك انه سبحانه لما ذكر الانبياء
من ذرية ابراهيم عليه السلام قال ومن ذريته داود وسليمان الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم
يذكر الاسباط ولو كان اخوة يوسف قد نبئوا كما نبئ لذكروا كما ذكر وايضا ان الله تعالى ذكر للانبياء

عليهم السلام

عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وان كان قبلها وجاء في الحديث اكرم الناس
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم نبي ابن نبي فلو كانت اخوته انبياء كانوا قد شاركوه
في هذا الكرم وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا باخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم
الاستغفار من ابيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وان كان قبلها بل ولا ذكر عنهم توبة
باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ولم يذكر سبحانه عن احد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها
انه فعل مثل هذه الامور العظيمة من عقوق الوالد وقطيعة الرحم وارقاق المسلم وبيعه الى
بلاد الكفر والكذب البين الى غير ذلك مما حكاه عنهم بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور
هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها
عند الاكثرين وهي ايضا امور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بانها صدرت
منهم قبله ولا يمنع الاستنباء بعد وايضا ذكر اهل السير ان اخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو
ايضا مات بها لكنه اوصى بنقله الى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن ان
اهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر وهذا دون ما قبله في
الدلالة كما لا يخفى والحاصل ان الغالط في دعوى نبوتهم انما جاء من ظنه انهم هم الاسباط
وليس كذلك انما الاسباط ذريتهم ولو كان المراد بالاسباط ابناء يعقوب لقال
سبحانه ويعقوب وبنيه فانه ابين واوجز لكنه عبر سبحانه بذلك اشارة الى ان النبوة حصلت
فيهم من حين تقطيعهم اسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هذا ولما نبهه عليه
السلام على ان لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه
اجمالي فقال وكذلك يجتبيك ربك اي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روي
عن الحسن او للسجود لك كما روي عن مقاتل او لامور عظام كما قال الزمخشري فيشمل
ما تقدم وكذا يشمل اغناء اهله ودفع القحط عنهم ببركته وغير ذلك ولعل خير الاقوال
اوسطها واصل الاجتباء من جبيت الشيء اذا حصلته لنفسك وفسروه بالاجتباء لانه
انما يجبى ما يختار وذكر بعضهم ان اجتباء الله تعالى العبد تخصيصه اياه بفيض الهي
يتحصل منه انواع من المكرمات بلا سعي من العبد وذلك مختص بالانبياء عليهم السلام
ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين والمشار اليه بذلك اما الاجتباء
لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران واما المصدر الفعل المذكور وهو المشبه
والمشبه به وكذلك في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقد تقدم تحقيق ذلك وقيل هنا ان
الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك وليس الامر كذلك ولا يخفى ما في ذكر
الرب مضافا الى ضمير المخاطب من اللطف وانما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا
حذرا مما اذاعته على ما قيل ويعلمك ذهب جمع الى ان الكلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه
اراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما اخبره
على طريق التأويل والتعبير اي وهو يعلمك من تأويل الاحاديث اي ذلك الجنس من

العلوم أو طرفاً صالحاً منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على
تلقي ما سيأتي بالقبول وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن تشبيه الاجتباء بالاجتباء
والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع و
قيل العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليماً مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته
فإن الاجتباء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك ثم قال بعض المحققين
لا مانع من جعله داخلاً تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه
المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيهين وتقدير كذلك وأنت
تعلم أن المتبادر إلى النظم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه نعم للاستئناف وجه
وجيه وإنه لم يكن المتبادر إلى النظم والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي
إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبما يشاء ولا حجر عليه
تعالى أو أحاديث الملك إن كانت صادقة أو النفس والشيطان إن لم تكن كذلك وذكر الراغب أن
التأويل من الأول وهو الرجوع وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً فالأول
كقوله سبحانه وما يعلم تأويله إلا الله والثاني كقوله [شعر] وللنوى قبل يوم البين تأويل
وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى مآلها يقال ألنا وإيل علينا انتهى وشاع التأويل في إخراج
الشيء عن ظاهره والأحاديث جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا باطل وأباطيل وليس باسم
جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كمفاعيل ومما صرح بأنه
جمع الزمخشري في المفصل وهو مراده من اسم الجمع في الكشاف فإنه كثيراً ما يطلق اسم الجمع على الجمع
المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه وقيل هو جمع أحدوثة ورد بأن الأحدوثة بحديث
المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحدوثة
وقال ابن هشام الأحدوثة بحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر ولعل الأمر ليس كما ذكروه
وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير وأنشد قول جميل وهو مما سار وغار
وكنت إذا ما جئت سعدى أزورها ... أرى الأرض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الخفرات البيض ودّ جليسها ... إذا ما انقضت أحدوثة لو تعيدها
وقيل إنهم جمعوا حديثاً على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع وكون
المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروي عن مجاهد والسدي وعن الحسن أن المراد عواقب
الأمور وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة وقيل
المراد بالأحاديث الأمور الحادثة من الروحانيات والجسمانيات وبتأويلها كيفية الاستدلال
بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى **ويتم نعمته عليك**
بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة أو بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتباء الملك ويجعله
تتمة لها أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم
النبوة والاجتباء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره

لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى
وفسر بعضهم الاجتباء بإعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق وإتمام النعمة بالنبوة
وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق
البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى
عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد وقيل المراد
من الاجتباء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا ومن
إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها من تخضع له ويكون في تعليم
التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحي وفيه أن تفسير الاجتباء بما ذكر غير ظاهر
وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبته فإن الظاهر أن إخوته
كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينههم أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد وكونهم أنبياء
إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً ثم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من
عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالها الصور
بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود
وقد ثبت الخطأ في التعبير من علي أكابر فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم
فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به
فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر
فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر رضي الله عنه أي رسول الله بأبي أنت وأمي والله
لتدعني فلأعبرها فقال عليه الصلاة والسلام اعبرها فقال أما الظلة فظلة الإسلام وأما ما ينطف
من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل
منه وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به رجل
بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به
أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصبت بعضاً وأخطأت
بعضاً فقال أقسمت بأبي أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت فقال عليه الصلاة و
السلام لا تقسم انتهى اللهم إلا أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الأكمل بحيث لا يخطئ من يتحلى به وهو
يستدعي كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا
نبياً ولعمري أن المراد بالاجتباء الاصطفاء للنبوة وبتعليم التأويل ما هو الظاهر وبإتمام النعمة
تخليصه من المكاره ويكون قوله عليه السلام يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك إشارة إجمالية
منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة وهذا أوفق بما هو
الواقع في تطور يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى وحاصل المعنى كما أكرمك
بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم يكرمك بالنبوة والعلم

الذي تعرف به تاويل امثال ما رأيت واتمام نعمته عليك **وعلى آل يعقوب** بالخلاص من
المكاره وهي في حق يوسف عليه السلام ما لا يخفى وفي حق آل يعقوب والمراد بهم اهله من بنيه وغيرهم
واصله اهل وقيل اول وقد حققناه في غير ما كتاب ولا يستعمل الا فيمن له خطر مطلقا ولا يضاف لما لا
يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف اهل فلا يقال آل الحجام ولا آل الحرم ولكن اهل الحجام واهل الحرم نعم
قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب

وانصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك

وفيه رد على ابي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز اضافته الى الضمير لعدم سماعه مضافا اليه
ويعقوب كما نبه اسم اعجمي لا اشتقاق له وما قيل من انه انما سمي بذلك لانه خرج من بطن امه عقب اخيه العيص
غير مرضي عند اجلة النافين والخبط وتفرق الشمل وغير ذلك مما تم او بعض ومنهم من فسر الاول
بالنبيين واتمام النعمة بالاستنباء وجعل حاصل المعنى يتم نعمته عليك وعلى سائر ابناء يعقوب بالنبوة و
استدل بذلك على انهم صاروا بعد انبياء وفي ارشاد العقل السليم ان رؤية يوسف عليه السلام اخوته
كواكب يهتدى بانوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالتها على مصيرهم الى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة الى
الفعل من كمالاتهم بحسب ذلك تماما لتلك النعمة لا محالة وانت تعلم ان ما ذكر لا يصلح دليلا على انهم صاروا
انبياء لما علمت من الاحتمالات والدليل اذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى
بانوارها بمعزل عن ان تكون دليلا على ان مصيرهم الى النبوة وانما تكون دليلا على ان مصيرهم
الى كونهم هادين للناس وهو ما لا يلزم النبوة فقد قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن لا ننكر ان القوم صاروا هادين بعد ان من الله تعالى عليهم بالتوبة بل
هم لعمري حينئذ من اجلة اصحاب نبيهم وقد يقال ايضا انه لو دل رؤيتهم كواكب على ان مصيرهم الى
النبوة لكانت رؤية امه قمرا ادل على ذلك ولا قائل به وقال بعضهم لا مانع من ان يراد بآل يعقوب
سائر بنيه وباتمام النعمة اتمامها بالنبوة لكن لا يثبت بذلك نبوتهم لجواز ان يراد بتمام نعمته
عليك بالنبوة وعلى آل يعقوب بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلا وهذا كقولك انعمت على
زيد وعلى عمرو وهو لا يقتضي ان يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بان يكون
قد انعمت على زيد بمنصب وعلى عمرو باعطائه الف دينار او بتخليصه من ظالم مثلا وهو
ظاهر ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الابناء بانه لو كان المراد الابناء لكان الاظهر الاخصر وعلى
اخوتك بدل ما في النظم الجليل وقيل انما اختار ذلك عليه للتنبيه على ان من الاخوة الذين
لم يعن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين والمراد دخاله وقيل المراد بآل يعقوب اتباعه
الذين على دينه وقيل يعقوب خاصة على ان الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من
البعد وابعدهما الاخير ومن حمل اتمام النعمة اشارة الى الملك حمل العطف باعتبار انهم
يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا **كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم
واسحق** اي اتماما كائنا كاتمام نعمته على ابويك من قبل هذا الوقت او من قبلك والاسمان
الكريمان عطف بيان لابويك والتعبير عنهما بالاب مع كونهما ابا جده وابا ابيه للاشعار

بكمال الارتباط بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر ابيه ليطمئن قلبه بما اخبر به واتمام النعمة على
ابراهيم عليه السلام اما بالنبوة واما باتخاذه خليلا واما بانجائه من نار عدوه واما من ذبح ولده واما باكثر
من واحد من هذه وعلى اسحق اما بالنبوة او باخراج يعقوب من صلبه او بانجائه من الذبح وفدائه بذبح
عظيم على رواية انه الذبيح وذهب اليه غير واحد وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه والامر في التشبيه على سائر الاحتمالات
سهل اذ لا يجب ان يكون من كل وجه ولا اقتصار في التشبيه على ذكر اتمام النعمة من غير تعرض للاجتباء
من باب الاكتفاء كما قيل فان اتمام النعمة تقتضي سابقة النعمة المستدعية للاجتباء لا محالة ومعرفته عليه
السلام بما اخبر به مما لم تدل عليه الرؤيا اما بالهام وكثيرا ما تستنطق فراسة اولي الالباب ولده كيفما كان الى الدنيا
ذلك بل يشملها كان نبيا او بوحي وقد يدعى انه استدل بالرؤيا على كل ذلك **ان ربك عليم**
بكل شيء فيعلم من يستحق الاجتباء وما يتفرع عليه من المذكورات **حكيم** فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جريا
على سنن علمه وحكمته والجملة استئناف لتحقيق مضمون الجمل المذكورة **لقد كان في يوسف واخوته** اي
في قصتهم والظاهر ان المراد بالاخوة هنا ما اريد بالاخوة فيما مر وذهب جمع الى انهم هنا ابناء العلات وجوز
ان يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الاعيان الا انه ليس لبنيامين فيما حصة من القصة وبعضه على ما قيل لا
الاب **آيات** علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة **للسائلين**
لكل من سأل عن قصتهم وعرفها او للطالبين للآيات المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها
دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
فالمراد بالقصة نفس المقصوص او على نبوته عليه الصلاة والسلام للذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت في بيان
سبب النزول فاخبرهم صلى الله عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب
فالمراد بالقصة اقتصاصها وجمع الآيات حينئذ قيل للاشعار بان اقتصاص كل طائفة من القصة آية
بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل لتعدد جهة الاعجاز لفظا ومعنى وزعم بعض
الجلة ان الآية من باب الاكتفاء والمراد آيات للذين سألوا والذين لم يسألوا ونظير ذلك قوله
تعالى سواء للسائلين وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف وقال ابن عطية ان المراد من
السائلين الناس لان ما عليه تحضيضا على تعلم مثل هذه السورة لما فيها من مزيد العبر وكلا القولين
لا يخلو عن بعد وقرأ اهل مكة وابن كثير ومجاهد آية على الافراد وفي مصحف ابي عبرة للسائلين
اذ قالوا ليوسف واخوه بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من جانبي الام والاب
وهي اقوى من الاخوة من احدهما ولم يذكروه باسمه اشعارا بان محبة يعقوب له لاجل شقيقه يوسف ولذا
لم يتعرضوا لشيء مما اوقعوا بيوسف عليه السلام واللام للابتداء ويوسف مبتدأ واخوه عطف
عليه وقوله سبحانه **احب الى ابينا منا** خبر ومتعلق به وهو افعل تفضيل من المبني للمفعول شذوذا
على حسب ما ذكروا من ان افعل من الحب والبغض يعدى الى الفاعل معنى بالى والى المفعول باللام وفي
تقول زيد احب الي من بكر اذا كنت تكثر محبته ولي من عمرو اذا كان يحبك اكثر من غيره ولم يثن مع ان المخبر عنه اثنان
لان افعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف اخويه فان
الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف اذا اريد تفضيله على المضاف اليه وان اريد تفضيله مطلقا

فالفرق لازم وجيء بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده اي كثرة حبه لهما امر ثابت لا شبهة فيه
وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اي والحال انا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعته دونهما والعصبة والعصابة
على ما نقل عن الفراء العشرة فما زاد سموا بذلك لان الامور تعصب بهم اي تشتد فتقوى وعن ابن
عباس رضي الله عنهما العصبة ما زاد على العشرة وفي رواية عنه انها ما بين العشرة الى الاربعين وعن مجاهد انها من
عشرة الى خمسة عشر وعن مقاتل هي عشرة وعن ابن جبير ستة او سبعة وقيل ما بين الواحد الى
العشرة وقيل الى خمسة عشر وعن ابن زيد والزجاج وابن قتيبة هي الجماعة مطلقا ولا واحد لها
من لفظها كالنفر والرهط وقيل الثلاثة نفر فاذا زادوا فهم رهط الى التسعة فاذا زادوا فهم عصبة
ولا يقال لاقل من عشرة عصبة وروى النزال بن سبرة عن علي كرم الله وجهه انه قرئ بنصب عصبة
فيكون الخبر محذوفا وعصبة حال من الضمير فيه اي نجتمع عصبة وقدر ذلك ليكون في الحال دلالة
على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع وزعم ابن الميران الكلام على طريقة انا ابو النجم وشعري
شعري والتقدير ونحن نحن عصبة وحذف الخبر لما وانه المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظا ففي حذفه
خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ولا يخرج وقوع الحال بعد نحن
لانه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقد رده ابو حيان الكم على قراءة النصب مثل
ذلك وفيه ان الفخامة انما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على ان الدلالة على المحذوف غير بينة
وعن ابن الانباري ان ذلك كما تقول العرب انما العامري عمته اي يتعهد ذلك والدال على المحذوف
فيه عمته فان العمة الحالة التي يستر عليها الشخص فيلزم لا محالة تعهدها والاولى ان يعتبر قول
الفرزدق يا لهذم حكك مسمطا فانه اراد كما قال المبرد حكك لك مسمطا اي مثبتا نافذا غير
مردود وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا انه فيشذ وذا من وجهين والآية على قراءة الامير كرم
الله وجهه اكثر شذوذا وذا منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية **إِنَّ أَبَانَا** اي في ترجيحهما
علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الامور **لَفِي ضَلَالٍ** اي خطأ في الرأي
وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته **مُبِينٍ** ظاهر الحال وجعل الضلال
ظرفا للتمكن فيه ووصفه بالمبين اشارة الى ان ذلك غير مناسب لزعمهم والتأكيد لمزيد
الاعتناء يروى انه عليه السلام كان احب اليه لما يرى فيه من المخايل وكانت اخوته يحسدونه فلما رأى
الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة الى صدره ولعله احس قلبه بالفراق
فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قص الله تعالى عنهم وقال بعضهم ان سبب زيادة حبه
عليه السلام ليوسف واخيه صغرهما وموت امهما وحب الصغير امر مركوز في فطرة البشر فقد قيل
لابنة الحسن اي بنيك احب اليك قالت الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم والمريض حتى يشفى وقد
نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديما وحديثا ومن ذلك ما قاله الوزير ابو مروان عبد الملك
بن ادريس الجزيري من قصيدة بعث بها الى اولاده وهو في السجن

وصغيرهم عبد العزيز فانني ❊ اطوي لفرقته جوى لم يصغر
ذاك المقدم في الفؤاد وان غدا ❊ كفؤا لكم في المنتمى والعنصر

ان البنان الخمس اكفاء معا ❊ والحلي دون جميعها للخنصر
واذا الفتى فقد الشباب سما له ❊ حب البنين ولا كحب الاصغر

وفيه ان منشأ زيادة الحب لو كانت ما ذكر لكان بنيامين اوفر حظا في ذلك من يوسف عليه
السلام كما يدل عليه قوله ان امهما ماتت في نفاسه والآية كالاثر المار مشيرة الى ان محبته للجبل
شقيقه يوسف فالذي ينبغي ان يعول عليه انه عليه السلام انما احبه اكثر منهم لما رأى فيه من
مخايل الخير ما لم يره فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الامارات عنده ولا لوم على
الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك وقد صح عن وجدان المحبة
ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمؤاخذ ورد فيما يدخل تحته نعم ظن ابناؤه ان ما كان منه عليه
السلام انما كان عن اجتهاد وانه قد اخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ويصيب وان كان نبيا
وبهذا يجاب عما قيل انهم ان كانوا قد آمنوا بكونه عليه السلام رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا
وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه وان كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم
والعياذ بالله وهو مما لم يقل به احد وبه يندفع الاشكال ظاهرا **اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا**
الظاهر ان هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه اذ قالوا وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقين
وكانوا راضين بذلك الا من قال لا تقتلوا الخ ويحتمل انه قاله كل منهم مخاطبا للبقية والاستثناء
هو الاستثناء وزعم بعضهم ان القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر
ولا ثبت له والظاهر ان القائل جزم بين الامرين القتل والطرح وجوز ان يكون المراد
قال بعض اقتلوا يوسف وبعض اطرحوه والطرح رمي الشيء والقاؤه ويقال طرحت
الشيء ابعدته ومنه قول عروة بن الورد

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا ❊ من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب ارضا على اسقاط حرف الجر كما ذهب اليه الحوفي وابن عطية اي القوه في ارض بعيدة
عن الارض التي هو فيها وقيل نصب على انه مفعول ثان لاطرحوه لتضمنه معنى انزلوه فهو كقوله
تعالى انزلني منزلا مباركا وقيل هو منصوب على الظرفية ورده ابن عطية وغيره بان ما ينتصب
على الظرفية المكانية لا يكون الا مبهما وحيث كانت ارضا بعيدة غير ارضه لم يكن هناك ابهام ودفع
بما لا يخلو عن نظر وحاصل المعنى اقتلوه او غربوه فان التغريب كالقتل في حصول المقصود
مع السلامة من اثمه ولقد ذكروا امرين مرتبا فان الغربة كربة اية كربة ولله در من
قال ❊ حسنوا القول وقالوا غربة ❊ انما الغربة للاحرار ذبح
يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ بالجزم جواب الامر والوجه الجارحة المعروفة وفي الكلام كناية تلويحية
عن خلوص المحبة ومن هنا قيل اي يقبل عليكم اقبالة واحدة لا يلتفت عنكم الى غيركم والمراد سلامة
محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم اياها فتعبير الوجه بالذات والكناية بحالها خلافا لمن ذهب
الى المقصود بمرتبتين على الاول وبمرتبة على هذا وقيل الوجه بمعنى الذات وفي الكلام كناية
عن التوجه والتقيد بنظم احوالهم وتدبير امورهم لان خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف

فيشتغل بهم وينتظم امورهم ولعل الوجه الاول هو الاول **وتكونوا** بالجزم عطفا على جواب
الامر او بالنصب بعد الواو باضمار ان اي يجتمع لكم خلو وجهه والكون **من بعده** اي بعد
يوسف على معنى بعد الفراغ من امره او من بعد قتله او طرحه فالضمير اما ليوسف او لاحد
المصدرين المفهومين من الفعلين **قوما صالحين** بالتوبة والتنصل الى الله تعالى عما
جئتم به من الذنب كما روي عن الكلبي واليه ذهب الجمهور فالمراد بالصلاح الصلاح الديني
بينهم وبين الله تعالى ويحتمل ان المراد ذلك لكن بينهم وبين ابيهم بالعذر وهو وان كان
مخالفا للدين لكونه كذبا لكنه موافق لمن جنابهم يرجون عفو ابيهم وصفحه به ليخلصوا من
العقوق على ما قيل ويحتمل ان يراد الصلاح الدنيوي اي صالحين في امر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده
بخلو وجه ابيكم وايثار الخطاب في لكم وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول فان اعتناء المرء
بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعها اتم واكمل **قال قائل منهم** هو يهوذا وكان رأيه
فيه اهون شرا من راي غيره وهو القائل فلن ابرح الارض الخ قاله السدي وقال قتادة وابن
اسحق هو روبيل وعن مجاهد انه شمعون وقيل دان قال بعضهم ان احد هذين هو القائل
اقتلوا يوسف الخ واما القائل **لا تقتلوا يوسف** فغيره ولعل الاصح انه يهوذا قيل وانما لم يذكر
احدهم باسمه سترا على المسيء وكلهم لم يخل عن الاساءة وان تفاوتت مراتبها والقول
بانه على هذا لا ينبغي للاحسان ان يتعين احدهم باسمه تأسيا بالكتاب ليس بشيء لان ذلك
مقام تفسير وهو فيه امر مطلوب والجملة مستأنفة استينافا مبنيا كان سائلا سئل
اتفقوا على ما عرض عليهم من خصلتي الصنيع ام خالفهم في ذلك احد فقيل قال قائل منهم
لا تقتلوا الخ والاتيان بيوسف دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو
هو فانه يروى انه قال لهم القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الاخرى واحال الحكم على اولوية
ما عرضه عليهم بقوله **والقوه في غيابة الجب** اي في قعره وغوره سمي به لغيبته عن عين
الناظر ومنه قيل للقبر غيابة قال المنخل السعدي ٭

اذا انا يوما غيبتني غيابتي ٭ فسيروا بسيري في العشيرة والاهل

وقال الهروي الغيابة في الجب شبه كهف او طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون
والجب الركية التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الاعشى ٭

لئن كنت في جب ثمانين قامة ٭ ورقيت اسباب السماء بسلم

ويجمع على جب وجباب واجباب وسمي جبا لانه جب من الارض اي قطع وقرأ نافع
في غيابات الجب في الموضعين كان لتلك الجب غيابات ففيه اشارة الى سعتها او اراد بالجب
الجنس اي في بعض غيابات الجب وقرأ ابن هرمز غيابات بتشديد الياء التحتية وهو صيغة
مبالغة ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز ان يكون فعالات كحمامات ويجوز ان يكون
فيعالات كشيطانات في جمع شيطانة وقرأ الحسن غيبة بفتحات على انه في الاصل مصدر
كالغلبة ويحتمل ان يكون جمع غائب كصانع وصنعة وفي حرف ابي رضي الله عنه غيبة

وسيأتي وزنها ان شاء الله تعالى في الكلام في تأنيثه وتذكيره م

بسكون

التجنيد

بسكون الياء على انه مصدر اريد به الغائب **يلتقطه** اي يأخذه على وجه الصيانة عن
الضياع والتلف فان الالتقاط اخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل وفي مجمع البيان هو ان
يجد الشيء ويأخذه من غير ان يحسبه ومنه قوله ومنهل وردته التقاطا **بعض السيارة** اي بعض
جماعة تسير في الارض وال في السيارة كما في الجب وما فيهما وفي البعض من الابهام لتحقيق
ما يتوخاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذي هو تنائي يوسف عليه السلام عنهم بحيث
لا يدري اثره ولا يروى خبره وقرأ الحسن تلتقطه على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله

اذا بعض السنين تعرقتنا ٭ كفى الايتام فقد ابي اليتيم ٭

وما قطعت بعض اصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث
كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم **ان كنتم فاعلين** اي ان كنتم عازمين مصرين على ان تفعلوا
به ما يفرق بينه وبين ابيه او ان كنتم فاعلين بمشورتي ورأيي فالقوه ولم يبت القول
لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا لقلوبهم وتوجيها لهم الى رأيه وحذرا من سوء ظنهم به ولما كان
هذا مظنة لسؤال سائل يقول فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه ام لا فاجيب على سبيل
الاستيناف على وجه ادرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيجيء ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه
واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب فقيل **قالوا يا ابانا** خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا
لسلسلة النسب وتذكيرا لرابطة الاخوة ليتسببوا بذلك الى استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما
احس بحسدهم فكأنهم قالوا **ما لك** اي اي شيء لك **لا تأمنا** لا تجعلنا امناء **على يوسف**
مع انك ابونا ونحن بنوك وهو اخونا **وانا له لناصحون** مريدون له الخير ومشفقون عليه
ليس فينا ما يخل بذلك وجملة لا تأمنا في موضع الحال وكذا جملة وانا له لناصحون والكلام تم
بما لك فيه معنى التعجب والكلام ظاهر في انه تقدم منهم سؤال ان يخرج عليه السلام معهم فلم يرض
ابوهم بذلك وقرأ الجمهور لا تأمنا بالادغام والاشمام وهو ضم الشفتين مع انفراج بينهما اشارة
الى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ويطلق على
اشراب الكسرة شيئا من الضمة كما في قيل وعلى اشمام احد الحرفين شيئا من حرف آخر كما في
الصراط وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما وابو جعفر والزهري وعمرو بن عبيد بالادغام من
غير اشمام ودلالة النفي ظاهرة وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الادغام وهذه الضمة منقولة الى
الميم من النون الاولى بعد سلب حركتها وقرأ ابي والحسن وطلحة بن مصرف والاعمش
لا تأمننا بالاظهار وضم النون على الاصل وهو خلاف خط المصحف لانه بنون واحدة وقرأ
ابن وثاب وابو رزين لا تيمنا بكسر حرف المضارعة على لغة تميم وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب
ولم يسهل ابو رزين واخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن عاصم انه قرأ بذلك بحضرة عبيد بن
نضلة فقال له لحنت فقال ابو رزين ما لحن من قد بلغه قومه **ارسله معنا غدا** نصب على
الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك وعلى الزمن المستقبل مطلقا
واصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما اي ابعثه معنا الى الصحراء **يرتع** اي يتسع

[illegible]

في أكل الفواكه ونحوها وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة ويقال
رتع أقام في خصب وتنعم ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها وذكر الراغب أن الرتع
حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير وعلى ذلك قوله وإذا يخلو له
لحمي رتع ‹ويلعب› بالاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو وليس المراد
لعب لهو ولذا لم ينكره عليهم يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا
لما راموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من
صغر السن وقرأ الجمهور يرتع ويلعب بالياء والجزم والابنان وأبو عمرو بالنون والجزم و
كسر العين الحرميان واختلف عن قنبل في إثبات الياء وحذفها ويروى عن ابن كثير نرتع بالنون
ويلعب بالياء وهي قراءة جعفر بن محمد وقرأ العلاء بن سيابة بالياء وكسر العين مجزوما
محذوف اللام ويلعب بالياء أيضا وضم الباء على أنه مستأنف وخبر مبتدأ محذوف أي و
هو يلعب وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع بنون مضمومة وعين ساكنة من أرتعنا
ونلعب بالنون أيضا وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما والقراءتان على حذف المفعول
أي نرتع المواشي أو غيرها والفعلان في هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل وقرأ زيد بن
علي يرتع ويلعب بالياء والبناء للمفعول فيهما وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غدا
والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ثم حذف الجار واتسع فعدي الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه
ثم بني للمفعول فاستتر الضمير الذي كان منصوبا لكونه نائبا عن الفاعل ومن كسر العين
من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روي عن مجاهد أي يراعي بعضنا بعضا ويحرسه
وقال ابن زيد من رعي الإبل أي نتدرب في الرعي وحفظ المال أو من رعي النبات والكلأ
والمراد نرعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازا أو تجوز عن أكلهم بالرعي وضعف ابن
عطية القراءة بإثبات الياء وقال إن إثباتها في مثل هذه المواضع لا يجوز إلا في الشعر كقوله

ألم يأتيك والأنباء تنمي ✿ بما لاقت لبون بني زياد

وقيل إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها الجازم لغة وليس من الضرورة في شيء وأخرج أبو
الشيخ عن مقاتل وابن حبان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ‹وإنا له لحافظون› أي من أن يناله
مكروه والجملة في موضع الحال والعامل فيها فعل الأمر أو الجواب وليس ذلك من باب الإعمال
كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر وذلك الباب لا بد فيه من الإضمار إذا أعمل الأول وقد أكدوا
مقالهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليتها بإن واللام وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم
له على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم ‹قال› استئناف بياني كأن سائلا يقول فماذا قال أبوهم
لهم فقيل قال ‹إني ليحزنني أن تذهبوا به› لشدة مفارقته علي وقلة صبري عنه واللام لام الابتداء
على خبر إن إذا كان مضارعا قيل تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه وقيل تكون له ولغيره
واستدلوا بقوله تعالى إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل إنها للحال إن خلت عن قرينة و
معها تكون لغيره وجعلوا من ذلك ما في الآية وبعضهم جعلها هنا للحال واستشكل بأن

يرتع

الذهاب

الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره وأجيب بأن
التقدير قصد أو توقع أن تذهبوا به فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذلك أمرا
مستبدا بل هو حال ولا يمتنع في مثل ذلك حذف الفاعل المصرح بأنه إنما يمتنع إذا لم يسد مسده
شيء وهنا قد سد ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف إليه كما ظن بل لو سد غيره كان الحذف
جائزا أيضا ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحا ويحتمل أن يكون ذلك تقدير
معنى لا تقدير إعراب وقال بعضهم إنه يمكن دفع الإشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال
إن الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره في العلة الغائية وقال الشهاب فيك التحقيق
الحق أن ما قالوه في توجيه الإشكال مغلطة لا أصل لها فإن لزوم كون الفاعل موجودا عند وجود
الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فإن الفعل قد يكون قبله سواء كان
حالا كما فيما نحن فيه أو ماضيا كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمر معدوم كما في قوله

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه ✿ فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فإن الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل
وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ولا حاجة إلى تأويل وتقدير أو تنزيل للوجود الذهني
منزلة الخارجي على القول به أو الاكتفاء به فإن مثله لا يعرفه أهل العربية واللسان فإن أبيت
إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبب الحزن الآن انتهى وأنت تعلم
أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحي ما قام به أو وقع منه وقيام الشيء بالمعدوم بعد
أو وقوعه منه غير معقول وحينئذ فالتأويل بما يصحح القيام أو الوقوع في فاعل ذلك يجب اللائم
واجب كذا قيل فتدبر وقرأ ابن هرمز وابن محيصن ليحزني بالإدغام وبذلك قرأ زيد بن علي
وقرأ أيضا تذهبوا به من أذهب رباعيا ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في به كما خرج بعضهم
تنبت بالدهن في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي ليحزنني أن تذهبوه ‹وأخاف
أن يأكله الذئب› وهو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل كانت مذأبة وقيل
لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه منه على خوفه عليه مما هو أعظم منه
افتراسا من باب أولى وحقارة الذئب خصها الربيع بن ضبع الفزاري في كونه جعلها مما يبلغ من
السن ما يبلغ في قوله ✿ والذئب أخشاه إن مررت به ✿ وحدي وأخشى الرياح والمطرا
وقيل لأنه رأى عليه السلام في المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء
عليهم السلام لمناسبتهم النامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة وإلا فالذئب في النوم يؤول
بالعدو وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فإنه عليه السلام أجل قدرا من
أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرؤيا هي فإن منها ما يحتاج إلى التعبير ومنها ما ليس ما لا يحتاج
إليه والكامل يعرف ذلك وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على
جده إبراهيم عليه السلام وهو مبني على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه
السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك والمذكور في بعض الروايات

ولا يمتنع تقدم الأثر على المؤثر

انه عليه السلام رأى في منامه كانه على ذروة جبل وكأن يوسف في بطن الوادي فاذا عشرة
من الذئاب قد احتوشته تريد اكله فدرا عنه واحد ثم انشقت الارض فتوارى يوسف
فيها ثلاثة ايام ولكنا لم نجد لرواية الرؤيا مطلقا سندا يعول عليه ولا حاجة بنا الى اعتبارها
لتكلف الكلام فيها وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقينا للجواب من غير
قصد وهو على اسلوب قوله سبحانه ما غرك بربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق واخرج
ابو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقنوا
الناس فيكذبوا فان بني يعقوب لم يعلموا ان الذئب يأكل الناس فلما لقنهم ابوهم كذبوا
فقالوا اكله الذئب والحزن الم القلب لفوت المحبوب والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه
ولذلك اسند الاول الى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه
السلام والثاني الى ما يتوقع نزوله من اكل الذئب والذئب اصله الهمز وهي لغة اهل الحجاز
وبها قرأ غير واحد وقرأ الكسائي وخلف وابو جعفر وورش والاعشى وغيرهم بابدالها
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك وذكر بعضهم انه قرأ بالهمز على الاصل
ابن كثير ونافع في رواية قالون وابو عمرو وقفا وابن عامر وحمزة درجا وابدلا وقفا
ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وان كان جائزا الا انه اذا كان اول الحرف
مد يكون احسن وقال ابو نصر سمعت ابا عمرو لا يهمز والظاهر انه اراد مطلقا فيكون ما تقدم
رواية وهذه اخرى ويجمع على اذؤب وذئاب وذؤبان واشتقاقه عند الزمخشري من
تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة وقال الاصمعي ان اشتقاق تذاءبت من الذئب لان
الذئب يفعله في عدوه قيل وهو الانسب ولذا عد تذاءبت الريح من المجاز في الاساس
لكن قيل عليه ان اخذ الفعل من الاسماء الجامدة كالابل مخالف للقياس **وانتم عنه غافلون**
لاشتغالكم بالرتع واللعب او لقلة اهتمامكم بحفظه **قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة**
اي والحال انا جماعة جديرة بان تعصب بنا الامور وتكفى بارائنا وتدبيرنا الخطوب
واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم وقوله سبحانه **انا اذا لخاسرون** جواب مجزي
عن الجزاء والخسار اما بمعنى الهلاك تجوزا عن الضعف وعن استحقاقه او عن استحقاق الدعاء
به اي انا ضعفاء عاجزين او مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا او
مستحقون لان يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذ اكل الذئب
اخاهم وهم معه ويجوز ان يكون بمعناه الحقيقي اي انا لم نقدر على حفظه وهو اعز شيء عندنا
فقد هلكت مواشينا وخسرنا وانما اقتصروا على جواب خوف ابيهم من اكل الذئب مع انه
ذكر في وجه عدم مفارقته امرين حزنه لمفارقته وخوفه عليه الذئب لانه السبب القوي
في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناء على سرعة عودهم به او لان حزنه للذهاب به انما هو
للخوف عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول او لكراهتهم لذلك لانه سبب حسدهم له
فلذلك اعاروه صفحا **فلما ذهبوا به واجمعوا** اي عزموا عزما مصمما على **ان يجعلوه**

في غيابت الجب قيل هو بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي
هي من نواحي الاردن وقيل هي بين مصر ومدين وقيل بنفس ارض الاردن وزعم بعضهم انها
بئر بيت المقدس وتعقب بانه يرده التعليل بالتقاط بعض السيارة ومجيئهم عشاء ذلك اليوم
فان بين منزل يعقوب وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف ايذانا بظهوره وللاشعار
بان تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا وقدره بعضهم عظمت فتنتهم وهو اولى
من تقدير وضعوه فيها وقيل الجواب اوحينا والواو زائدة وابى بنى قال وهب
وغيره من اهل السير والاخبار ان اخوة يوسف عليه السلام قالوا له اما تشتاق ان تخرج معنا الى
مواشينا فنتصيد ونستبق فقال عليه السلام بلى قالوا فسل اباك ان يرسلك معنا فقال عليه
السلام افعل فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا يا ابانا ان يوسف قد احب ان يخرج معنا الى
مواشينا فقال يعقوب ما تقول يا بني قال نعم يا ابت اني ارى من اخوتي من اللين واللطف فاحب
ان تأذن لي وكان يعقوب يكره مفارقته ويحب مرضاته فاذن له وارسله معهم فلما خرجوا به جعلوا
يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر اليهم فلما بعدوا عنه وصاروا الى الصحراء القوه الى الارض و
اظهروا له ما في انفسهم من العداوة واغلظوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء الى واحد منهم
واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادي يا ابتاه لو رأيت يوسف وما نزل به من اخوته
لاحزنك ذلك وابكاك يا ابتاه ما اسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكي بكاء
شديدا فاخذه روبيل فجلد به الارض ثم جثم على صدره واراد قتله فقال له يوسف مهلا يا اخي
لا تقتلني فقال له يا ابن راحيل انت صاحب الاحلام قل لرؤياك تخلصك من ايدينا ولوى
عنقه فاستغاث بيهوذا وقال له اتق الله في وحل بيني وبين من يريد قتلي فادركته رحمة
الاخوة ورق له فقال يا اخوتاه ما على هذا عاهدتموني الا ادلكم على ما هو اهون لكم وارفق به
قالوا وما هو قال تلقونه في هذا الجب فاما ان يموت او يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به الى
بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا
قميصه فقال يا اخوتاه ردوا علي قميصي استتر به في الجب فلم يفعلوا ثم القوه فيها فقال لهم
يا اخوتاه ما تدعوني وحيدا فقالوا ادع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك وقيل جعلوه في دلو
ثم ادلوه فلما بلغ نصفها القوه ارادة ان يموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها
وروي انهم لما القوه في الجب جعل يبكي فنادوه فظن انها رحمة ادركتهم فاجابهم فارادوا ان يرضخوه
بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص ابراهيم عليه السلام الذي كساه الله تعالى اياه
من الجنة حين القي في النار وكان قد جعله في قصبة من فضة وعلقه في عنق يوسف لما
خرج مع اخوته فلما صار في البئر اخرجه ملك والبسه اياه فاضاء له الجب وعن الحسن انه لما القي
فيها عذب ماؤها وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما
امسى نهض ليذهب فقال له انك اذا خرجت استوحشت فقال له اذا رهبت شيئا فقل يا صريخ
المستصرخين ويا غوث المستغيثين ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكاني وتعلم حالي

وسيأتي في رواية ان يهوذا كان يأتيه بالطعام [illegible] منه

انه يعلم الطائفة

ولا يخفى عليك شي من امري فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة واستانس بهم وقال محمد
انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب
اجعل لي فرجا مما انا فيه وقيل كان يقول يا اله ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم ضعفي وقلة حيلتي
وصغر سني واخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما القي يوسف
في الجب اتاه جبريل عليه السلام فقال يا غلام من القاك في هذا الجب قال اخوتي قال ولم قال
لمودة ابي اياي حسدوني قال وتريد الخروج من هنا قال ذلك الى اله يعقوب قال قل اللهم اني
اسئلك باسمك المكنون المخزون يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام ان تغفر لي
وترحمني وان تجعل لي من امري فرجا ومخرجا وان ترزقني من حيث احتسب ومن حيث لا احتسب
فقالها فجعل الله له من امره فرجا ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلوة و
السلام الظوا بهؤلاء الكلمات فانهن دعاء المصطفين الاخيار وروي غير ذلك والروايات في
كيفية القائه وما قال وما قيل له كثيرة وتضمنت ما يلين له الصخر لكن ليس فيها ما له سند يعول
عليه والله تعالى اعلم واوحينا اليه الضمير ليوسف اي اعلمناه عند ذلك تبشيرا له بما يؤول اليه امره
وازالة لوحشته وتسلية له وكان ذلك على ما روي عن مجاهد بالالهام وقيل بالالقاء في
مبشرات المنام وقال الضحاك وقتادة بارسال جبريل عليه السلام والموحى به ما تضمنه قوله سبحانه
لتنبئنهم بامرهم هذا وهو بشارة له بالخلاص ايضا اي لتتخلصن مما انت فيه من سوء
الحال وضيق المجال ولتخبرن اخوتك بما فعلوا بك وهم لا يشعرون بانك يوسف لتباين
ما بين حالك هذه وحالك يومئذ بعلو شانك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من
اوهامهم وقيل لبعد العهد المبدل للهيئات المغير للاشكال والاول ادخل في التسلية اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما دخل اخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جيء
بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال
له يوسف يدنيه دونكم وانكم انطلقتم به فالقيتموه في غيابة الجب فاتيتم اباكم فقلتم ان الذئب
اكله وجئتم على قميصه بدم كذب فقال بعضهم لبعض ان هذا الجام ليخبره بخبركم قال ابن عباس
فلا نرى هذه الآية لتنبئنهم بامرهم هذا نزلت الا في ذلك ويجوز ان يتعلق وهم لا يشعرون بالايحاء
على معنى انا آنسناه بالوحي وازلنا عن قلبه الوحشة التي اورثوه اياها وهم لا يشعرون بذلك و
يحسبون انه مستوحش لا انيس له وروي ذلك عن قتادة وكان هذا الايحاء وهو
عليه السلام ابن ست عند الضحاك واثنتي عشرة سنة او ثماني عشرة سنة عند الحسن
وسبع عشرة سنة عند ابن السائب وهو الذي يزعمه اليهود وقيل غير ذلك ومن نظر
في الآيات ظهر له ان الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم اذ ذاك وعلى جميع الاقوال انه عليه السلام
لم يك بالقا الاربعين عند الايحاء اليه نعم اكثر الانبياء عليهم السلام نبئوا في سن الاربعين
وقد اوحي الى بعضهم كيحيى وعيسى عليهم السلام قبل ذلك بكثير وزعم بعضهم ان ضمير اليه
يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى وقرا ابن عمر رضي الله عنهما ليُنبئنهم بالياء

البغية

البغية وكذا في مصاحف البصرة وقرء سلام بالنون على انه وعيد لهم فقوله سبحانه وهم لا يشعرون
متعلق باوحينا لا غير على ما قاله الزمخشري ومن تبعه ونظر فيه بانه يجوز ان يتعلق ايضا بقوله
تعالى لننبئنهم فانه يراد بانباء الله تعالى ايصال علمه به عليه السلام وهو لا يشعرون بذلك ودفع
بانه بناء على الظاهر وانه لا يجمع انباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما انباهم به الا بتاويل كتقدير
لنعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بنبائه وجاؤا اباهم عشاء اي في ذلك الوقت
وهو كما قال الراغب من صلوة المغرب الى العتمة والعشاءان المغرب والعتمة وعن الحسن انه
قرء عُشيا بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشي وهو من
زوال الشمس الى الصباح وعشاء قرء عُشى بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو
جمع اعشى عند بعض وعاش عند اخرين واصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا
واورد عليها بانه لا يجوز مثل هذا الحذف وانه لا يجمع افعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين
بل فعل بسكون العين ولذا قيل كان اصله عشوا فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا
صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها الفا لالتقاء الساكنين وان قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا
يعشو منه الانسان واجيب عن هذا بان المقصود المبالغة في شدة البكاء والجب الا يضعفه
اي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء وقيل هو جمع عشوة مثلثة العين وهي ركوب امر على غير
بصيرة يقال اوطاه عشوة اي امرا ملتبسا يوقعه في حيرة وبلية فيكون تاكيدا لكن بعد
وهو تمييز او مفعول له وجوز ان يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم
لانهاجهم بما فعلوا من العظيمة وجوز ان يكون عشاء في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء
ويكون نصبه على الحال والظاهر هو الاول وانما جاؤا عشاء اما لانهم لم يصلوا منه كانهم
الا في ذلك الوقت واما ليكونوا اقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع بها الحياء ولذا
قيل لا تطلب الحاجة بالليل فان الحياء في العينين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتتلجلج في
الاعتذار وهل جاؤا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه او في عشاء يوم آخر ظاهر كلام بعضهم الاول
وذهب بعضهم الى الثاني بناء على ما روي انه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة ايام وكان اخوته
يرعون حواليه وكان يهوذا ياتيه بالطعام وفي الكلام على ما في البحر حذف والتقدير جاؤا
اباهم دون يوسف عشاء يبكون اي متباكين اي مظهرين البكاء بتكلف لانه لم يكن عن
حزن لكنه يشبهه وكثيرا ما يفعل بعض الكذابين كذلك اخرج ابن المنذر عن الشعبي قال جاءت
امرأة الى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة
يوسف اباهم عشاء يبكون وقال الاعمش لا يصدق باك بعد اخوة يوسف وفي بعض
الآثار ان يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال ما بالكم اجرى في الغنم شيء قالوا لا قال فما
اصابكم واين يوسف قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق اي متسابقين في العدو على
الاقدام على ما روي عن السدي او في الرمي بالسهام كما قال الزجاج او في اعمال نتوزعها من
سقي ورعي واحتطاب او في الصيد واخذه كما قيل ورجح ما قال الزجاج بقراءة عبد الله

وانتعلوا من الفضيحة مر

البيان

انا ذهبنا نستبق واورد على الاول انه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من افعال الصبيان
التي لا ثمرة فيها واجيب بالمنع وثمرته التدرب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً
وبالجملة نستبق بمعنى نتسابق وقد يشترك الافتعال والتفاعل فيكون بمعنى كالانتضال والتناضل
ونظائرهما وتركنا يوسف عند متاعنا اي ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما
فاكله الذئب عقيب ذلك من غير مضي زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد
يطرح المتاع عادة الا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة
وترك الحفظ الملتزم لا سيما اذا لم يغيبوا عنه فكانهم قالوا انا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن
مراقبته بل تركناه في مأمننا ومجمعنا بمرأى منا وما فارقناه الا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة فارقناه م
قصيرة فكان ما كان قال شيخ الاسلام والظاهر انهم لم يريدوا الا ان الذئب اكل يوسف ولم
يقصدوا بذلك تعريضا فما قيل انهم عرضوا واراد اكل الذئب المتاع لا يلتفت اليه لما فيه من
الخروج عن الجادة من غير موجب وما انت بمؤمن لنا اي ما انت مصدق لنا في هذه المقالة
ولو كنا عندك وفي اعتقادك صادقين اي موصوفين بالصدق والثقة لفرط
محبتك فكيف وانت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا قيل ولا بد من هذا التاويل اذ لو
كان المعنى ولو كنا صادقين في نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم
اعترافهم بكذبهم فيه وقد تقدم ان المراد بمثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكانه
قيل هنا وما انت بمؤمن لنا في حال من الاحوال فتذكر وتأمل على قميصه بدم كذب وجاؤا م
اي ذي كذب او وصف بالمصدر مبالغة كانه نفس الكذب وعينه كما يقال الكذاب
هو الكذب بعينه والزور بذاته ومن ذلك ما في قوله

افيضوا على عزابكم من بناتكم ... فما في كتاب الله تحريم الفضل
وفيهن فضل قد عرفنا مكانه ... فهن به جود وانتم به بخل

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بذلك وقرأ زيد بن علي كذبا
بالنصب وخرج على انه في موضع الحال بتأويل كاذبين وقيل من دم على تأويل مكذوبا
فيه وفيه ان الحال من النكرة على خلاف القياس وجوز ان يكون مفعولا من اجله اي جاؤا
بذلك لاجل الكذب وقرأت عائشة رضي الله عنها والحسن كدب بالدال المهملة وليس
من قلب الذال دالا بل هو لغة اخرى بمعنى كدر او طري او يابس فهو من الاضداد وقال
صاحب اللوامح المعنى ذي كدب اي اثر لان الكدب بياض يخرج في اظافير الشبان ويؤثر فيها
فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من
التشبيه البليغ او الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو
فيه وقوله سبحانه على قميصه على ما ذهب اليه ابو البقاء حال من دم وفي جواز تقديم الحال على
صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ولكن كما قال السفاقسي يجوز لكثرة ذلك في
كلامهم وفي اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا ان

يكون

يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا وقال الزمخشري و
من تبعه انه في موضع النصب على الظرفية اي جاؤا فوق قميصه كما تقول جاء على جماله باحمال
واورد عليه ما في الكشف ان على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو وقع في البحر كون العامل فيه
المجيء لانه يقتضي ان الفوقية ظرف المجيء واجيب بان الظرفية ليست باعتبار العامل الجائين م
بل باعتبار المفعول وفي بعض الحواشي ان الاولى ان يقال جاؤا مستولين للاثر في التمثيل
والامر في ذلك سهل فان جعل المضمن اصلا والمذكور حالا او بالعكس كل منهما جائز واذا اقتضى
المقام احدهما يرجح واستظهر كونه ظرفا للمجيء المتعدي والمعنى اتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى
استئناسه هذا ثم ان ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بها القميص كما روي عن ابن
عباس ومجاهد واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن قتادة انهم اخذوا ظبيا فذبحوه فلطخوا
بدمه القميص ولما جاؤا به جعل يقلبه فيقول ما ارى به اثر ناب ولا ظفر ان هذا السبع رحيم وفي
رواية انه اخذ القميص والقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال تالله ما رأيت
كاليوم ذئبا احلم من هذا اكل ابني ولم يمزق عليه قميصه وجاء انه بكى وصاح وخر مغشيا عليه
فافاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس
بنفس ولا تحرك له عرق فقال ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا اخانا وقتلنا ابانا
فلم يفق الا ببرد السحر قال بل سولت لكم انفسكم اي زينت وسهلت امرا من
الامور منكرا لا يوصف ولا يعرف واصل التسويل تقدير شيء في النفس مع الطمع في تمامه
وقال الراغب هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن وقال الازهري
كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره
واصله مهموز وقيل من السول بفتحتين وهو استرخاء في العصب ونحوه كان المسول له يرخيه
استرخى عصبه وفي الكلام حذف على ما في البحر اي لم ياكله الذئب بل سولت وعلمه عليه السلام
بكذبهم قيل حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي احدى ثلاث ايات في القميص ثانيتها عود
يعقوب بصيرا بالقائه على وجهه وثالثتها قده من دبر فانه كان دليلا على براءة يوسف
وينضم الى ذلك وثوقه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة عليا تخضع عنها الكواكب وقيل من
تناقضهم فانه يروى انه عليه السلام قال ما تقدم عن قتادة قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال عليه السلام
كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله ولعله مع هذا العلم انما حزن عليه
السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت وقيل انما حزن لفراقه وفراق الاحبة
مما لا يطاق ولذا قيل

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ... لها المنايا الى ارواحنا سبلا

ولا باس ان يقال انه حزن لفراقه وخوف ان يناله مكروه فصبر جميل اي فامري صبر
جميل او فصبري صبر جميل كما قال قطرب او فالذي افعله ذلك كما قال الخليل او فهو صبر كما
قال الفراء وصبره فكل من ذلك خبر مبتدأ محذوف او فصبر جميل امثل واجمل على انه مبتدأ
خبره محذوف وهل الحذف في مثل ذلك واجب او جائز فيه خلاف وكذا اختلفوا فيما اذا

على قميصه وقوله تعالى بدم حال من القميص وجعل المعنى مستولين على القميص ملتبسا بدم جائين دون على اتوا فلا من جاؤا مستولين م

صح في كلام واحد باعتبار حذف المبتدا وابقاء الخبر واعتبار العكس هل اعتبار الاول والحكم الثاني
وقرأ ابي والاشهب وعيسى بن عمر فصبرا جميلا بنصبهما وكذا في مصحف انس بن مالك وروي
ذلك عن الكسائي وخرج على ان التقدير فاصبر صبرا على انه امر ومضارع مسند لضمير المتكلم وتعقب
بانه لا يحسن النصب في مثل ذلك الامع الامر والتزم بعضهم تقديره هنا بان يكون عليه السلام قد
رجع الى مخاطبة نفسه فقال صبرا جميلا على معنى فاصبري يا نفس صبرا جميلا والصبر الجميل
على ما روى الحسن عنه صلى الله عليه وسلم ما لا شكوى فيه اي الى الخلق والا فقد قال يعقوب
عليه السلام انما اشكوا بثي وحزني الى الله وقيل انه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان
يرفعهما بعصابة فسئل عن سبب ذلك فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه
اتشكوا الى غيري فقال يا رب خطيئة فاغفرها وقيل المراد من قوله فصبر جميل اني اتجمل لكم في صبري
فلا اعاشركم على كآبة الوجه وعبوس الجبين بل ابقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر
جدا **وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ** اي المطلوب منه العون وهو انشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة
عَلَى مَا تَصِفُونَ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بنعته وهو قد يكون صدقا وقد يكون
كذبا والمراد به هنا الثاني كما في قوله سبحانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون بل قيل ان الصيغة
قد غلبت وحينئذ استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه تعالى اظهار كونه كذبا بسلامة يوسف ق ذلكم
عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير عسى الله ان يأتيني بهم جميعا بعد
قوله فيما بعد فصبر جميل وفي بعض الآثار ان عائشة رضي الله عنها قالت يوم الافك والله
لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله
المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذرها ما انزل وقيل المراد والله المستعان على
احتمال ما تصفون من هلاك يوسف كانه عليه السلام بعد ان قال فصبر جميل طلب الاعانة
منه تعالى على الصبر وذلك لان الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي
الروحانية تدعو الى الصبر الجميل فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا
لا تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى اياك نعبد والله المستعان على ما تصفون
يجري مجرى واياك نستعين ولعل الاول اسلم من القال والقيل وللامام الرازي عليه الرحمة
في هذا المقام بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب واما الصبر على ظلم الظالمين
ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير فكان اللائق
بيعقوب عليه السلام التفتيش والسعي في تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة ان
كان حيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه بل قد يقال ان الواجب المتعين عليه السعي في طلبه
وتخليصه لان الظاهر انه كان عالما بانه حي سليم لقوله وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك
من تأويل الاحاديث فان الظاهر انه انما قاله عن وحي وايضا انه عليه السلام كان عظيم
القدر جليل الشأن معظما في النفوس مشهورا في الآفاق فلو بالغ في الطلب والتفحص
لظهر ذلك واشتهر فلذا وجه التلبيس فما السبب في تركه عليه السلام التفحص مع نهاية

رغبته في حضور يوسف وغاية محبته له وهل الصبر في هذا المقام الا مذموم عقلا وشرعا
ثم قال والجواب ان نقول لا جواب عن ذلك الا ان يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن
الطلب تشديدا للمحنة وتغليظا للامر وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء
وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث ربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا
لعله عليه السلام علم ان الله سبحانه يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة
ثم لم يرد هتك ستر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا
ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان
انتقم يحترق على الولد الذي ينتقم منه ونظير ذلك ما انشد البدر ن عن قوله
قومي هم قتلوا اميم اخي ... فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لاعفون جللا ... ولئن سطوت لاوهنن عظمي
فلما وقع يعقوب في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية
الى الله تعالى لا سيما انا قلنا انه عليه السلام كان عالما بان ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب
اجله **وَجَاءَتْ** شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع
بين اخوته وبين ابيهم اي وجاءت الى الجب **سَيَّارَةٌ** اي رفقة تسير من جهة مدين الى مصر
وكان ذلك بعد ثلاثة ايام مضت من زمن القائه في قول وقيل في اليوم الثاني والظاهر ان
الجب كان في طريق سيرهم المعتاد وقيل انه كان في قفرة بعيدة من العمران فاخطأوا الطريق
فاصابوه **فَأَرْسَلُوا** اليه **وَارِدَهُمْ** الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر
الخزاعي وقال ابن عطية الوارد هنا يمكن ان يقع على الواحد وعلى الجماعة انتهى والظاهر الاول
والتأنيث في جاءت والتذكير في ارسلوا وواردهم باعتبار اللفظ والمعنى وفي التعبير بالمجيء
ايماء الى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه وحذف متعلقه وكذا متعلق الارسال للظهور
ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه **فَأَدْلَى دَلْوَهُ** اي ارسلها الى الجب ليخرج الماء ويقال
دلى الدلو اذا اخرجها ملأى والدلو من المؤنثات السماعية فتصغر على دلية وتجمع على ادل ودلاء
ودلي وقال ابن الشحنة ان الدلو التي يستقى بها مؤنثة وقد تذكر واما الدلو مصدر دلوت و
ضرب من السير فمذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم ويقال
في جمعه جببة واجباب وجباب وعن بعضهم انه مذكر لا غير واما البئر فمؤنثة فقط في المشهور ويقال في تصغيرها بويرة وفي جمعها آبار وابار وابؤر وبيار وفي الكلام حذف اي فادلى
دلوه فتدلى بها يوسف فخرج **قَالَ** استيناف مبني على سؤال يقتضيه الحال **يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا
غُلَامٌ** نادى البشرى بشارة لنفسه او لقومه ورفقته كانه نزلها منزلة شخص فناداه
فهو استعارة مكنية وتخييلية اي يا بشرى تعالي فهذا اوان حضورك وقيل المنادى محذوف
كما في يا ليت اي يا قوم انظروا واسمعوا البشرى وقيل ان هذه الكلمة تستعمل في التبشير من غير
قصد الى النداء وزعم بعضهم ان بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على اخراجه وروى هذا عن السدي

قوله ا

وليس بذلك وقرأ غير الكوفيين يا بشراي بالاضافة واماله فتحة الراء حمزة والكسائي وقرأ ورش بين اللفظين وروي عن نافع انه قرأ يا بشراي بسكون ياء الاضافة ويلزم منه التقاء الساكنين على غير حده واعتذر بانه اجري الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره وقيل جاز ذلك لان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وقرأ ابو الطفيل والحسن وابن ابي اسحق والجحدري يا بشري بقلب الالف ياء وادغامها في ياء الاضافة وهي لغة لهذيل ولناس غيرهم ومن ذلك قول ابي ذويب ٭ سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ٭ فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون يا سيدي ومولي والغلام كثيرا ما يطلق على ما بين الحولين الى البلوغ وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الاخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي ٭ غلام اذا هز القناة سقاها والتنوين فيه للتفخيم وحق له ذلك فقد كان عليه السلام من احسن الغلمان وذكر البغوي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اعطي يوسف شطر الحسن وقال محمد بن اسحق ذهب يوسف وامه بثلثي الحسن وحكى الثعلبي عن كعب الاحبار انه قال كان يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوي الخلق ابيض اللون غليظ الساعدين والساقين خميص البطن صغير السرة وكان اذا تبسم رأيت النور في ضواحكه واذا تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع احد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل ان يصيب الخطيئة ويحكى ان جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان والظاهر ان قول الوارد يا بشرى هذا غلام كان عند رؤيته وقيل انه حين وروده على اصحابه صاح بذلك وَأَسَرُّوهُ اي اخفاه الوارد واصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه وقيل اخفوا امره وكونه وجد في البئر وقالوا انه لقافلة دفعه الينا اهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لاخوة يوسف وذلك ان بعضهم رجع ليتحقق امره فرآه عند السيارة فاخبر اخوته فجاؤا اليهم فقالوا هذا غلام ابق لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه وفي رواية انهم قالوا بالعبرانية لا تنكر العبودية نقتلك فاقر بها واشتروه منهم وقيل كان يهوذا ياتيه بالطعام فاتاه يوما فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فاخبر اخوته فاتوهم فقالوا ما قالوا وروي كون الضمير للاخوة عن ابن عباس قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير اسروا وللوعيد الآتي ان شاء الله تعالى وليس فيه اختلاف في النظم ولا يخفى ان الظاهر ما اشير اليه اولا ونصب قوله سبحانه بِضَاعَةً اي بحقوه حال كونه متاعا للتجارة وفي القاموس انه ضمن اسروه معنى جعلوه اي جعلوه بضاعة مسرين اياه فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا له اي لاجل التجارة وليس شرطه مفقودا لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به اذ المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به ولا يجوز ان يكون تمييزا وهو من البضع بمعنى القطع وكان البضاعة سميت بذلك لانها تقطع من المال وتجعل للتجارة ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث الى العشرة او لما فوق الخمس ودون العشرة والبضعة للجزء المنقطع عن اللحم واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولا يعتبر الكثير كونها وافرة وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ لم يخف عليه اسرارهم وصنيعهم

على كمال الهم

واحد

واحد ان هذا وعيد لاخوة يوسف على ما صنعوا بابيهم واخيهم وجعلهم اياه وهو حر عرضة للابتذال بالبيع والشراء وَشَرَوْهُ الضمير المرفوع اما للاخوة فشرى بمعنى باع واما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله ٭ وشريت بردا ليتني ٭ من بعد برد كنت هامه

وقوله ٭ ولو ان هذا الموت يقبل فدية ٭ شريت ابا زيد بما ملكت يدي

وجوز ان يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناء على انهم باعوه لما التقطوه من بعضهم بِثَمَنٍ بَخْسٍ اي نقص وهو مصدر اريد به اسم المفعول اي منقوص وجوز الراغب ان يكون بمعنى باخس اي ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقال مقاتل زيف ناقص العيار وقال قتادة بخس ظلم لانه ظلموه في بيعه وقال ابن عباس والضحاك في آخرين البخس الحرام وكان ذلك حراما لانه ثمن الحر وسمي الحرام بخسا لانه ممحوق البركة اي منقوصها وقوله سبحانه دَرَاهِمَ بدل من ثمن اي لا دنانير مَعْدُودَةٍ اي قليلة وكنى بالعدد عن القلة لان الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهما وفي رواية عن ابن عباس اثنين وعشرين وفي اخرى عنه عشرين وحلة ونعلين وقيل ثلثين وحلة ونعلين وقيل ثمانية عشر اشتروا بها اخفافا ونعالا وقيل عشرة وعن عكرمة انها كانت اربعين درهما ولا ياباه هذا ما ذكره غير واحد ان عادتهم انهم لا يزنون الا ما بلغ اوقية وهي اربعون درهما اذ ليس فيه نفي ان الاربعين قد تعد وَكَانُوا فِيهِ اي في يوسف كما هو الظاهر مِنَ الزَّاهِدِينَ اي الراغبين عنه والضمير في وكانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بما باعه ولانه يخاف ان يعرض له مستحق ينتزعه منه فيبيعه من اول مساوم باوكس الثمن وان كان لهم وكانوا مبتاعين بان اشتروه من بعضهم او من الاخوة فزهدهم لانهم اعتقدوا فيه انه ابق فخافوا ان يخاطروا بمالهم فيه وقيل ضمير فيه للثمن وزهدهم فيه لرداءته او لان مقصودهم ليس الا ابعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير ان يكون ضمير كانوا للاخوة والجار على ما نقل عن ابن مالك متعلق بمحذوف يدل عليه الزاهدين اي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين وذلك لان اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ولان ما تعلق به الجار لا يعمل فيما قبله وهل من الزاهدين حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول عالم من العلماء او صفة مبينة اي زاهدين بلغ بهم الزهد الى ان يعد وافي الزاهدين لان الزاهد قد لا يكون عريقا في الزاهدين حتى يعد منهم اذا عدوا او يكون خبرا ثانيا كل ذلك محتمل وليس بلازم المحذوف لوجود من منه وقال بعضهم المحذوف فعل اعني وانا فيه من الزاهدين وقال ابن الحاجب في اماليه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وانما فر من هذا من توهم ان صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة ال وغيرها فرق فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة الى القول بان تعلقه بالمذكور انما هو على مذهب المازني الذي جعل ال في مثل ذلك حرف

تعريف وكانه لا يرى تقدم معمول المجرور ممتنعا والالم يتم ما ذكره ارتفاع الحين ود وزعم بعضهم انه يلزم
بعد مل اسم الفاعل من غير اعتماد من النفلة بمكان لان محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول الصريح لا في
الجار والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل وقال بعض المتاخرين ان الصفة هنا معتمدة على اسم كان او
هو مبتدأ في الاصل والاعتماد على ذلك معتبر عندهم في الرضي عند قول ابن الحاجب والاعتماد
على صاحبه ويعني بصاحبه المبتدأ اما في الحال نحو زيد ضارب اخواه او في الاصل نحو كان زيد ضاربا
اخواه وظننتك ضاربا اخواك وان زيدا ضارب غلاماه وعلى هذا الاحتياج في الجواب الى اخراج
الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول بالصريح وان كان له وجه وجيه خلافا لمن انكره ومن
الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد
على تعلق الجار هنا بالصفة المجرورة الواقعة صلة لال كائنا ما كان فليفهم هذا والبائع ان الباعة
اخوته والزاهدون هم وفي بعض الآثار انهم حين باعوه قالوا للتاجر انه لص آبق فقيده وكل
به عبدا اسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر ما لك تبكي فقال ان لي ناسا مثل
الى الذين باعوني لاودعهم واسلم عليهم سلام من لا يرجع اليهم فسلمه التاجر الى عبده وذهب به الى مواليه
ليودعهم ثم الحقه بالقافلة فاذا رأيت غلاما ابرص هذا بمواليه ولا قرما اجفانهم فتقدم العبد به
الى الاخوة وكان واحدهم مستيقظا يرعى الاغنام فلما وصل اليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب
عليه وبكى فقال له لماذا جئت فقال جئت لاودعكم واسلم عليكم فصاح بهم اخوهم قوموا الى من
اتاكم يسلم عليكم سلام من لا يرجوان يراكم ابدا فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على
كل واحد منهم ويقبله ويعانقه ويقول حفظكم الله وان ضيعتموني آواكم الله وان طردتموني
رحمكم الله تعالى وان لم ترحموني قيل ان الاغنام التي ما في بطونها من هول هذا التوديع ثم لحق العبد
وطلب القافلة فبينما هو على الراحلة اذ مر بقبر امه راحيل في مقابر كنعان فلما ابصر القبر لم يتمالك ان
رمى بنفسه عليه واعتنقه وجعل يبكي ويقول يا اماه ارفعي رأسك من التراب حتى تري ولدك
مقيدا يا اماه اخوتي في الجب طرحوني ومن ابي فرقوني وبابخس الاثمان باعوني ولم يرقوا
لصغر سني ولم يرحموني فانا اسئل الله ان يجمع بيني وبين والدي في مستقر رحمته انه ارحم الراحمين
فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال والله لقد صدق مواليك انك عبد آبق ثم لطمه
لطمة شديدة غشي عليه ثم افاق فقال له لا تؤاخذني هذا قبر امي نزلت اسلم عليها ولا اعود بعدها
نكر هذا ابدا ثم رفع عينيه الى السماء وتمرغ في التراب والدموع في وجهه فقال اللهم ان كانت لي
خطيئة اخلقت وجهي عندك فبحرمة آبائي الكرام ابراهيم واسحق ويعقوب ان تعفو عني وترحمني
يا ارحم الراحمين فضجت الملائكة الى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى يا ملائكتي هذا
نبيي وابن انبيائي وقد استغاث بي وانا غياث المستغيثين يا جبريل ادركه فنزل جبريل
فقال يا صديق الله ربك يقرؤك السلام ويقول لك مهلا عليك فقد ابكيت ملائكة السموات
السبع اتريد ان اطبق السماء على الارض فقال لا يا جبريل انه يخلق ربي فانه حليم لا يعجل فضرب
الارض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس واظلمت الغبراء فلم ير اهل القافلة بعضهم بعضا

فقال

فقال التاجر لو اقبل ان تهلكوا اني لي سنين عديدة امر بهذا الطريق فما رأيت كاليوم من
اصاب شكم ذنبا فليتب منه فما اصابنا هذا الا بذنب اقترفناه فاخبره العبد بما فعل مع يوسف
وقال يا سيدي اني لما ضربته رفع عينيه الى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر ويلك اهلكتنا
واهلكت نفسك فتقدم اليه التاجر وقال يا غلام انا ظلمناك حين ضربناك فان شئت ان
تقتص منا فها نحن بين يديك فقال يوسف ما انا من قوم اذا ظلموا يقتصون ولكني من اهل
بيت اذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء ان يعفو الله تعالى عني فانجلت الظلمة وسكنت
الريح واسفرت الشمس واضاءت مشارق الارض ومغاربها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان
هذا التاجر فيما قيل مالك بن دعر الذي اخرجه من الجب وقيل غيره وروي انه حين ورد به مصر باعه
بعشرين دينارا وزوجي نعل وثوبين ابيضين وقيل ادخل السوق للبيع فترافعوا في ثمنه حتى بلغ
وزنه مسكا ووزنه ورقا ووزنه حريرا فاشتراه بذلك العزيز الذي كان على خزائن مصر او
قطفير عند ملكها وقيل كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن والمشهور المعول
عليه هو الاول واسمه قطفير او اطفير او قطفوط والاول مروي عن ابن عباس وهو المراد في قوله
سبحانه **وقال الذي اشتراه من مصر** فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بثمن بخس وزعم انهما
ضعيف جدا والا لا يبقى لقوله من مصر كثير جدوى وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العليقي و
مات في حياة يوسف عليه السلام بعد ان آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه الى الايمان
فابى وقيل كان الملك في ايام فرعون موسى عليه السلام عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى
ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى عليه السلام من اولاد فرعون يوسف
عليه السلام والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الآباء وهو الصحيح وظاهر ان العزيز انه كان كافرا
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات وقال مجاهد
كان مؤمنا ولعل مراده انه آمن بعد ذلك والا فكونه مؤمنا يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم نعم انه
اعتنى بامر يوسف عليه السلام ولذا قال **لامرأته** راعيل بنت عايل وهو المروي عن مجاهد
وقال السدي زليخا بنت تمليخا وقيل اسمها راعيل ولقبها زليخا وقيل بالعكس والجار الاول كما
قال ابو البقاء متعلق باشتراه كقولك اشتريته من بغداد اي فيها او بها او متعلق بمحذوف وقع
حالا من الذي او من الضمير في اشترى اي كائنا من اهل مصر والجار الثاني متعلق بقال كما اشرنا اليه لا
باشتراه ومقول القول **اكرمي مثواه** اي اجعلي محل ثوائه واقامته كريما اي حسنا مرضيا
وهذه كناية عن اكرامه عليه السلام نفسه على ابلغ وجه واتمه لان من اكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو
ذلك فقد اكرم ضيفه بسائر ما يكرم به وقيل المثوى مجاز عما يناله المجلس العالي والمقام السامي والمعنى
احسني تعهده والنظر فيما يقتضيه اكرام الضيف **عسى ان ينفعنا** في قضاء مصالحنا اذا تدرب
في الامور وعرف مجاريها **او نتخذه ولدا** اي نتبناه ونقيمه مقام الولد وكان فيما يروى عقيما
ولعل الانفصال لمنع الخلو وزعم بعضهم انه لمنع الجمع على معنى عسى ان نبيعه فننتفع بثمنه ولعله لمنع وكان
هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة ومن ذلك قال ابن مسعود فيما اخرجه

سعيد بن منصور والحاكم وصححه وجماعة افرس الناس ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته
اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة التي اتت موسى فقالت لابيها يا ابت استأجره وابو بكر حين استخلف
عمر وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي جعلنا له فيها مكانا يقال مكنه فيه اي اثبته فيه ومكن له فيه اي
جعل له مكانا فيه ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر وكم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم
في الارض ما لم نمكن لكم والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد او السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي او غير ذلك مما ذهب اليه من ذهب من الفلاسفة ان هنا وان بالطلا والاشارة
الى ما ينهم مما تقدم من الكلام وما فيه من معنى البعد للتفخيم والكاف نصب على المصدرية اي كما جعلنا
له مثوى كريما في منزل العزيز ومكانا عليا في قلبه حتى امر امرأته دون سائر حواشيه باكرام مثواه جعلنا
له مكانة رفيعة في ارض مصر وفسر بجعل المذكور بجملته وجيها فيما بين اهل مصر ومحببا في قلوبهم بناء
على انه الذي يؤدي الى الغاية المذكورة في قوله تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث اي بعض تعبير الرؤيا
التي عمدتها رؤيا الملك وصاحبي السجن وروي هذا المعنى عن مجاهد وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله
عليه السلام ذلك مما علمني ربي سواء جعل معطوفا على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها
النظام كانه قيل ومثل ذلك التمكين البديع مكنا ليوسف في الارض وجعلنا قلوب اهلها كافة محالا
محبته ليترتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ولنعلمه بعض تأويل الاحاديث
فيؤدي ذلك الى الرتبة العليا والرياسة العظمى ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مرادا
او جعل علة لمحذوف كانه قيل ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لا لشيء غيرها مما ليس له
عاقبة حميدة واختار بعض المحققين كون ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده والكاف
مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكر في وكذلك جعلناكم امة وسطا
والمراد التمكين في قلب العزيز او في منزله وكون ذلك تمكينا في الارض بملابسة انه عزيز فيها
لما ان الذي عليه يدور تلك الامور انما هو التمكين في جانب العزيز واما التمكين في جانب
الناس كافة فتأديته اليها انما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ولا يخفى ان حمل التمكين في
الارض على التمكين في قلب العزيز او في منزله خلاف الظاهر وكذا حمله على ما تقدم ولعل الظاهر حمله
على جعله ملكا يتصرف في ارض مصر بالامر والنهي الآن في جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لان
ذلك بجميع آثاره ونتائجه المترتبة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام في تضاعيف
قضاياه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها ليتأتى جعل الجملة غاية لذلك وما
وقع من التدارك في امر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وارادة ليظهر
تعليمنا له كما ترى وكان من ذهب الى ذلك لانه الظاهر اراد بتعليم تأويل الاحاديث تفهيم غوامض
اسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له في ارض مصر
ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معاني كتب الله تعالى واحكامها ودقائق سنن الانبياء عليهم السلام
فيقضي بها بين اهلها والتعليم الاجمالي لتلك الاحاديث وان كان غير متأخر عن تمكينه بذلك
المعنى الآن تعليم كل معنى شخصي يتفق في ضمن الحوادث والارشاد الى الحق في كل نازلة من النوازل

متأخر عن ذلك صالح لان يكون غاية له وادرج بعضهم الانجاء تحت الاشارة بذلك
وفيه بحث فتدبر والله غالب على امره لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل انما
امره لشيء اذا اراده ان يقول له كن فيكون ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه
المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولا اوليا او متولي على امر يوسف عليه السلام يدبره ولا يكله
الى غيره والى رجوع ضمير امره الى الله تعالى ذهب ابن جبير والى رجوعه الى يوسف ذهب
القرطبي وايا ما كان فالكلام على ما في الكشف تذييل اما على الاول فلجريه مجرى قوله تعالى ان
الباطل كان زهوقا من سابقه لانه لما كان غالبا على جميع اموره لا ينازعه احد ولا يمتنع عليه
مراد كانت الدنية تمكين يوسف وكيت وكيت والوقوع رضيعي لبان واما على الثاني فلان
معناه انه الغالب على امره يتولاه بلطيف صنعه وجزيل احسانه واذ لجأ نهر الله بطل نهر
معقل فاين يقع كيد الاخوة وغيرهم كامرأة العزيز موقعه فهو كقوله
وعلام اركبه اذا لم انزل
من سابقه اعني فدعوا نزال فكنت اول نازل والآية على الاول صريحة في مذهب اهل السنة
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كذلك فيأتون ويذرون زعما
منهم ان لهم من الامر شيئا وانى لهم ذلك وان الامر كله لله عز وجل او لا يعلمون لطائف
صنعه وخفايا فضله والمراد باكثر الناس قيل الكفار ونقل ذلك عن ابن عطية وقيل
اهل مصر وقيل اهل مكة وقيل الاكثر بمعنى الجميع والمراد ان جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى
والاولى ان يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنه الاول قيل بل يراد به من
نفى عنه العلم بما تقدم كائنا ما كان ولا يبعد ان يندرج في عمومه اهل الاعتزال ولما بلغ
اشده اي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف على النمو المعتد به
اعني ما بين الثلاثين والاربعين وسئل القاضي النحوي مهذب الدين محمد بن علي بن علي بن
ابي طالب بخيي عنه فقال هو خمس وثلاثون سنة وتمامه اربعون وقال الزجاج هو سبعة
عشر عاما الى نحو الاربعين وعن مجاهد وقتادة ورواه ابن جبير عن ابن عباس انه ثلاث و
ثلاثون او ثلاثون او واحد وعشرون وقال الضحاك عشرون وحكى ابن قتيبة ثماني
وثلاثون وقال الحسن اربعون والمشهور ان الانسان يقف جسمه عن النمو اذا بلغ ذلك
واذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والاخلاق ولذا قيل
اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن … له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى … وان جر اسباب الحياة له العمر
وقيل اقصى الاشد اثنان وستون والى كون الاشد منتهى الشباب والقوة قبل ان يأخذ
في النقصان ذهب ابو عبيدة وغيره من ثقات اللغويين واستظهره بعض المحققين وهو عند
سيبويه جمع واحده شدة كنعمة وانعم وقال الكسائي والفراء انه جمع شد نحو صك واصك و
فلس وافلس وهذا على ما ذكر ابو حاتم يوجب ان يكون مؤنثا لانه كل جمع على افعل مؤنث وعن
ابي عبيدة انه لا واحد له من لفظه عند العرب وقال الفراء ان اهل البصرة يزعمون انه اسم واحد لكنه

على أنه تدرج في المرتبات وقطع آتينا الفاعل اوصل الا وهو جمع **آتيناه حكما** اي حكمة وهي في لسان
الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لانه بدونه لا يعتد به والعمل بخلاف العلم سفه او حكما بين الناس **وعلما**
يعني علم تأويل الرؤيا وخص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله او افرد بالذكر لانه مما له شأن وليوسف عليه
السلام به اختصاص تام كما قيل وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين وقيل الحكمة حبس
النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي والعلم هو العلم النظري وقيل اراد بالحكم الحكم بين الناس
وبالعلم العلم بوجوه المصالح فان الناس كانوا اذا تحاكموا الى العزيز امره بان يحكم بينهم لما رأى من عقله
واصابته في الرأي وعن ابن عباس انه الحكم بالنبوة والعلم بالشريعة وتنكيرهما للتفخيم اي حكما وعلما لا يكتنه
كنههما ولا يقادر قدرهما وتعقب كون المراد بالعلم تأويل الاحاديث بان قوله سبحانه **وكذلك**
اي مثل ذلك الجزاء العجيب **نجزي المحسنين** اي كل من يحسن في عمله يأباه لان ذلك لا يصلح ان
يكون جزاء لاعماله الحسنة التي من جملتها معاناة الاحزان والشدائد الا ان يخص بعلم تأويل رؤيا الملك
فان ذلك حيث كان عند تناهي ايام البلاء صح ان يعد من جملة الجزاء واما رؤيا صاحبي السجن
فقد تأولها عليه السلام بعد تعبيرها في السجن ببضع سنين وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين اشعار
بعلية الاحسان له وتنبيه على انه تعالى انما آتاه ما آتاه لكونه محسنا في اعماله متقنا في عنفوان امره ومن
هنا قال الحسن من احسن عبادة الله تعالى في شبيبته آتاه الله تعالى الحكمة في كهولته واستشكل افادة
تعليق الحكم بالمشتق من العلية على تقدير ان يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلا بان احسان العمل لا يكون
الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلا علة للاحسان بذلك لزم الدور واجيب بان
احسان العمل يمكن ان يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهي فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلي
او سمعي او المراد الاعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك سببا للعلم بما شرع له من الاعمال وقال
بعض المحققين الظاهر تغاير العلمين كما في الاثر من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وعن الضحاك
تفسير المحسنين بالصابرين على النوائب **وراودته التي هو في بيتها** رجوع الى شرح ما جرى
عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما امر امرأته باكرام مثواه وقوله سبحانه وكذلك مكنا ليوسف
الى هنا اعتراض جيء به انموذجا للقصة ليعلم السامع من اول الامر ان ما لقيه عليه السلام من الفتن التي
ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وانه عليه السلام محسن في اعماله لم يصدر عنه ما يخل
بنزاهته والمراودة المطالبة برفق من راد يرود اذا ذهب وجاء لطلب شيء ومنه الرائد لطالب الكلأ
ولما باعتبار الرفق قيل رادت الابل في مشيتها ترود رودانا ومنه بني المرود ويقال ارود يرود
اذا رفق ومنه بني رويدا والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي مفاعلة من واحد
نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون ومداواة الطبيب وغير ذلك مما يكون من احد الجانبين
الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الافعال وان كانت صادرة عن احد الجانبين لكن لما كانت
اسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما قال شيخ الاسلام وهذا باب لطيف
المسلك مبني على اعتبار دقيق تحقيقه ان سبب الشيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قوله
كما تدين تدان اي كما تجزي تجزى فان فعل البادي وان لم يكن جزاء لكنه لكونه سببا للجزاء اطلق عليه

اسمه

اسمه وكذلك ارادة القيام الى الصلاة وارادة قراءة القرآن حيث كانتا سببا للقيام والقراءة
عبر عنهما بهما فقيل اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرأت القرآن وهذه قاعدة مطردة مستمرة ولما كانت
اسباب الافعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة
الدائن للمماطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه المطالبة التي من جانب الدائن وكذا مداواة الطبيب
للمرض الذي هو من جانب المريض وكذا مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها
عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التي هي تلك الافعال فبني الصيغة على ذلك وروعي جانب
الحقيقة بان اسند الفعل الى الفاعل واوقع على صاحب السبب فتأمل انتهى وكأنه اشار بالتأمل
الى ما فيه مما لا يخفى على ذويه وفي الكشف المراودة منازعة في الرود بان يكون له مقصد يجيء
ويذهب له والمفاعل متقصد آخر يأباه فيها ومعنى المفاعلة ههنا اما المبالغة في رودها او الدلالة
على اختلاف مراديهما فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا ابلغ ولما كان منازعة جيء بعن
في قوله تعالى **عن نفسه** كما تقول جاذبته عن كذا لدلالته على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ و
لهذا قال في الاساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها وقال الزمخشري هنا فعلت ما
يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده ولا شك ان هذا انما يحصل من
المنازعة في الرود ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لمواقعته اياها والعدول عن التصريح باسمها
للمحافظة على الستر ما امكن او للاستهجان بذكره وايراد الموصول دون امرأة العزيز مع انه
اخصر واظهر لتقرير المراودة فان كونه في بيتها مما يدعو الى ذلك ولاظهار كمال نزاهته عليه
السلام فان عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها
ينادي بكونه عليه السلام في اعلى معارج العفة واضافة البيت الى ضميرها لما ان العرب تضيف
البيوت الى النساء باعتبار انهن القائمات بمصالحه او الملازمات له وخرج على ذلك قوله تعالى وقرن
في بيوتكن وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك ع يا ربة البيت قومي غير صاغرة
وغلقت الابواب اي ابواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول ان قلنا ان الابواب كانت
سبعة كما قيل فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل كأنه غلق مرة بعد مرة او بمغلاق بعد مغلاق
وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كأنه باب او لجعل تعدد اغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم
انه اغلق الابواب باب الدار وباب الحجرة التي هما فيها وادعى بعض المتأخرين ان التشديد للتعدية
وان كونه للتكثير وهم معللا ذلك بان غلقت الابواب غلقا لغة ردية متروكة كما ذكره الجوهري
ورد بان افادة التعدية لا تنافي افادة التكثير معها فان مجرد التعدية يحصل بباب الافعال
فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ولذا قال الجوهري ايضا وغلقت الابواب شدد للتكثير انتهى
وفي الحواشي الشهابية انه يتعين ارادته لانه ما نقل عليه الا بيت الفرزدق الذي ذكره اللغويون
انما هو استعمال الثلاثي منه لا ان له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم
في الثلاثي وغيره سواء كان رديا او فصيحا فتعين انه للتكثير وقد قال بذلك غير واحد
فالوهم انما نشأ من قلة التدبر فافهم **وقالت هيت لك** اي اسرع وهو اسم فعل امر مبني

على الفتح كأين وقرئها الكسائي والفراء بمثاله وزعما انها كلمة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها
وقال ابو زيد هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدي هي قبطية وقال مجاهد
وغيره هي عربية تدعوه بها الى نفسها وهي كلمة حث واقبال واللام للتبيين كالتي في سقيا لك فهي
متعلقة بمحذوف اي ارادتي كائنة لك او اقول لك وجوز كونها اسم فعل خبري كهيهات واللام متعلقة
بها والمعنى تهيأت لك وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف ايضا لان اسم الفعل لا يتعلق به
الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تغييرها بتهيأت لكونها الدال على التكلم التاء ليرد انها اذا كانت
بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم بل لانه لا يثبت التهيؤ بانه لم تكن
هي المهيأة كما اذا قيل لك قربني منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة وقال ابن كثير
واهل مكة هيت بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها لها بحيث وقرأ ابو الاسود وابن ابي اسحق
وابن محيصن وعيسى وثقفي البصرة وروي ذلك عن ابن عباس هيت بفتح الهاء وسكون الياء
وكسر التاء تشبيها له بجير والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة وقرأ
نافع وابن عامر وابن ذكوان والاعرج وشيبة وابو جعفر هيت بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء
مفتوحة وحكى الحلواني عن هشام انه قرأ كذلك الا انه همز وتعقب ذلك الداني [illegible]
في الحجة وقد تبعه ايضا جماعة بان فتح التاء فيما ذكره وهم من الراوي لان الفعل حينئذ من التهيؤ ويوسف
عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل وراودته فلا بد من ضم التاء ورد ذلك صاحب النشر بان
المعنى على ذلك تهيأ لي امرك لانها لم يتيسر لها الخلوة به قبل فحسنت هيئتك ولك على المعنيين
البيان والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق وروي عنه ايضا انه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم
التاء وهي رواية عن ابن عباس وابن عامر وابي عمرو ايضا وكذلك ابو رجاء وابو وائل وعكرمة ومجاهد
وقتادة وطلحة وآخرون وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما وابن ابي اسحق كذلك الا انهما سهلا الهمزة
وذكر النحاس انه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء وقرأ ايضا هي بكسر الهاء وفتحها وتشديد
الياء وهي على ما قال ابن هشام لغة في هيت وقال بعضهم ان القراآت كلها لغات وهي فيها اسم فعل
بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال آخرون انها لغات والكلمة فيها اسم فعل الا في قراءة ضم التاء مع الهمزة
تركه فان الكلمة عليها تحتمل ان تكون فعلا رافعا لضمير المتكلم من هاء يهيء كجاء يجيء اذا حسنت هيئته
او بمعنى تهيأت يقال هئت وتهيأت بمعنى واذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ونقل عن ابن عباس ايضا
انه قرأ هيئت مثل جئت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن احدا
هيأها له عليه السلام **قال معاذ الله** نصب على المصدر يقال عذت عوذا وعياذا وعياذة
ومعاذا اي اعوذ بالله عز وجل معاذا مما تريدين مني وهذا اجتناب منه عليه السلام على اتم الوجوه
واشارة الى التعليل بانه منكر هائل يجب ان يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه وما ذلك الا لانه قد علم
بما اراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء وقوله تعالى **انه ربي احسن**
مثواي تعليل ببعض الاسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثرا عندها وداعيا لها الى اعتبار
بعد التنبيه على سببه الذاتي الذي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها والضمير للشان وفي تصدير

قال الرضي [illegible]

[illegible]

[illegible]

الجملة

الجملة به من الايذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن اي ان الشان الخطير هذا
اي هو ربي اي سيدي العزيز احسن تعهدي حيث امرك باكرامي على اكمل وجه فكيف
يمكن ان اسيء اليه بالخيانة في حرمه وفيه ارشاد لها الى رعاية حق العزيز بالطف وجه والى هذا
المعنى ذهب مجاهد والسدي وابن ابي اسحق وتعقب بان فيه اطلاق الرب على غيره تعالى فان
اريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لانه لا يمكن ان يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك وان اريد به
السيد فهو عليه السلام في الحقيقة ليس مملوكا له ومن هنا قيل انه كان فيه اذ نظر ظاهرا اختار في
البحر ان الضمير لله تعالى وربي خبر ان واحسن مثواي خبر ثان او هو الخبر والاول بدل من الضمير
اي انه تعالى خالقي احسن مثواي بعطف قلب من امرك باكرامي علي فكيف اعصيه بارتكاب تلك
الفاحشة الكبيرة وفيه تحذير لها من عقاب الله تعالى وجوز على تقدير ان يكون الرب بمعنى الخالق كون
الضمير للشان ايضا واياما كان ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضائها الامتناع
عما دعته اليه ايذان بان هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالته وكونه مما لا يدخل تحت
الوقوع اصلا وقوله تعالى **انه لا يفلح الظالمون** تعليل عقيب تعليل للامتناع المذكور والفلاح
الظفر وادراك البغية وذلك ضربان دنيوي واخروي فالاول الظفر بالسعادات التي تطيب
بها حيوة الدنيا وهو البقاء والغنى والعز والثاني اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا
فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذلك قيل لا عيش الا عيش الآخرة ومعنى افلح دخل في الفلاح
كاصبح واخواته ولعل المراد به هنا الفلاح الاخروي وبالظالمين كل من ظلم كائنا من كان
فيدخل في ذلك المجازون للاحسان بالاساءة والعصاة لامر الله تعالى دخولا اوليا وقيل الزناة
لانهم ظالمون لانفسهم وللمزني باهله وقيل الخائنون لانهم ظالمون لانفسهم ايضا ولمن خانوه
ولقد همت به اي بمخالطته اذ الهم سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقا او بمعنى القصد
الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا لا يتعلق بالاعيان والمعنى انها قصدت المخالطة
وعزمت عليها عزما جازما لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت مما
قص الله تعالى ولعلها قصدت هنالك الافعال من بسط يدها اليه وقصد المعانقة وغير
ذلك مما اضطره عليه السلام الى الهرب نحو الباب والتأكيد لدفع ما عسى يتوهم من احتمال
اقلاعها عما كانت عليه بما في مقالته عليه السلام من الزواجر **وهم بها** اي مال الى
مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم في اليوم الحار الى الماء البارد ومثل ذلك لا يكاد
يدخل تحت التكليف لا انه عليه السلام قصدها قصدا اختياريا لان ذلك امر مذموم تنادي الآيات
على عدم اتصافه عليه السلام به وانما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة
لا لشبهه به كما قيل وقد اشير الى تباينهما حيث لم يلزا في قرن واحد من التعبير بان
قيل ولقد هما بالمخالطة او هم كل منهما بالآخر وكذا الاول دون الثاني **لولا ان رأى برهان**
ربه اي حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله والمراد برؤيته لها كمال ايقانه
بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة الى مرتبة عين اليقين وقيل المراد برؤية البرهان حصول

الاخلاق وتذكر الاحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر وقيل رؤية ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
وساء سبيلا مكتوبا في السقف وجواب لولا محذوف يدل عليه الكلام اي لولا مشاهدته البرهان
لجرى على موجب ميله الجبلي لكنه حيث كان مشاهدا له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان
هذا ما ذهب اليه بعض المحققين في معنى الاية وهو قول باثبات هم له عليه السلام الا انه هم غير مذموم
وفي البحر لم يقع منه عليه السلام هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول قارفت
الذنب لولا ان عصمك الله ولا نقول ان جواب لولا متقدم عليها وان كان لا يقوم دليل على
امتناع ذلك بل صريح ادوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم اجوبتها عليها وقد ذهب الى الجواز
الكوفيون ومن اعلام البصريين ابو زيد الانصاري وابو العباس المبرد بل نقول ان جواب لولا محذوف
لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب انت ظالم ان فعلت كذا فيقدرونه ان
فعلت فانت ظالم ولا يدل قولهم انت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل
وكذلك هنا التقدير لولا ان رأى برهان ربه لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية
البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال
على تحريم ما همت به وانه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ولا التفات الى قول الزجاج ولو كان
الكلام ولهم بها كان بعيدا فكيف مع سقوط اللام لانه يوهم ان قوله تعالى وهم بها هو جواب لولا
ونحن لم نقل بذلك وانما قلنا انه دليل الجواب وعلى تقدير ان يكون نفس الجواب فقد يقال ان
اللام ليست بلازمة بل يجوز ان يأتي جواب لولا اذا كان بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال
لولا زيد لاكرمتك ولولا زيد اكرمتك فمن ذهب الى ان المذكور هو نفس الجواب لم يبعد وكذا لا
التفات ايضا لقول ابن عطية ان قول من قال ان الكلام قد تم في قوله تعالى ولقد همت به وان جواب
لولا في قوله سبحانه وهم بها وان المعنى لولا ان رأى برهان ربه لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام
يرده لسان العرب واقوال السلف اما في قوله يرده لسان العرب فليس كذلك فقد استدل من ذهب
الى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال الله سبحانه ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله
سبحانه ان كادت لتبدي به اما ان يكون هو الجواب على ما ذهب اليه ذلك القائل واما ان يكون دليل الجواب
على ما قررنا واما اقوال السلف فالذي نعتقده انه لا يصح فيها شيء عنهم لانها اقوال متكاذبة يناقض
بعضها بعضا مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة على ان ما روي
لا يساعد عليه كلام العرب لانه يقتضي كون الجواب محذوفا ولا دليل عليه لانهم لم يقدروا ما يدل على ذلك
لهم بها وكلام العرب لا يدل على ان يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لانه الدليل عليه هذا وممن
ذهب الى تحقيق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدي فانه قال في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق
بعلمهم المرجوع الى روايتهم الآخذون للتأويل عمن شاهدوا التنزيل هم يوسف عليه السلام ايضا بهذه
المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه
قال ابو جعفر الباقر رضي الله عنه باسناده عن علي كرم الله وجهه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان
طمعه فيها ان هم ان يحل التكة وعن ابن عباس انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه

ايضا

ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ورد في البرهان روايات شتى منها
ما اخرجه ابو نعيم في الحلية عن علي كرم الله وجهه انها قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في ناحية
البيت فسترته بثوب ابيض بينها وبينه فقال عليه السلام اي شيء تصنعين فقالت استحيي من الهي ان
يراني على هذه السوءة فقال اتستحيين من صنم لا ياكل ولا يشرب ولا استحيي انا من الهي الذي هو قائم
على كل نفس بما كسبت ثم قال لا تنالينها مني ابدا وهو البرهان الذي رأى ومنها ما اخرجه ابن جرير
وغيره عن ابن عباس انه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب بيده على صدره ومنها ما اخرجه
عن قتادة انه قال ذكر لنا انه مثل له يعقوب عاضا على اصبعه وهو يقول يا يوسف اتهم بعمل
السفهاء وانت مكتوب من الانبياء ومنها ما اخرجه عن القاسم بن ابي بزة قال نودي يا ابن يعقوب
لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع راسه فرأى وجه
يعقوب عاضا على اصبعه فقام مرعوبا استحياء من ابيه الى غير ذلك وتعقب الامام الرازي ما ذكر بان
هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف وحاشاه من افحش المعاصي وانكرها ومثلها لو نسب الى افسق
خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى هذا الصديق الكريم وايضا
ان الله سبحانه قد شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفتين عنه ومع هذه الشهادة
كيف يقبل العقل نسبة اعظم السوء والفحشاء اليه عليه السلام وايضا ان هذا الهم القبيح لو كان واقعا
منه عليه السلام كان عاصيا وكانت الاية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى كذلك لنصرف عنه
السوء والفحشاء خارجا عن الحكمة لانا لو سلمنا انه لا يدل على نفي المعصية فلا اقل من ان يدل على المدح
العظيم ومن المعلوم انه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني
عليه باعظم المدائح والاثنية وايضا ان الاكابر من الانبياء متى صدرت منهم زلة او هفوة استعظموا
ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتنصل فلو كان يوسف عليه السلام اقدم
على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بذلك ولو كان قد اتبعها لحكي وحيث لم
يكن علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب اصلا وايضا جميع من له تعلق بهذه الواقعة
قد افصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو
شهيد ومن نظر في قوله سبحانه انه من عبادنا المخلصين رآه افصح شاهد على براءته عليه
السلام ومن ضم اليه قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وجد
ابليس مقرا بانه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى فكيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين
بشهادة الله تعالى وقد استثناهم من عموم لاغوينهم اجمعين وعند هذا يقال الجهلة الذين
نسبوا الى يوسف تلك الفعلة الشنيعة ان كانوا من اتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى
على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس فليقبلوا شهادته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر من
تلامذته الى ان تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ... بي الحال حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

ومن امعن النظر في الحجج وانصف جزم انه لا ريب في بطلان الحديث ومن وافقه الى جرح التصلف ونقدية اسمآء المفسرين ولا يجد منهم شبهة في دعواهم المخالفة لما تشهد له الايات البينات سوى روايات واهيات وقد ذكر الطيبي طيب الله ثراه بعد ان نقل ما حكاه محيي السنة عن بعض اهل الحقائق من ان الهم همان هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضى مثل هم امرأة العزيز وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام ان هذا التفسير هو الذي يجب ان نذهب اليه ونتخذه مذهبا وان نقل المفسرون ما نقلوا لان متابعة النص القاطع وبرائة المعصوم عن تلك الرذيلة واحالة التقصير الى الرواة اولى بالمصير اليه على ان اساطين النقل المتقنين لم يرووا في ذلك شيئا مرفوعا في كتبهم وجل تلك الروايات بل كلها ماخوذ من مسئلة اهل الكتاب انتهى نعم قد صحح الحاكم بعضا من الروايات التي استند اليها من نسب تلك الشنيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوي الاعتبار وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها انه كل ذلك الاخرافات واباطيل تمجها الاذان وتردها العقول والاذهان ويل لمن لاكها ولفقها او سمعها وصدقها ثم ان الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الاية الكريمة بعد ان منع دلالتها على الهم ما حاصله انا سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول لا يبعد اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق الهم اذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من ايقاع الفاحشة بها بل نضمر شيئا آخر ينافيه ما اضمروه فنقول المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لانه الذي يستدعيه حاله عليه السلام وقد جاء هممت بفلان اي قصدته ودفعته ويضمر في الاول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لانه اللائق بحالها فان قالوا لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او كان يأمر الحاضرين بقتله فاعلمه سبحانه ان الامتناع من الضرب اولى صونا للنفس عن الهلاك الثاني انه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وقد كان في علم الله تعالى ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجاني ولو كان متمزقا من خلف لكانت هي الجانية فاعلمه هذا المعنى فلا جرم انه لم يشتغل بدفعها وولى عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على برائته عن المعصية والى تقدير الدفع ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم ففي الجواهر والدرر للشعراني سألت شيخنا عن قوله تعالى ولقد همت به وهم بها ما هذا الهم الذي ابهم فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتبة الانبيآء عليهم السلام فقال لا اعلم قلت قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان مطلق اللسان يدل على احدية المعنى ولكن ذلك الذي لا اكيفي فاحتمال انها همت به عليه السلام لتقهره على ما ارادته منه وهم بها ليقهرها في الدفع عما ارادته منه فالاشتراك في طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ولهذا قالت انا راودته عن نفسه وما جاء في السورة اصلا انه راودها عن نفسها انتهى وجوز الامام ايضا تفسير الهم بالشهوة وذكر انه مستعمل في اللغة الشائعة فانه يقول القائل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشيآء الي وهو ما اشرنا اليه اولا الا انه عليه الرحمة حمل الهم في الموضعين على ذلك فقال بعد ومعنى الاية ولقد اشتهته

واشباهها

واشباهها ولولا ان رأى برهان ربه لفعل وهو ما لا يذهب اليه الا محذور في نسبة الهم المذموم اليها والظاهر انه الصرف بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى في درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام وقد ذهب الى هذا التأويل ابو علي الجبائي وغيره وروي ذلك عن الحسن وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع في الاخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الاخيار وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة الى ذلك الجناب بعد ان كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت برهان ربك بلا حجاب كذلك لنصرف عنه قيل خيانة السيد والفحشاء الزنا لانه مفرط القبح وقيل السوء مقدمات الفحشآء من القبلة والنظر بشهوة وقيل هو الامر السيء مطلقا فيدخل فيه الخيانات المذكورة وغيرها والكاف على ما قيل في محل نصب والاشارة الى التثبيت اللازم للاراءة المدلول عليها بقوله سبحانه لولا ان رأى برهان ربه اي مثل ذلك التثبيت ثبتناه لنصرف الخ ونقل ابن عطية ان الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء نراعيه كذلك والحوفي اريناه البراهين كذلك وجوز الجميع كونه في موضع رفع فقيل اي الامر او عصمته مثل ذلك لكن قال الحوفي ان النصب اجود لمطابقته حروف الجر للافعال ومعانيها واختار في البحر كون الاشارة الى الرؤية المفهومة من رأى والرأي وقد جاء مصدرا لرأى كالرؤية كما في قوله

ورأي عيني الفتى اباكا … يعطي الجزيل فعليك ذاكا

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه لولا ان رأى الخ وهو ايضا متعلق لنصرف اي مثل الرؤية او الرأي نري براهيننا لنصرف الخ وجعل بعض ذلك الشرح ما لا ينبغي ان يلتفت اليه ما قيل ان الجار والمجرور متعلق بهم وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا ان رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشآء من الدلالة على ذم من نسب اليه ما نسب والعياذ بالله تعالى وقرأ الاعمش ليصرف بياء الغيبة واسناد الصرف الى ضمير الرب سبحانه انه من عبادنا المخلصين تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق والمخلصون هم الذين اخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بان عصمهم عما هو قادح فيها والظاهر ان المراد الحكم عليه بانه مختار لطاعته سبحانه ويحمل على ما قيل ان يكون المراد من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا انا اخلصناهم بخالصة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المخلصين اذا كان فيه ال حيث وقع بكسر اللام وهم الذين اخلصوا دينهم لله ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك اولئك العباد الذين هم هم من اول الامر لا انه حدث له ذلك بعد ان لم يكن وفي هذا عند ذوي الالباب ما ينقطع معه عذر اولئك المتشبثين باذيال هاتيك الاخبار التي ما انزل الله تعالى بها من كتاب واستبقا الباب متصل بقوله سبحانه ولقد همت به وهم بها وقوله تعالى كذلك الخ اعتراض جيء به بين المعطوفين تقريرا لنزاهته عليه السلام والمعنى لقد همت به وابى هو واستبقا اي تسابقا الى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الاخر اليه فهو ليخرج وهي لتمنعه من الخروج وقيل

السوء

المفهوم

والكاف في موضع نصب … المدلول عليها … التثبيت … ثبتناه

المراد من السبق في جانبها الاسراع اثره الا انه عبر بذلك للمبالغة ووحد الباب هنا مع جمعه
اولا لان المراد الباب البراني الذي هو المخلص واستشكل بانه كيف يستبقان اليه ودونه ابواب
جوانية بناء على ما ذكروا من ان الابواب كانت سبعة واجيب بانه روي عن كعب انه قال
ها تلك الابواب كانت تتناثر اذا قرب اليها يوسف عليه السلام وتفتح له ويحتمل انه لم تكن تلك
الابواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذي كانا
فيه فاستبقا الى باب يخرج منه ونصب الباب على الاتساع لان اصل استبق ان يتعدى بالى لكن
جاء كذلك على حذف واذا كان الوهم واختار موسى قومه سبعين رجلا وقيل انه ضمن الاستباق
معنى الابتدار فعدي بنفسه ﴿وقدت قميصه من دبر﴾ يحتمل ان يكون معطوفا على استبقا
ويحتمل ان يكون في موضع الحال كما قال ابو حيان اي وقد قدت والقد القطع والشق
واكثر استعماله فيما كان طولا وهو المراد هنا بناء على ما قيل انها جذبته من ورائه فانخرق القميص
الى اسفله ويستعمل القط فيما كان عرضا وعلى هذا جاء ما قيل في وصف علي كرم الله وجهه
انه كان اذا اعتلى قد واذا اعترض قط وقيل القد هنا مطلق الشق ويؤيده ما نقل عن ابن
عطية انه قرأت فرقة وقط وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب وعن يعقوب تخصيص
القد بما كان في الجلد والثوب الصحيحين والقميص معروف وجمعه اقمصة وقمص وقمصان
واسناد القد اليها خاصة مع ان لقوة يوسف عليه السلام ايضا دخلا فيه اما لانها الجزء الاخير كانه ح
للعلة التامة واما للايذان بمبالغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب
او لخوف الافتضاح ﴿والفيا﴾ اي وجدا وبذلك قرا عبد الله ﴿سيدها﴾ اي زوجها
وهو فيعل من ساد يسود وشاع اطلاقه على المالك وعلى الرئيس وكانت المرأة اذ ذاك
على ما قيل تقول لزوجها سيدي ولذا لم يقل سيدهما وفي البحر انما لم يضف اليهما لانه لم يكن مالكا
ليوسف حقيقة بحريته ﴿لدى الباب﴾ اي عند الباب البراني قيل وجداه يريد ان يدخل
مع ابن عم لها ﴿قالت﴾ استيناف مبني على سؤال سائل يقول فماذا كان حين الفيا السيد
عند الباب فقيل قالت ﴿ما جزاء من اراد باهلك سوءا﴾ من الزنا ونحوه ﴿الا ان
يسجن او عذاب اليم﴾ الظاهر ان ما نافية وجزاء مبتدا ومن موصولة مضاف اليه والمصدر
المؤول خبر واو للتنويع خبر المبتدا وما بعد معطوف على ذلك المصدر اي ليس جزاؤه الا السجن
او العذاب الاليم والمراد به على ما قيل الضرب بالسوط وعن ابن عباس انه القيد وجوز ان تكون
ما استفهامية فجزاء مبتدا او خبر اي اي شيء جزاؤه غير ذلك او ذلك ولقد اتت في تلك الحالة
التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها
غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في
استعصائه عليها وعدم مؤاتاته لها على مرادها بالقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعا في مواقعته
لها كرها عند يأسها عن ذلك مختارا كما قالت لئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونن
من الصاغرين ثم انها جعلت صدور الارادة المذكورة عن يوسف عليه السلام من المحققات

مفروغا

مفروغا عنها غنيا عن الاخبار بوقوعه وان ما هي عليه من الافاعيل لاجل تحقيق جزائها ولم تصرح
بالاسم بل اتت بلفظ عام تهويلا للامر ومبالغة في التخويف كان ذلك قانون مطرد في
حق كل احد كائنا من كان وذكرت نفسها بعنوان اهلية العزيز اعظاما للخطب واغراء له
على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد وذكر الامام في تفسيره ما فيه نوع
مخالفة لذلك حيث قال ان في الآية لطائف احدها ان حبها الشديد ليوسف عليه السلام
حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب
لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر ان يوسف عليه السلام يجب ان يقابل
باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا
قالت الا ان يسجن والمراد منه ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم
فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون كيف
قال حين هدد موسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وثانيها
انها لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان الشباب
وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان
يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت
بهذا التعريض وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به ولكنهم لم يفعلوا ووصفوه بعد قرب
من اربعة الاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه وثالثها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها
ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء جاريا
مجرى التعريض فلعلها بذلك كانت تريد اقدامه على ضربها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت
توهم انه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه وفيه من الانظار ما فيه وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه
او عذابا اليما بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي اي او يعذب عذابا اليما الا انه حذف
ذلك لظهوره وهذه القراءة اوفق بقوله تعالى ان يسجن ولم يظهر لي في سر اختلاف التعبير
على القراءة المشهورة ما يعول عليه والله تعالى اعلم باسرار كتابه فتدبر ﴿قال﴾ استيناف وجواب
عما يقال فماذا قال يوسف حينئذ فقيل قال ﴿هي راودتني عن نفسي﴾ اي طالبتني
للمواتاة لا اني اردت بها سوءا كما زعمت وانما قال عليه السلام ذلك لتبرئة نفسه عن التهمة ودفع
الضرر عنها لا لتفضيحها وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب واسم الاشارة مراعاة لحسن
الادب مع الايماء الى الاعراض عنها كذا قالوا وفي هذا الضمير ونحوه كلام قد ذكره ابن هشام في
بعض حواشيه على قول ابن مالك في التسهيل فالذي غيبة او حضور وانظر الى نحو هي
شانه ح راودتني فان هي ضمير باتفاق وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة وكذا يا ابت استأجره
وهذا في المنفصل وذلك في المتصل وقولك تخاطب شخصا في امر حاضر معه قلت له
اتق الله وامره بفعل الخير وقد قيل انه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك
يبلغك عن شخص غائب شيء فتقول ويحك يا فلان تفعل كذا تنزيلا له منزلة الحضرة

وحينئذ يفيد الحصر المستفاد مما ذكر انما هو للضمير باعتبار وضعه انتهى وقال السراج البلقيني
في رسالته المسماة نشر العبير لطي الضمير المضمر لضمير الغائب ما صرح به او يستغنى بحضور مدلوله
حسا او علما فالحسي نحو قوله تعالى هي راودتني و يا ابت استأجره كما ذكره ابن مالك و
تعقبه شيخنا ابو حيان بانه ليس كما مثل به لان هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير
هي راودتني عائد على الاهل في قولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا ولما كنت عن نفسها
ولم تقل هي بدل باهلك كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال هي راودتني ولم يخاطبها
بانت راودتني ولا اشار اليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الادب في الالفاظ و
الاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالانبياء عليهم السلام فابرز الاسم في صورة ضمير الغائب
تأدبا مع العزيز وحياء منه وضمير استأجره عائد الى موسى في قوله ... مصرح به لفظا وكان ابن
مالك يخيل انه هذا موضع اشارة لكون صاحب الضمير حاضرا عند المخاطب فاعتقدت
المضمر يستغنى عنه بحضور مدلوله حسا فجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والتحقيق ما ذكرناه
هذا كلامه وعندي ان الذي قاله ابن مالك ارجح مما قاله الشيخ وذلك انه الاثنين اذا وقعت
بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم لي على هذا كذا فيقول المدعى عليه هو يعلم
انه لا حق له علي فالضمير في هو انما هو لحضور مدلوله حسا لا لعود لي كما هو المتبادر
الى الافهام وايضا يرد على ما ذكره في ضمير استأجره ان موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر
عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام وقد قالت يا ابت استأجره وقصدها بالضمير
الرجل الحاضر الذي بان لها من قوته وامانته الامر العظيم ثم ان من خاصم زوجته فقال
للحاضرين من اهلها او من غيرهم هي طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك
ولا يمشي على ما قرره الشيخ كما لا يخفى وبالجملة ان التأويل الذي ذكره في الايتين وان
سلم فيهما لكن لا يكاد يمشي معه في غيرهما مما قلناهم **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ
أَهْلِهَا** ذهب جمع انه كان ابن خالها وكان طفلا في المهد انطقه الله تعالى ببراءته عليه
السلام فقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام تكلم اربعة في المهد وهم صغار ابن ماشطة
ابنة فرعون وشاهد يوسف عليه السلام وصاحب جريج وعيسى بن مريم عليهما السلام
وتعقب ذلك الطيبي بقوله يرده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب جريج و
صبي كان يرضع من امه فمر راكب حسن الهيئة فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك
الصبي الثدي وقال اللهم لا تجعلني مثله انتهى ورده الجلال السيوطي فقال هذا منه
على جاري عادته من عدم الاطلاع على طرق الحديث المتقدم صحيح اخرجه احمد في مسنده
وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ورواه الحاكم
ايضا من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين وفي حديث الصحيحين المشار اليه
الثنا زيادة على الاربعة الصبي الذي كان يرضع من امه فمر به راكب اذ صار واحد وهم اكثر

من ذلك ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة اصحاب الاخدود وقد جمع من تكلم في المهد
فبلغوا العشر ونظمتها فقلت ** تكلم في المهد النبي محمد ** ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف ** وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي ** يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها ** وفي زمن الهادي المبارك يختم
انتهى وفيه انه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكر كما توهم وانما اراد ان بين الدال على الحصر
وغيره تعارضا يحتاج الى التوفيق وفي الكشف بعد ذكر حديث الاربعة وما تعقب به مما تقدم
عن الطيبي اذ نقل الزمخشري في سورة البروج خامسا فان ثبت هذه ايضا فالوجدان يحمل
في المهد قيدا وتاكيدا لكونه في مبادي الصبى وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق اي سواء كان
في المبادي او بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق ولا يخفى ان التوفيق بعيد وكان ابن عمها الذي
كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلا ذا لحية ولا ينافي هذا قول قتادة انه كان رجلا حكيما
من اهلها ذا رأي ياخذ الملك برأيه ويستشيره وجوز ان يكون بعض اهلها كان مع زوجها في الدار
بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فاغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق وعن مجاهد ان
الشاهد هو القميص المقدود فليس بشيء كما لا يخفى وجعل الله تعالى الشاهد من اهلها
قيل ليكون ادل على نزاهته عليه السلام وانفى للتهمة والزم لها ومحض هذا بانه لم يكن الشاهد
الطفل الذي انطقه الله الذي انطق كل شيء واما اذا كان ذلك فذكر كونه من اهلها لبيان
الواقع فان شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم وتعقب بان كون
شهادة القريب مطلقا اقوى مما لا ينبغي ان يشك فيه وسمي شاهدا لانه ادى تأديته في ان
ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها وقيل سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو
تخرق القميص وفسر مجاهد فيما اخرجه ابن جرير عنه الشهادة بالحكم اي وحكم حاكم من اهلها
إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ اي من قدام يوسف عليه السلام اومن قدام القميص وان
شرطية وكان فعل الشرط وقوله سبحانه **فَصَدَقَتْ** جواب الشرط وهو بتقدير قد
والا فالفعل الماضي لا تدخل فيه وعن ابن عصفور ان مثل هذا على اضمار المبتدا والجملة جواب
الشرط لا الماضي وحده وفي الكشاف ان الشرطية هنا نظير قولك ان احسنت الي فقد احسنت
اليك من قبل لن يمن عليك باحسانه فانه على معنى ان تمتن علي امتن عليك وكذا هنا
المراد ان يعلم انه كان قميصه قد ونحوه والآ فَفِيَّ ان الذي للاستقبال وكان تنافي فيكون و
هو مبني على ما ذهب اليه البعض من ان كان قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب
ماضيها مستقبلا والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التأويل
وتعقب بانه لابد من التأويل هنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزء الشرطية كان يقال ان ثبت
يعلم او يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ويقال نظيره في الشرطية الاخرى الآتية وان كان
ما نقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلا كسائر الافعال الماضية لان المعنى ليس

على تعليق الصدق او الكذب في المستقبل على كون القميص كذا وكذا كذلك بل على تعليق ظهور
احد الامرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر وهل هذا الا من باب
الغدير او من نحوه فيه خلاف والذي يشير اليه كلام بعض المدققين انه ينزل في مثل ذلك العلم بالشيء
منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل اي شيء يخفى فنقل ما لا يكون فليعلم ثم ان متعلق الصدق ما
دل كلامها عليه من ان يوسف اراد بها سوءا وهو متعلق الكذب المستفاد فيما بعد وهما كما يتعلقان
بالنسبة التي تضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي تضمنها باعتبار ما يستلزمه كما
قيل انه كان قميصه قد من قبل فصدقت في دعواها ان يوسف اراد بها سوءا وهو من الكاذبين
في دعواه انها راودته عن نفسه وان كان قميصه قد من دبر اي من خلف يوسف عليه السلام
او خلف القميص فكذبت في دعواها وهو من الصادقين في دعواه انها والشرطيتان
محكيتان اما بقول مضمر اي شهد قائلا او فقال ان كان الخ كما هو مذهب البصريين واما بشهد لانه
الشهادة قول من الاقوال فجاز ان تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين والاظهار في موضع الاضمار في
الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح وجملتا وهو من الكاذبين وهو من
الصادقين مؤكدتان لان من قوله فصدقت يعلم كذبه ومن قوله فكذبت يعلم صدقه ووجه
دلالة قد القميص من دبر على كذبها انها تبعته وجذبت ثوبه فقدته واما دلالة قده من قبل
على صدقها ففي وجهين احدهما انه اذا كان تابعها وهي دافعته عن نفسها قدت قميصه من قدام
بالدفع وثانيهما ان يسرع اليها ليلحقها فيتعثر في مقادم قميصه فيشقه كذا في الكشاف وتعقب
ابن المنير الوجه الاول بان ما ورد في اتباعه لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها انما قدت قميصه من قبل
بتقدير ان يكون عليه السلام اخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها وهذا بعينه يحتمل لو
كانت هي التابعة بان تكون اخذته حتى صارا متقابلين ثم جذبت قميصه اليها من قبل بل هذا
اظهر لان الموجب لقد القميص غالبا الجذب لا الدفع والوجه الثاني بان ما ذكر بعينه محتمل لو كانت
هي التابعة وهو فارمنها بان يتعثر قميصه في اسراعه للفرار انتهى واجيب عما ذكره اولا بانه
غير وارد لان تلك الحالة الرديئة لا تحتمل الا يسير ما يمكن واسرعه وعلى تقدير اتباعها له تعين
التدبر لانه اهون الجذبين ثم لا نفرض كره الفار ليد فيها او كما لحقت جذبت فهذا الفرض
لا وصلة هنالك فاذا ثبت دلالته في الجملة على هذا القسم تعينت وعما ذكره ثانيا بان
الظاهر على تقدير ان تكون تابعة انه اذا تعثر الفار ينفلق بل التابع متثبتا واذا كانا
متقابلين بعد ذلك الاحتمال وذكر الفاضل المتعقب انه يحكي في هذا الفصل ان يقال
ان الشاهد المذكور انه كان صبيا انطقه الله في المهد كما ورد في بعض الاحاديث فالاية
في مجرد كلامه قبل وانه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه
السلام كما كان مجرد اخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم فلا تبقى المناسبة
بين الامارة المضروبة وما رتب عليها لان الحجة في الدلائل نصبها لا مناسبتها وان كان
فربما قد يهتم بها من حيث لا تشعر فهذا والله تعالى اعلم كان من حقه ان يصرح بان اي

فصدق يوسف عليه السلام وبكذبها وكذا ارادوا ان لا يكون هو الفاضح لها ويتعلق بانه قد
قميصه اذا كان من دبر فنصب امارة لصدقه وكذبها ثم ذكر القسم الاخر وهو قده من قبل
على علم بانه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة ويقصد الفضيحة وينصفهما
جميعا فلذا ذكر امارة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر امارة على صدقه المعلوم وجوده واخرجها
مخرجا واحدا وبني قدما لم يسم فاعله في الموضعين سترا على من قده وقدم امارة صدقها
في الذكر ازاحة للتهمة ووثوقا بان الامارة الثانية هي الواقعة فلا يضره تاخيرها وحاصل
ان عمدة هذا الشاهد هذه الامارة الاخيرة فقط والمناسبة فيها محققة واما الامارة الاولى
فليست مقصودة وانما هي كالفرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك
المناسبة واما انه كان الحكيم الذي كان الملك يرجع الى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في
الطرفين لانها عمدة الحكيم واقرب وجه في المناسبة ان قد القميص من دبر دليل على ادباره عنها
وقده من قبل دليل على اقباله عليها بوجه ولا يخفى ان مثل هذا الوجه لا يصلح ان يكون مطمح نظر
الحكيم الذي لا يلتفت الا اليقينيات فالاولى ان يقال يحتمل ان ذلك الحكيم كان واقفا على حقيقة
الحال بطريق من الطرق الممكنة ويسهل امر ذلك اذا قلنا انه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم
مقدم الشرطية الاولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء
تالي الاولى ووقوع تالي الثانية فاذن هو اخبار عنها بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق
شهادته مساقا مأمونا من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهرا
بين نفيها ونفيه واما حقيقة فلا تردد فيها قطعا كما اشير اليه والى كون الشرطية الاولى غير
مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن الكمال معرضا بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال ان
قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل الخ من قبيل المسامحة في احد شقي الكلام لتعين الاخر
عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب في هذا الشق ايضا محتمل ومن
غفل عن هذا قال لانه يدل على انه قصدها فدفعته من نفسها الى عبارة البيضاوي
وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة ان القائل يعلم يقينا وقوع الشق من دبر
لكنه ذكر الشق من قبل مع انه محتمل ان يكون بجذبها اياه الى طرفها كما ان كونه من دفعها اياه
من بعض محتملاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تاكيدا ومبالغة لثبوت ما دلت عليه الشرطية
الثانية من صدقه وكذبها يعني انا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل وان كان
محتملا لاسباب اخر غيره فيها لكنه ما وقع هذا الشق اصلا فلا صدق لها وذلك كما اذا قيل لك
بلغت الى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم فقلت ان كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم
هذا صادق مع انه تكلمك معه في هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال انك
تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام اليه
هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طيب الله ثراه ان الظاهر انه دلالة كل من
الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فانها كانت تقول هو طلبني

مقبلاً علي فخلصت نفسي منه بالدفع او الفرار وهو كان يقول هي الطالبة ففررت منها وتبعتني
واجتذبت ثوبي فقدته فوقوع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه
على عكسه ثم فرع على هذا ان ما ذكره ابن الكمال غفلة من المخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف
للآية الكريمة بيد ان دعوى وقوع المخاصمة بالمقاولة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى الا شاهد
لها وعلى المدعي البيان على انه يبعد عقلاً ان تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فانقد
قميصه من قبل وهو الذي يقتضيه دعواه ان الظاهر ان دلالة كل من الشقين في الظهور ان ظهور
كذبها حينئذ اسرع ما يكون وبالجملة قيل ان الاحتمالات المضعفة لهذه الشاهد كثيرة منها
ما علمت ومنها ما نقله بادي النقات ومن هنا قالوا ان ذلك من باب اعتبار الامارة ولذلك
احتج بالآية كما قال ابن الفرس من يرى الحكم من العلماء بالامارات والعلامات فيما لا تحضره
البينات كاللقطة والسرقة والوديعة ومعاقد الحيطان والسقوف وغير ذلك وذكر الامام
ان علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا
لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى
اعلم وقرأ الحسن وابو عمرو في رواية من قبل ومن دبر بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة
الحجاز واسد وقرأ ابو يعمر وابن ابي اسحق والعطاردي وابو الزناد وآخرون من قبل ومن دبر
بثلاث ضمات وقرأ الاولان والجارود في رواية عنهم باسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم
جعلوهما كقبل وبعد بعد حذف المضاف اليه ونية معناه وتعقب ذلك ابو حاتم بان هذا
رديء في العربية وان ما يقع بعد البناء في الظروف وهذان اللفظان اسمان متمكنان وليسا
بظرفين وعن ابن اسحق انه قرأ من قبل ومن دبر بالفتح قيل كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما
الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة فلما رأى اي السيد وقيل الشاهد والفعل من الرؤية
البصرية او القلبية اي فلما علم قميصه قد من دبر قال انه اي هذا القد والشق
كما قال الضحاك من كيدكن اي ناش من احتيالكن ايتها النساء ومكركن ومسبب عنه
وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على الطف وجه كانه قيل انت التي راودتيه فلم
يفعل وفر فاجتذبتيه فشققت قميصه فهو الصادق في اسناد المراودة اليك وانت الكاذبة
في نسبة السوء اليه وقيل الضمير للامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن ارادة السوء التي
اسندت الى يوسف عليه السلام وتدبير عقوبته بقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا الآية اي
ان ذلك من جنس مكركن واحتيالكن وقيل هو للسوء وهو نفسه وان لم يكن احتيالاً
لكنه بلازمه وقال الماوردي هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام وجعله من
الحيلة مجازاً ايضاً كما في الوجه الذي قبله وقال الزجاج هو لقولها ما جزاء الخ فقط واختار
العلامة ابو السعود القيل الاول وتكلف بما تكلف واعترض على ما بعده من الاقوال بما اعترض
ولعل ما ذكرناه اقرب للذوق واقل مؤنة مما تكلف له واياً ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقاً
وكونه لها ولجوارها كما قيل ليس بذاك وتعميم الخطاب للتنبيه على ان ذلك خلق لهن عريق

ولا تحسبا هند لها الغدر وحدها ٭ سجية نفس كل غانية هند
ان كيدكن عظيم فانه الطف واعلق بالقلب واشد تأثيراً في النفس ولان ذلك
قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لانهن
اكثر تفرغاً من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ولعظم كيد النساء
اتخذهن ابليس عليه اللعنة وسائل للاغواء من صعب عليه اغواؤه ففي الخبر ما ايس الشيطان من احد
الا اتاه من جهة النساء وحكي عن بعض العلماء انه قال انا اخاف من النساء ما لا اخاف من الشيطان
فانه تعالى يقول ان كيد الشيطان كان ضعيفاً وقال للنساء ان كيدكن عظيم ولان الشيطان يوسوس
مسارقة وهن يواجهن به ولا يخفى ان استدلاله بالآيتين مبني على ظاهر اطلاقهما ومثله مما
تنقبض له النفس وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان انما هو في
مقابلة كيد الله تعالى وعظم كيدهن انما هو بالنسبة الى كيد الرجال وما قيل ان ما ذكر لكونه محكياً
عن قطفير لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه ليس بشيء لانه سبحانه قصه من غير نكير فالاحتجاج
في الاستدلال به كما لا يخفى يوسف حذف منه حرف النداء لقربه وكمال تفطنه للحديث
وفي ندائه باسمه تقريب له وتلطيف وقرأ الاعمش يوسف بالفتح والاشبه على ما قال ابو البقاء
ان يكون اخرجه على اصل المنادى كما جاء في الشعر يا عدياً لقد وقتك الاواقي وقيل لم تضبط هذه
القراءة عن الاعمش وقيل انه اجرى الوقف مجرى الوصل ونقل اليه الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى
اعرض عن هذا اي عن هذا الامر واكتمه ولا تحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة
ثوبك وهذا كما حكي الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله بالوصل والفتح وقرئ اعرض بصيغة
الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ولعل المراد الطلب على اتم وجه فيؤول الى معنى
اعرض واستغفري انت ايتها المرأة وضعف ابو البقاء هذه القراءة بان الاشبه
عليها ان يقال فاستغفري لذنبك الذي صدر عنك وثبت عليك انك كنت
بسبب ذلك من الخاطئين اي من جملة القوم المتعمدين للذنب او من جنسهم يقال خطئ
يخطأ خطأً وخطأً اذا اذنب متعمداً واخطأ اذا اذنب من غير تعمد وذكر الراغب ان الخطأ العدول
عن الجهة وهو اضرب الاول ان يريد غير ما تحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطأ التام المأخوذ
به الانسان والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد اصاب في
الارادة واخطأ في الفعل ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد فاخطأ فله اجر
والثالث ان يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ في الارادة مصيب في الفعل
ولا يخفى ان المعنى الذي ذكرناه راجع الى الضرب الاول من هذه الضروب والجملة المؤكدة في موضع
التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال ان يقال انك من نسل الخاطئين
فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً وهذا النداء قيل من الشاهد الحكيم وروي ذلك عن
ابن عباس وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ويحتمل ان يكون المراد به طلب
المغفرة من الله تعالى ويقال انا وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم مع ذلك

يثبتون الصانع ويعتقدون ان للقبائح عاقبة سوء من الله سبحانه اذا لم نبينها واستدل على انهم
يثبتون الصانع ايضا بان يوسف عليه السلام قال لهم أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار و
الظاهر ان قائل ذلك هو العزيز ولعله كما قيل كان رجلا حليما وروي ذلك عن الحسن ولذا اكتفى
بهذا القدر من مؤاخذتها وروي انه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام وفي البحر
ان تربة اقليم قطفير اقتضت ذلك واين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب انه كان مع ندمائه المختصين
به في مجلس انس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من جارية كانت قد غنت
بهما فالبث ان جيء برأس الجارية مقطوعا في طست وقال له الملك استعد البيتين من هذا الرأس
فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حيوة الملك وقال نسوة المشهور واليه ذهب ابو حيان
انه جمع تكسير للقلة كصبية وغلمة وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة وزعم ابن السراج انه اسم
جمع وعلى كل فتانيثه غير حقيقي ولا التفات الى كون ذلك المفرد مؤنثا حقيقيا لانه مع طرو ما عارض
ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله وفي نونه لغتان الكسر وهي المشهورة والضم وبه قرأ
المفضل والاعمش والسلمي كما قاله القرطبي فلا عبرة بمن انكر ذلك وهو اذ ذاك اسم جمع بلا خلاف
ويكسر للكثرة على نساء ونسوان وكن فيما روي عن مقاتل خمسا امرأة الخباز وامرأة الساقي وامرأة
البواب وامرأة السجان وامرأة صاحب الدواب وروى الكلبي انهن كن اربعا باسقاط امرأة البواب
في المدينة اريد بها مصر والجار والمجرور في موضع الصفة لنسوة على ما استظهره بعضهم ووصفن
بذلك لان اشاعة كلامهن بهذا الاعتبار للقائهن بما يقوي جانب الصدق اكثر فان كلام البدو
لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة احوال الحضريات المترفات لا يلتفت الى كلامهن
فلا يغيظ تلك الاغاظة والكثير على اعتبار تعلقه بقال ومعنى كونهن قلن في المدينة انهن اشعنه وافشينه
فيها وتعقب بان ذلك خلاف الظاهر امرأة العزيز هو في الاصل الذي يقهر ولا يقهر كانه
ماخوذ من عزاز اي حصل في عزاز وهي الارض الصلبة التي يصعب وطؤها ويطلق على الملك و
لعلهم كانوا يطلقونه اذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها
شأن فكان من خواصه ذوي القدر الرفيع والمحل المنيع وهو بهذا المعنى مراد هنا لانه اريد به قطفير
وهو في المشهور كما علمت انما كان على خزائن الملك وكان الملك الريان بن الوليد وقيل المراد به
الملك وكان قطفير ملك مصر واسكندرية واضافتهن لها اليه بهذا العنوان دون ان يصرحن
باسمها او باسمه ليظهر كونها من ذوات الاخطار فيكون عونا على اشاعة الخبر بحكم ان النفوس الى
سماع اخبار ذوي الاخطار اميل وقيل وهو الاولى ان ذلك لقصد المبالغة في لومها بقولهن
تراود فتاها عن نفسه اي تطلب مواقعته اياها وتحتال في ذلك وايثارهن صيغة
المضارع للدلالة على دوام المراودة كانها صارت سجية لها والفتى من الناس الطري من الشباب
واصله فتي بالياء لقولهم في التثنية فتيان وهي ترد الاشياء الى اصولها وقيل فتيان فالفتوة على هذا
شاذ وجمعه فتية وفتيان وقيل انه يائي وواوي لقولهم فتوت وفتيت ويطلق على المملوك والخادم
لان جل الخدمة شبان وفي الحديث لا يقل احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي واطلق على

ولعله نظائر كثيرة

يوسف عليه السلام

يوسف عليه السلام هنا لانه كان يخدمها وقيل لانه زوجها وهبه لها من ملوكها بزعم النسوة و
تعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا اليها لا الى العزيز لابانة ما بينهما من التباين البين الناشي عن
الخادمية والمخدومية او المالكية والمملوكية وكل ذلك لتربية ما مر من المبالغة في اللوم فان من لا زوج
لها من النساء او لها زوج دني قد تعذر في مراودة الاخدان لاسيما اذا كان فيهم علو الجناب واما التي
لها زوج واي زوج فمراودتها لغيره لاسيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديها في ذلك غاية الغي
ونهاية الضلال قد شغفها حبا اي شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه وقيل هو جلدة رقيقة
يقال لها لسان القلب حتى وصل الى فؤادها وبهذا يحصل المبالغة في وصفها بالحب له وقيل
الشغاف سويداء القلب فالمبالغة حينئذ ظاهرة والى هذا يرجع ما روي عن الحسن من انه
الشغاف باطن القلب وما حكي عن ابي علي من انه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور
وقرأ ثابت البناني بكسرها وهي لغة بني تميم وقرأ علي كرم الله وجهه وعلي بن الحسين وابنه محمد و
ابنه جعفر رضي الله عنهم والشعبي وعوف الاعرابي شعفها بفتح العين المهملة وهي رواية عن قتادة
وابن هرمز ومجاهد وحميد والزهري وروي عن ثابت البناني انه قرأ كذلك ايضا الا انه كسر
العين وهو من شعف البعير اذا هنأه فاحرقه بالقطران فالمعنى وصل حبه الى قلبها فكاد يحرق
ومن هذا قول الاعشى يعصي الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للمشغوف ما صنعا
وذكر الراغب انه من شعفة القلب وهي رأسه عند معلق النياط ويقال لاعلا الجبل شعفة ايضا
واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس ان الشغف حب القاتل والشعف حب دون
ذلك واخرجا عن الشعبي ان الشغف حب والشعف جنون واخرجا ايضا عن ابن زيد ان الشغف
في الحب والشعف في البغض وهذا المعنى ممتنع الارادة هنا على هذه القراءة وفي كتاب اسرار
البلاغة في فصل ترتيب الحب ان اول مراتب الحب الهوى ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب
ثم الكلف وهو شدة الحب ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب ثم الشعف
بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها وكذلك اللوعة واللاعج ثم الشغف بالمعجمة وهو
ان يبلغ الحب شغاف القلب ثم الجوى وهو الهوى الباطن ثم التيم وهو ان يستعبده الحب ثم
التبل وهو ان يسقمه الحب ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب ثم الهيوم وهو ان يذهب
الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه انتهى ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر فالله تعالى اعلم وايا ما كان
فالجملة اما خبر ثان او حال من فاعل تراود او من مفعوله والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيد
العذل ببيان اختلاف احوالها القلبية كاحوالها القالبية وجوز ابو البقاء كونها استئنافية وهي
حينئذ على ما قيل في موضع التعليل لدوام المراودة وليس بذاك لانه ان اعتبر من حيث الانية كان
مصيره الى الاستدلال بالاخفى على الاجلى وان اعتبر من حيث اللمية كان فيه ميل الى تمهيد العذر
من قبلها وليس المقام له وانتصاب حبا على التمييز وهو محول عن الفاعل اذ الاصل قد شغفها حبه
كما اشير اليه وادغم النحويان وحمزة وهشام وابن محيصن دال قد في شين شغفها انا لنراها
اي نعلمها فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر واذا اريد

المسمى

منها الصحبة ثم تجوز بها عن العلية كما نال الغ في افادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة في ضلال عظيم عن طريق الرشد والصواب او سنن العقل مبين واضح لا يخفى كونه ضلالا على احد او ظاهر لامرها بين الناس فالتنوين للتفخيم والجملة مقررة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع وللتسجيل عليها بانها في امرها على خطاء عظيم وانما لم يقلن انها لفي ضلال مبين اشعارا كما قيل بان ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأي مع التلويح بانهن متنزهات عن امثال ما هي عليه وصح اللوم على الشغف لانه اختياري باعتبار مباديه كما يشير اليه قوله

ما زحته فخشته ❊ والعشق اوله مزاح

والاخفاء ليس باختياري لا ينبغي اللوم عليه كما اشار اليه البوصيري بقوله

يا لائمي في الهوى العذري معذرة ❊ مني اليك ولو انصفت لم تلم

وقيل اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بان ذلك من جملة الادواء وذكروا له من المعالجة ما ذكروا ومن احسن ما ذكر لمن ذلك تذكر مساوي المحبوب والتفكر في عواقبه ففيه قيل لو فكر العاشق في منتهى ❊ حسن الذي يسبيه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله فلما سمعت بمكرهن اي باغتيابهن وسوء مقالتهن وتسمية ذلك مكرا لشبهه له في الاخفاء وقيل كانت استكتمتهن سرها فافشينه واطلعن على امرها وقيل انهن قصدن بتلك المقالة اغضابها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفزن بمشاهدته والمكر على هذين القولين حقيقة ارسلت اليهن تدعوهن قيل دعت اربعين امرأة منهن الخمس والاربع المذكورات وروي ذلك عن وهب والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها واعتدت اي هيأت لهن متكأ اي ما يتكين عليه من النمارق والوسائد كما روي عن ابن عباس وهو من الاتكاء الميل الى احد الشقين واصله موتكا لانه من توكا فابدلت الواو تاء وادغمت في مثلها وروي عن الحبر ايضا ان المتكأ مجلس الطعام لانهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ولذلك نهي عنه فقد اخرج ابن ابي شيبة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يأكل الرجل بشماله وان يأكل متكئا وقد اريد به نفس الطعام قال العتبي يقال اتكأنا عند فلان اي اكلنا ومن ذلك قول جميل

فظللنا بنعمة واتكأنا ❊ وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول اي متكأ له او مصدر اي اتكاء وعبر بالهيئة التي يكون عليها الاكل المترف عن ذلك مجازا وقيل هو من باب الكناية وعن مجاهد ان الطعام يحز بالسكين وانطعوا في تعيينه فقيل كان لحما وكانوا لا ينهشون اللحم وانما ياكلونه حزا بالسكاكين وقيل كان اترجا وموزا وبطيخا وقيل الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره وقيل شبيه بالاترج وكان انما سمي ما يقطع بالسكين به لان الشان عادة من يقطع شيئا ان يعتمد عليه فيكون متكأ عليه وقرأ الزهري وابو جعفر وشيبة متكى مشددة التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ اما ان يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمز كما قالوا في توضأت توضيت او يكون مفتعلا من اوكيت

السقاء

السقاء اذا شددته بالوكاء والمعنى اعتدت لهن ما يشتد عليه بالاتكاء او بالقطع بالسكين وقرأ الاعرج متكأ على وزن مفعلا من تكأ يتكأ اذا اتكأ وقرأ ابن هرمز والحسن متكاء بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء الا انه اشبع الفتحة فتولدت منها الالف وهو كثير في كلامهم ومنه قوله

وانت من الغوائل حين ترمي ❊ وعن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله

ينباع من ذفرى غضوب جسرة ❊ زيافة مثل الفنيق المكرم

وقرأ ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة واخرون منهم الضحاك متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وجاء ذلك عن ابن هرمز ايضا وهو الاترج والواحد متكة وانشدوا

فاهدت متكة لبني ابيها ❊ تخب بها العثمثمة الوقاح

وقيل هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وانشد

نشرب الاثم بالصواع جهارا ❊ وترى المتك بيننا مستعارا

وهو من متك الشيء بمعنى بتكه اي قطعه وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل وعن ابي عمرو تفسيره بالشراب الخالص وحكى الكسائي تثليث ميمه وفسره بالفالوذج وكذا حكى التثليث المفضل لكنه فسره بالزماورد وذكر انه بالضم المائدة او الخمر في لغة كندة وبالفتح قرأ عبد الله ومعاذ رضي الله عنهما وفي الاية على سائر القراءات حذف اي فجئن وجلسن واتت كل واحدة منهن سكينا وقال بعض المحققين لا يبعد ان تسمى هذه الواو فصيحة وانما اعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في قطع ما يعهد قطعه مما قدم بين ايديهن وقرب اليهن وغرضها من ذلك ما سيقع من تقطيع ايديهن لتبكتهن بالحجة وقيل غرضها ذلك والتهويل على يوسف عليه السلام من مكرها اذا خرج على اربعين نسوة مجتمعات في ايديهن الخناجر توهمه انهن يثبن عليه فيكون خائفا من مكرها دائما فلعله يجيبها الى مرادها والسكين مذكر عند السجستاني قال وسألت ابا زيد الانصاري والاصمعي وغيرهما ممن ادركنا فكلهم يذكره وينكر التانيث فيه وعن الفراء انه يذكر ويؤنث وذلك حكي عن اللحياني ويعقوب وسمع بعضهم ان يقال سكينة وانشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله

الذئب سكينته في شدقه ❊ ثم قرابا نصلها في حلقه

وقالت ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين واعمالها فيما بايديهن والعطف بالواو ربما يشير الى ان قولها اخرج عليهن لم يتم غرضها بعد والظاهر انها لم تأمر بالخروج الا بعد ان يزينه فيحصل غرضها وقيل امرته بالخروج عليهن للخدمة والسلام وقد اضمرت مع ذلك ما اضمرت ويحكى انها البسته ثيابا بيضا في ذلك اليوم لان الجميل احسن ما يكون في البياض فلما رأينه عطف على مقدر يستدعيه الامر بالخروج وينسحب عليه الكلام اي فخرج عليهن فرأينه وانما حذف على ما قيل تحقيقا لمفاجاة رؤيتهن كانها تفوت عند ذكر خروجه عليهن وفيه ايذان بسرعة امتثاله عليه السلام بامرها فيما لا يشاهد معرة من الافاعيل ونظير هذا اتى فيما مر اننا اكبرنه اي اعظمنه ودهشن برؤية جماله الفائق

واخرج ابن جرير وغيره عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رايت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر

فان فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وحكي انه عليه السلام كان اذا سار في ازقة مصر تلالأ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس وجاء عن الحسن انه اعطي ثلث الحسن وفي رواية عن انس مرفوعا انه عليه السلام اعطي هو وامه شطر الحسن وتقدم خبر انه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان معنى اكبرنه حضن ومن ذلك قوله

يأتي النساء على اطهارهن ولا ٭ يأتي النساء اذا اكبرن اكبارا

وكانه انما سمي الحيض اكبارا لكون البلوغ يعرف به فكانه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الاصل كناية او مجازا والهاء حينئذ على هذا اما ضمير المصدر فكانه قيل اكبرن اكبارا واما ضمير يوسف عليه السلام على اسقاط الجار اي حضن لاجله من شدة شبقهن والمراة كما زعم الواحدي اذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا اخذ المتنبي قوله

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع ٭ اذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل ان الهاء للسكت ورد بانها لا تحرك ولا تثبت في الوصل واجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله واحر قلباه ممن قلبه شبم على تسليم صحته ضعيف في العربية واعترض في الكشف التخريجين الاولين فقال ان نزع الخافض ضعيف لانه انما يجري في الظروف والصلات والصفات وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف واما في مثل هذا فلا والمصدر ليس من محاله اذ ليس المقام للتاكيد وزعم ان الوجه الاخير وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى وانكر ابو عبيدة مجيء اكبرن بمعنى حضن وقال لا نعرف ذلك في اللغة والبيت مصنوع مختلق لا يعرفه العلماء بالشعر ونقل مثل ذلك عن الطبري وابن عطية وغيرهما من المحققين ورواية ذلك عن ابن عباس مما اخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق عبد الصمد وهو وان روى ذلك عن ابيه علي عن ابيه ابن عباس لا يعول عليه فقد قالوا انه عليه الرحمة ليس من رواة العلم وعن الكميت الشاعر تفسير اكبرن بامنين ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجا وقبولا وانا لا ارى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشان ﴿وقطعن ايديهن﴾ اي جرحنها بما في ايديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بالم ما نالهن وهذا كما تقول كنت اقطع اللحم فقطعت يدي وهو معنى حقيقي للتقطيع عند بعض وفي الكشف انه معنى مجازي على الاصح والتضعيف للتكثير اما بالنسبة لكثرة القاطعات واما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن فاخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه فسر التقطيع بالابانة والمعنى الاول اسرع تبادرا الى الذهن وحمل الايدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يتنهم خلافه ومن العجيب ما روي عن عكرمة من ان المراد بها الاكمام واظن ان منشا هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الايدي بالمعنى المتبادر ولعمري لو عرض ما قاله على ادنى الافهام لاستبعدته ﴿وقلن﴾ تنزيها لله تعالى عن صفات التقصير والعجز وتعجبا من

قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿حاش لله﴾ اصله حاشا لله بالالف كما قرا ابو عمرو في الدرج فحذفت الفه الاخيرة تخفيفا وهو على ما قيل حرف وضع للاستثناء والتنزيه معا ثم نقل وجعل اسما للتنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة للاصل المنقول عنه وكثيرا ما يراعون ذلك الا ترى انهم قالوا جلست من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا غدت من عليه فلم يثبتوا الفه مع الضمر كما اثبتوا الف فتى في فتاه كل ذلك مراعاة للاصل واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ورد في البحر دعوى افادته التنزيه في الاستثناء بان ذلك غير معروف عند النحاة ولا فرق بين قام القوم الا زيدا وبين قاموا حاشا زيدا وتعقب بان عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لانه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم واعترض بعضهم حديث النقل بانه يحرف لا يكون اسما الا اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ولعل دخول اللام كدخولها في هيهات هيهات لما توعدون وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان اسماء الافعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج وابو علي ثم ذهب المبرد وابن عطية وجماعة الى انه فعل ماض بمعنى جانب واصله من حاشية الشيء وحشاه اي جانبه وناحيته وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به اي جانب يوسف ما قرف به لله تعالى اي لاجل خوفه ومراقبته والمراد تنزيهه وبعده كانه صار في جانب عما اتهم به لما راى فيه من آثار العصمة وابهة النبوة عليه الصلاة والسلام ولا يخفى انه على هذا يفوت معنى التعجب واستدل على اسميتها بقراءة ابي السمال حاشا لله بالتنوين وهو في ذلك على حد سقيا لك وجوز ان يكون اسم فعل والتنوين كما في صه وكذا بقراءة ابي وعبد الله حاشا الله بالاضافة كسبحان الله وزعم الفارسي ان حاشا في ذلك حرف جر مراد به الاستثناء كما في قوله

حاشا ابي ثوبان ان اباه ٭ ثوبان ليس ببكمة فدم

ورد بانه لم يتقدم هنا ما يستثنى منه وجاء في رواية عن الحسن انه قرا حاش لله بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على ان الفتحة اتبعت الالف في الاسقاط وضعف لانها كالعرض اللاحق لها وضعفت هذه القراءة بان فيها التقاء الساكنين على غير حده وفي رواية اخرى عنه انه قرا حاش الاله وقرا الاعمش حشا لله بحذف الالف الاولى هذا واستدل المبرد وابن جني والكوفيون على ان حاشا قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات وبانه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة

ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه ٭ ولا احاشي من الاقوام من احد

ومقصودهم الرد على سيبويه واكثر البصرية حيث انكروا فعليتها وقالوا انها حرف دائما بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وكانه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله حاشا قريشا فان الله فضلهم وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بان الحذف قد يدخل الحرف كقولهم اما والله وام والله ثم رد عليهم ايضا بانها تقع قبل حرف الجر ويقابل هذا القول ما ذهب اليه الفراء من انها لا تكون حرفا اصلا بل هي فعل دائما ولا فاعل لها والجر الوارد بعدها

وابو علي

كما في حاشا اي انه مسلم سعد ورد والبيت المار آنفا بلام مقدرة والحق انها تكون فعلا
تارة فتنصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوبا عائد على البعض المفهوم من الكلام
او المصدر المفهوم من الفعل ولذا لم يثن ولم يجمع ولم يؤنث وحرفا اخرى وتجر ما بعدها ولا تتعلق
بشيء كالحروف الزائدة عند ابن هشام او تتعلق بما قبلها من فعل او شبهه عند بعض ولا تدخل
عليها الا كما اذا كانت فعلا خلافا للكسائي في زعمه جواز ذلك اذا جرت وانها اذا وقعت قبل لام الجر
كانت اسم مصدر مرادفا للتنزيه وتمام الكلام في محله **ما هذا بشرا** نفين عنه البشرية لما
شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني وقصرن على الملكية بقولهن **إن هذا**
اي ما هذا **إلا ملك كريم** اي شريف كثير المحاسن بناء على ما ركز في الطباع من انه لا حي
احسن من الملك كما ركز فيها انه لا اقبح من الشيطان ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح
وان لم يرهما احد وانشد والبعض للعرب

فلست لانسي ولكن لملاك ❊ تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ومنه قوله

قوم اذا قوبلوا كانوا ملائكة ❊ حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بانه في اقصى مراتب الحسن والكمال اللائق للطباعهن ويعلم مما قرر ان الآية
لا تقوم دليلا لان الملك افضل من بني ادم كما ظن ابو علي الجبائي واتباعه وابن الفخر ولا فخر لهما ايه و
ذهب غير واحد الى ان الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمي به على اكمل وجه وافتحر ذلك بحاش لله على ما
هو الشايع في مثل ذلك فهي في شرح التسهيل الاستعمال على انهم اذا ارادوا تبرئة احد من سوء ابتدأوا
بتبرئة الله سبحانه من السوء ثم يبرئون من ارادوا تبرئته على معنى ان الله تعالى منزه عن ان لا يطهره مما يضيمه
فيكون اكد وابلغ والمقصود ما اشير اليه اولا وهو الذي يقتضيه السياق والسباق نعم هذا الاستعمال
ظاهر فيما يأتي انشاء الله من قوله تعالى عن النسوة حاش لله ما علمنا عليه من سوء وما عاملة عمل ليس
وهي لغة الحجازيين لشبهها بها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من انها لذلك او في مطلق
النفي بناء على ما قال الرضي من انها ترد لنفي الماضي والمستقبل والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى
ان النحويين لم يجد واشاهدا على النصب في اشعارهم غير قوله

وانا النذير بحرة مسودة ❊ تصل الجيوش اليكم قوادها

ابناؤها متكنفون اباهم ❊ حنق الصدور وما هم اولادها

والزمخشري يسمي هذه اللغة اللغة القدمى الحجازية ولغة بني تميم الرفع ولذلك الرفع وعلى هذا جاء
قوله ❊ ومهفهف الاعطاف قلت له انتسب ❊ فاجاب ما قتل المحب حرام
وبلغتهم قرا ابن مسعود رضي الله عنه وزعم ابن عطية انه لم يقرا بها احد هنا وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي
ما هذا بشرى على انه بالباء الجارة وكسر الشين على انه شرى كما قال صاحب اللوامح مصدر اقيم مقام
المفعول اي ما هذا بمشترى اي ليس مما يشترى بمعنى انه اعز من ان يجري عليه ذلك وروى هذه القراءة
عبد الوارث عن ابي عمرو ايضا الا انه روي عنه انه مع ذلك كسر اللام من ملك وروى الكسر ابن علية

من الحسن وابي الحويرث ايضا والمراد ادخاله في حيز الملوك بعد نفي كونه مما يصلح للمملوكية
بنين الجملتين تناسب ظاهر وكان بعضهم لم يرا انه من قرا بذلك قرا ايضا ملك بكسر
اللام فقال لتحصيل التناسب بينهما في تفسير ذلك اي ما هذا بعبد مشترى لئيم وعلى
التقديرين لا يقال ان هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام نعم انها مخالفة لرسم المصحف
لانه لم يكتب ذلك بالياء فيه **قالت فذلكن** الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة
حسبما يقتضيه الظاهر الى يوسف عليه السلام بالعنوان الذي وصفنه به الآن من الخروج
في الحسن والكمال عن المراتب البشرية والاقتصار على الملكية او بعنوان ما ذكر مع الاكبار
وتقطيع الايدي بسببه ايضا فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره والمعنى انه كان الامر كما
قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج في الحسن عن المرتبة البشرية او الذي قطعتن ايديكن بسببه
واكبرتنه ووصفتنه بما وصفتنه هو **الذي لمتنني فيه** اي عيرتنني في الافتتان فيه او
بالعنوان الذي وصفنه به فيما سبق بقولهن امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني
فاسم الاشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والموصول صفة اسم الاشارة
اي فهو ذلكن العبد الكنعاني الذي صورتن في انفسكن وقلتن فيه وفي ما قلتن فالان قد
علمتن من هو وما قولكن فيما وقيل اذا دخلت هذا ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في
انفسكن ثم لمتنني فيه على معنى انكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني
في الافتتان به والاشارة بما يشار به الى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره رفعا لمنزلته
في الحسن واستبعادا لمحله فيه واشارة الى انه لغرابته بعيد ان يوجد مثله وقيل ان يوسف عليه السلام
كان في وقت اللوم غير حاضر وهو عند هذا الكلام كان حاضرا فان جعلت الاشارة اليه باعتبار
الزمان الاول كانت على اصلها وان لوحظ الثاني كان قريبا وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله
لعلو منزلته منزلة البعيد واحتمال انه عليه السلام ابعد عنهن وقت هذا الكلام لئلا يزددن
دهشة وفتنة ولذا اشير اليه بذلك بعيد وجوز ابن عطية كون الاشارة الى حب يوسف
عليه السلام والضمير في عائد اليه وحمل الاشارة على هذا الى غائب على بابها وبعده على ما فيه
ولقد راودته عن نفسه وهو اباحة منها بقية سرها بعد ان اقامت عليهن
الحجة واوضحت لديهن عذرها وقد اصابهن من قبله ما اصابها اي والله لقد راودته
حسبما قلتن وسمعتن **فاستعصم** قال ابن عطية اي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني
وفي الكشاف ان الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه
في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي
واستفحل الخطب انتهى وفي البحر والذي ذكره التصريفيون في استعصم انه موافق لاعتصم
واما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه ايضا موافقة لافتعل والمعنى امتسك واتسع
واجتمع واما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل اي تفحل نحو استكبر وتكبر فالمعنى فامتنع
عما اردت منه وبالامتناع فسرت العصمة على ارادة الطلب لانه هو معناها لغة وقيل وعنت

قد اعيد ... ابي بكر ... صح

لا ... بو السعود ... صح

بلغ

بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها اولاً بالمقال ثم لما لم يفد طلب ما يمنعه منها بالفرار وليس المراد بالعصمة ما اودعه الله تعالى في بعض انبيائه عليهم السلم مما يمنع من الميل الى المعاصي فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى وتأكيد الجملة بالقسم مع ان مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك وقيل انه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كانها نظمته لقوة الداعي الى خلافه من كونه عليه السلم في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها اياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فاكدته لذلك كما ترى وفي الآية دليل على انه عليه السلم لم يصدر عنه ما سود به القصاص وجوه الطروس وليت الذي لو كان قد سد فاه عن قوله فاستعصم بعد حل سراويله ثم انها بعد ما اعترفت لهن بما سمعنه وتحدثن به واظهرت من اعراضه عنها واستعصامه ما اظهرت ذكرت انها مستمرة على ما كانت عليه لا يلويها عنه لوم ولا اعراض فقالت **ولئن لم يفعل ما آمره** اي الذي آمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى فما موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء وقد حذف حرف الجر منه فاتصل بالفعل وهذا امر شائع مطرد كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ومفعول الامر الاول اما متروك لان مقصودها لزوم امتثاله ما امرت به مطلقاً كما قيل واما محذوف لدلالة ما يفعل عليه وهو ضمير يعود على يوسف اي ما آمره به ويجوز ان يكون الضمير هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف اي به ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً واذا اعتبر التدريج في الحذف يكون المحذوف منصوباً وكذا يقال في امثال ذلك وقال ابن المنير في تفسيره ان هذا الجار مما اتسع حذفه فلا يقدر العائد الا منصوباً مفصولاً كانه قيل آمر يوسف اياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ويجوز ان تكون ما مصدرية فالضمير المذكور ليوسف اي لئن لم يفعل امري اياه ومعنى فعل الامر فعل موجبه ومقتضاه فهو اما على الاسناد المجازي او تقدير المضاف وعبرت عن مراودتها بالامر لاظهار جريان حكومتها عليه واقتضائها للامتثال لامرها **ليسجنن** بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك ويجوز ان يكون ايهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لامرها كانه لا يدخل بينهما فعل فاعل **وليكوناً** بالخفيفة **من الصاغرين** اي الاذلاء المهانين وهو من صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغار بالضم فيكون وصغاراً بالفتح وهذا في القدر واما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ومصدره صغر كعنب وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا ايضاً وكذا الصغر بالتحريك والمشهور الاول واكدت السجن بالنون الثقيلة قيل لتحققه وما بعده بالنون الخفيفة لانه غير محقق وقيل لان ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه فاكتفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد ان اكدت الاول بالثقيلة وقرأت فرقة بالتثقيل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لان النون رسمت فيه بالالف كنسفعاً على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالالف كما في قول الاعشى شعر ولا تعبد

الشيطان

الشيطان والله فاعبدا وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة للقسم وجوابه ساد مسد الجوابين ولا يخفى شدة ما توعدته به كيف وان للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الاحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى ما يجر اليه قيل ولم تذكر العذاب الاليم الذي ذكرته في ما جزاء من اراد باهلك سوءاً لانها اذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصلة من انها هي التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة واما هنا فانها في طماعية ورجاء واقامت عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من نوعه ومستتبعاته وقيل ان قولها ليكوناً من الصاغرين

هناك م

اما انت به بدل قولها او عذاب اليم وارادت ذله بالقيد او بالضرب او بغير ذلك لكن يحتمل انها ارادت بالذل والعذاب الاليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط او ما يكون به وبغيره او ارادت بالذل ما يكون بالضرب وبالعذاب الاليم ما يكون به او بغيره او بالعكس وكيفما كان الامر فما طلبته هنا اعظم مما طلبته هناك لمكان الواو هنا واو هناك ولعلها انما بالغت في ذلك لمحضر من تلك النسوة لمزيد غيظها بظهور كذبها وصدقه واصراره على عدم الميل اليها ولتعلم يوسف عليه السلم انها ليست في امرها على خيفة ولا خفية فيضيق عليه الحيل ويعيي به العلل وينصحن له ويرشدنه الى موافقتها فتدبر **قال** استئناف بياني كان سائلاً يقول فماذا صنع يوسف عليه السلم حينئذ فقيل قال مناجياً لربه عز وجل **رب السجن** الذي وعدتني بالالقاء فيه وهو اسم للمحبس وقرأ عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحق وابن هرمز ويعقوب السجن بفتح السين على انه مصدر سجنه اي حبسه وهو في القراءتين مبتدأ خبره ما بعده وقرئ رب بالضم والسجن بكسر السين والجر على الاضافة ورب مبتدأ والخبر هو الخبر والمعنى على ما قيل لقاء صاحب السجن ومقاساته امره **احب الي** اثر عندي لانه فيه مشقة قليلة نافدة اثرها راحات كثيرة ابدية **مما يدعونني اليه** من مواتاتها التي تؤدي الى الشقاوة والعذاب الاليم وصيغة التفضيل ليست على بابها اذ ليس له عليه السلم شائبة محبة لما يدعونه اليه وانما هو والسجن شران اهونهما واقربهما الى الايثار السجن والتعبير عن الايثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس والاقتصار على السجن لكون العذاب من مستتبعاته على ما قيل وقيل اكتفى عليه السلم بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لانها تظن ان السجن اشد عليه من الصغار بناء على زعمها انه فتاها حقيقة وان الفتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ومتى كان الاشد احب اليه مما يدعونه اليه كان غير الاشد احب اليه من باب اولى وفيه منع ظاهر واسناد الدعوة اليهن لانهن خوفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها فقد روي انهن قلن له اطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وانت الظالم وروي ان كلاً منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته الى نفسها وعن علي بن الحسين رضي الله عنهما ان كل واحدة منهن ارسلت اليه سراً تسأله الزيارة فاسناد ذلك اليهن لانهن ايضاً دعونه الى انفسهن صريحاً او اشارة وفي ترك ذكره

القرطبي انه عليه السلام لما قال رب السجن احب الي اوحى الله تعالى اليه يا يوسف انت جنيت على نفسك ولو قلت العافية احب الي عوفيت ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من كان يسأل الصبر فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام انه سمع رجلا وهو يقول اللهم اني اسألك الصبر فقال صلى الله عليه وسلم سألت الله البلاء فاسأله العافية ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ﴾ اي وان لم تدفع ﴿عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾ في تحبيب ذلك الي وتحسينه لدي بان تثبتني على ما انا عليه من العصمة والعفة ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ اي امل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية الى اجابتهن بمواتاتها او الى انفسهن وهو كناية عن مواتاتهن وهذا فزع منه عليه السلام الى الطاف الله تعالى جريا على سنن الانبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن انفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار انه لا طاقة له بالمدافعة كقول المستغيث ادركني والا هلكت لا انه عليه السلام يطلب الالجاء الى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه الى السوء كذا قرره المولى ابو السعود وهو معنى لطيف وقد اخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب وغيره انه نزاع الى الاعتزال واشارة الى جواب استدلال الاشاعرة بهذه الآية على ان العبد لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل واصل الا ان لا دنية ركبت من ان الشرطية ولا النافية كما اشرنا اليه وقد ادغمت فيه النون باللام واصب من صبا يصبو صبوا وصبوة اذا مال الى الهوى ومنه الصبا للريح المخصوصة لان النفوس تميل اليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على انه جواب الشرط والجملة الشرطية عطف على قوله السجن احب وجيء بالاولى اسمية دون الثانية لان احبية السجن مما يدعونني اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الصرف المطلوب وقرئ اصب من صببت صبابة اذا عشقت وفي البحر الصبابة افراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى والفعل مضمن معنى الميل ايضا ولذا عدي بالى اي اصب مائلا اليهن ﴿وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ اي الذين لا يعملون بما يعلمون لان من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء او من السفهاء بارتكاب ما يدعونني اليه من القبائح لان الحكيم لا يفعل القبيح فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم ومن ذلك قوله

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ اي اجاب له على ابلغ وجه دعاءه الذي تضمنه قوله والا تصرف عني كيدهن الخ فانه في قوة قوله اصرف عني بل اقوى منه فاستدعاء الصرف على ما علمت وفي اسناد الاستجابة الى الرب مضافا الى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من اظهار اللطف وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بندائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بان ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ﴾ باحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم﴾ اي ظهر للعزيز واصحابه المتصدين للحل والعقد ريثما اكتفوا بامر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ﴾ الصادقة لهم عن ذلك البدء وهي الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء ايديهن وعليها اقتصر قتادة فيما اخرجه عنه ابن جرير وفيه

اطلاق

اطلاق الجمع على اثنين والامر فيه هين وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لان القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم او على الجنسية وهي تبطل معنى الجمعية كما قيل وهو كما ترى ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بان حسنه عليه السلام الفاتن للنساء في مجلس واحد وفي اول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وان الطلب منها لا منه وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة اذ دعونه الى انفسهن فان العزيز واصحابه قد سمعوه وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال سألت ابن عباس عن الآيات فقال ما سألني احد عنها قبلك من الآيات قد القميص واثرها في جسده واثر السكين فعد رضي الله عنه الاثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق ومن هنا قيل يجوز ان يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام وفاعل بدا ضمير يعود على البداء مصدر الفعل المذكور او بمعنى الرأي كما في قوله

لعلك والموعود حق لقاؤه ۞ بدا لك في تلك القلوص بداء

واما السجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ وجملة القسم وجوابه اما معمول لقول مضمر وقع حالا من ضميرهم والى ذلك ذهب المبرد واما مفسرة للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وقيل ان جملة ليسجننه جواب لبدا لانه من افعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم فتتلقاها بما يتلقى به وزعم بعضهم ان مضمون الجملة فاعل بدا كما قالوا في قوله سبحانه اولم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون وقوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم فان الفاعل مضمون الجملة اي كثرة اهلاكنا وكيفية فعلنا وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل ان الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمصدر حيث قال وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وجمهور النحاة لا يجيزون ذلك كما حقق في موضعه واختار المازني في الفاعل الوجه الاول قيل وحسن بدا لهم بداء وان لم يحسن ظهر لهم ظهور لان البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت واختار ابو حيان الوجه الاخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين والاولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة اي بدا لهم سجنه المحتوم قائلين والله ليسجننه وكان ذلك البداء باستنزال المرأة لزوجها ومطاوعته لها وحبه اياها وجعله زمام امره بيدها روي انه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزيز ان هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم باني راودته عن نفسه فأبى وتصف الامر حسبما يختار وانا محبوسة محجوبة فاما ان تأذن لي فاخرج فاعتذر الى الناس واكذبه واما ان تحبسه كما انا محبوسة فحبسه قال ابن عباس امر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في اسواق مصر ان يوسف العبراني راود سيدته فهذا جزاؤه وكان ابن عباس رضي الله عنه كما قال ابو صالح كلما ذكر هذا بكى وارادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قرينته لما انصرمت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وباعوانها وقد يكون ليسجننه على صيغة

الخطاب بان يخاطب بعضهم العزيز ومن يليه او العزيز وحده على وجه التعظيم او يخاطب به العزيز
ومن عنده من اصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس حتى حين قال ابن عباس الى انقطاع
المقال وما شاع في المدينة من الفاحشة وهذا بادي الرأي عند العزيز ولما عندها فحق بذلك
السجن وتنجز لها ويحسب الناس انه المجرم وقيل الحين هنا خمس سنين وقيل بل سبع وقال
مقاتل انه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة والاولى انه لا يجزم بمقدار وانما يجزم بالمدة
الطويلة والحين عند الاكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل وقد
استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية وقرأ ابن مسعود عتى بابدال حاء حتى عينا وهي
لغة هذيل وقد اقرأ رضي الله عنه بذلك الى ان كتب اليه عمر رضي الله عنه ان يقرئ بلغة قريش
حتى بالحاء ودخل معه السجن فتيان غلامان كانا للملك الاكبر الريان بن الوليد
احدهما خبازه وصاحب طعامه والآخر ساقيه وصاحب شرابه وكان قد غضب عليهما الملك
بسبب انه جاءه ان جماعة من اشراف مصر ارادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهما مالا على ان يسماه في
طعامه وشرابه فاجابا الى ذلك ثم ان الساقي ندم فرجع عن ذلك وقبل الخباز الرشوة وسم
الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقي لا تأكل ايها الملك فان الطعام مسموم و
قال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشربه فشربه فلم يضره وقال للخباز
كل من طعامك فابى فاطعم من ذلك لدابة فهلكت فامر الملك بحبسهما فاتفق ان ادخلا
معه السجن ولعله انما عبر بدخل الظاهر في كون الدخول بالاختيار مع انه لم يكن كذلك للاشارة
على ما قيل الى انهما لما رأيا يوسف كان عليهما امر السجن سهلا لما وقع في قلوبهما من محبته وهوى
كل نفس حيث حل حبيبها فقد اخرج غير واحد عن ابن اسحق انهما لما رأياه قالا له يا فتى لقد والله
احببناك حين رأيناك فقال لهما عليه السلام انشدكما الله تعالى ان لا تحباني فوالله ما احبني احد
قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي من حبها بلاء ثم احبني ابي فدخل علي من
حبه بلاء ثم احبتني زوجة صاحبي هذا فدخل علي بحبها اياي بلاء فلا تحباني بارك الله
فيكما فابيا الا حبه والفته حيث كان وقيل عبر بذلك لما انه ذكر معه بعيد اتصافه عليه السلام
بما يجب لهما والمناسب في حقه نسبة الدخول لكان قوله عليه السلام رب السجن احب الي
مما يدعونني اليه لدلالة الادخال المفيد لسلب الاختيار ولو عبر بادخل لافاد ذلك نسبة الادخال
اليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحا لجانبه عليه السلام والظاهر ان مع تدل على
الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل فيفيد ان دخولهما مصاحبين له
وانهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة وتعقب بان هذا منتقض بقوله سبحانه واسلمت مع سليمان
حكاية عن بلقيس اذ ليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان عليه السلام واجيب بانه يحمل
على المجاز هناك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فيحمل على حقيقته ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري
في قوله سبحانه فلما بلغ معه السعي من انه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق ببلغ او السعي معنى
او لفظا وقال صاحب الكشف انه لا يتعين الحكي بها المعية للفاعل فجاز ان يراد اسلمت [illegible] له

مثلا

مثلا او تقديم مع للاشعار بانها كانت تلك اتاها على دين قبل وانها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من
الشمس فدل على ان اسلامها يعتد به من اثر متابعة نبيه لا اسلام كالاول فاسد وهذا معنى صحيح حمل الآية
عليه اولى وان حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته واظهار معجزته للفرق
ما بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة انتهى وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره
كالدخول بان الاول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني وهو على ما قيل راجع الى الجمع وليس
من المعية في شيء على انه حينئذ لا يحتاج الى تأويل في آية فلما بلغ معه السعي والحق ان المقارنة هي الاصل
ولا يعدل عنها ما امكن فتأمل وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق
الى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ولعل تقديم الظرف على السجن لان الاهتمام بامر
المعية اشد من الاهتمام بامره لانها المنشأ لما كان وقيل انما قدم لان تأخيره يوهم ان يكون خبرا مقدما
على المبتدأ وتكون الجملة حالا من فاعل دخل وتعقب بان حاصل التركيب الاول مصاحبة الفتيين
له عند دخولهما وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ولو قيل الاول الى دخولهما ودخوله
متصاحبين فانهم والجملة على ما قيل معطوفة على محذوف ينساق اليه الذهن كانه قيل فلما بدا لهم ذلك
سجنوه ودخل معه وقرئ السجن بفتح السين على معنى موضع السجن قال استئناف مبني على
سؤال من يقول ما صنعا بعد ما دخلا فاجيب بانه قال احدهما وهو الشرابي واسمه بنوا اني
اراني اي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الماضية اعصر خمرا اي عنبا
روي انه قال رأيت حبلة من كرم حسنة لها ثلاثة اغصان فيها عناقيد عنب فكنت اعصرها واسقي
الملك وسماه بما يؤول اليه لان الخمر لا يعصر اذ عصر الشيء اخراج ما فيه من المائع بقوة وكون العنب يؤول
الى الخمر ظاهر وكون الذي يؤول اليه ما ذكر لا جرمه ايضا لان المقصود منه فاعداه غير منظور اليه فليس
فيه تجوز ان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل الخمر بلغة غسان العنب وقيل في لغة ازد عمان وقرأ ابي وعبد الله
اعصر عنبا قال في البحر وينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف والثابت عنهما بالتواتر
قراءتهما اعصر خمرا انتهى وقد اخرج القراءة كذلك عن الثاني البخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه من طرق وذكروا انه قال والله لقد اخذتها من رسول
الله صلى الله عليه وسلم هكذا فانهم وقال ابن عطية يجوز ان يكون وصف الخمر بانها معصورة
لان العصر من اجلها فليس ذلك من مجاز الاول والمشهور انه منه كما قال الزركشي مؤنثة وربما
ذكرت وعن السجستاني انه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ورأى في حلية جرت مجرى افعال
القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدي المعنى ولا يجوز ذلك في غيرها
ذكر فلا يقال اضربني ولا اكرمني وحاصله ارى نفسي اعصر خمرا وقال الآخر وهو الخباز
واسمه مجلث اني اراني احمل فوق رأسي خبزا وفي مصحف ابن مسعود ثريدا تأكل
الطير منه وهذا كما قيل ايضا تفسير لا قراءة وروي انه قال رأيت اني اخرج من مطبخة
الملك وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من اعلاه والخبز معروف وجمعه اخباز
وهو مفعول احمل والظرف متعلق باحمل وتأخيره عنه لما مر وقيل متعلق بمحذوف وقع

قال الشهاب ... عنبا في ... وتكت ... اراد العنب ٥ مح

والخمر ج

وقيل اسم الخباز ... ومن ... شمره ٥ مح

حالا منه وجملة تأكل نعت صفة له او استيناف مبني على السؤال **نبئنا** اي اخبرنا **بتأويله**
بتعبيره وما يؤول اليه امره والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر او ما رؤي وقد اجري الضمير مجرى
ذلك بطريق الاستعارة فان اسم الاشارة يشار به الى متعدد كما مرت الاشارة اليه غير مرة هذا
اذا قالاه معا او قاله احدهما من جهتهما معا واما اذا قاله كل منهما اثر ما قص ما رآه فالمرجع غير
متعدد ولا يخفى بعد هذا الاحتمال لصيغة المتكلم مع الغير لاحتمال ان تكون واقعة في
الحكاية دون المحكي على طريقة قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات فانهم لم يخاطبوا دفعة
بل خوطب كل منهم في زمانه بصيغة مفردة خاصة به **انا نراك** تعليل لعرض رؤياهما عليه
واستفسارهما منه عليه السلام اي انا نعتقدك **من المحسنين** اي الذين يحسنون
تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض اهل السجن رؤياه فيؤولها لهم تأويلا حسنا وكان
عليه السلام حين دخل السجن قد قال اني اعبر الرؤيا واجيد اومن العلماء كما قال علي
كرم الله وجهه قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه
وفضله اخرج ابن ابي حاتم وغيره عن قتادة قال لما انتهى يوسف الى السجن وجد فيه قوما
قد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول ابشروا واصبروا تؤجروا ان
لهذا لاجرا فقالوا يا فتى بارك الله تعالى فيك ما احسن وجهك واحسن خلقك و
خلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب انا كنا في غير هذا منذ حبسنا لما تخبرنا من
الاجر والكفارة والطهارة فمن انت يا فتى قال انا يوسف ابن صفي الله يعقوب عليه السلام
ابن ذبيح الله تعالى اسحق ابن خليل الله ابراهيم فقال له عامل السجن يا فتى لو استطعت
خليت سبيلك ولكن ساحسن جوارك فكن في اي بيوت السجن شئت او من المحسنين
الى اهل السجن اي فاحسن الينا بكشف غمتنا ان كنت قادرا على ذلك والى هذا ذهب
الضحاك اخرج ابن سعيد منصور والبيهقي وغيرهما عنه انه سئل ما كان احسان يوسف
فقال كان اذا مرض انسان في السجن قام عليه واذا ضاق عليه المكان اوسع له واذا
احتاج جمع له **قال لا يأتيكما طعام ترزقانه** في محبس حسب عادتكم المطردة
الا نبأتكما بتأويله استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي لا يأتيكما طعام في حال من الاحوال
الا حال ما نبأتكما به بان بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر احواله **قبل ان يأتيكما**
وحاصله لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما قبل اتيانه اياكما بانه يأتيكما طعام من صفته كيت
وكيت واطلاق التأويل على ذلك مع ان حقيقته في المشهور في تفسير الالفاظ المراد
منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل
او انه بالنسبة الى الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة الى ما روي في المنام
وشبيه له ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من
قولهما نبئنا بتأويله وكون المراد بالتأويل الامر الآيل لا المآل بناء على انه في الاصل جعل
شيء آيلا الى شيء آخر وكما يجوز ان يراد به الثاني يجوز ان يراد به الاول ويكون المعنى الا

نبأتكما

نبأتكما بما يؤول اليه من الكلام والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت اليه كما لا يخفى
على المنصف وكانه عليه السلام اراد ان يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى
قبل ان يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك وهذه طريقة على كل ذي عقل ان يسلكها
مع الجهلة والفسقة اذا استفتاه واحد منهم ان يقدم الارشاد والنصيحة اولا ويدعوه الى ما هو اولى به
واوجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه ولعل ذلك كان مفترضا عليه عليه السلام فوصف نفسه
اولا بما هو فوق علم العلماء وهو الاخبار بالمغيبات وجعله تخلصا لما اراده كالتخلصات المرغوبة عندهم
فان الاخبار بالغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وان من كان هكذا لا محالة يكون تعبيره
صادقا ويقوي امر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ويناسب ما
اراده من الدعوة الى التوحيد لانه يثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين
في اقوالهم وافعالهم وفي حكاية الله تعالى ذلك ارشاد لمن كان له قلب ومدح فيه ان وصف
العالم نفسه لينتفع به ولا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة والى ما ذكرنا من حمل الاتيان
على الاتيان في اليقظة ذهب غير واحد من الاجلة وروي عن ابن جريج وحمله بعضهم على الاتيان
مناما قال السدي وابن اسحق انه عليه السلام لما علم ان رؤية احدهما تدل على الخير في حديثه آخرته
لهما امر المنام وطمع في ايمانهما ليأخذ المقتول بحظه من الايمان ولتسلم له آخرته فقال معظما عليه
بالتعبير انه لا يجيئكما طعام في نومكما تريان انكما ترزقانه الا اعلمتكما بما يؤول اليه امره في
اليقظة قبل ان يظهر ذلك ولا يخفى ان حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس به الا ان حديث
التنبيه لا يخلو عن منع وجاء في رواية اخرى عن ابن جريج اخرجها ابن جرير وابن المنذر و
غيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال انه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما
بانه له علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما وكان
الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما فارسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه
التعبير ايضا دعاهما الى التوحيد كراهة للعبارة ايضا فلما لم يكتفيا عبرها واوضح ما تدل عليه رؤياهما
وهو كما ترى وايا ما كان فالضمير في تأويله يعود الى الطعام وجوز عوده على ما قصاه عليه
من الرؤيتين على معنى لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما الا اخبرتكما بتأويل ما قصصتما علي
قبل ان يأتيكما ذلك الطعام الموقت والمراد الاخبار بالاستعجال بالتنبئة وفيه خلاف الظاهر
مع ان الاخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده وقد يقال يجوز عود الضمير
الى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رأياه في المنام ولا يخفى ما فيه ايضا لكن
التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج الى التأويل بل يراد منه ما اريد من تأويله في كلامهما وكذا
الضمير المستتر في يأتيكما يعود على الطعام وعوده على التأويل وان كان اقرب بعيد ثم انه
عليه السلام اخبرهما بان علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل الهي يؤتيه من
يشاء فقال **ذلكما** اي وروي انهما قالا له من اين لك ما تدعيه من العلم وانك لست بكاهن
ولا منجم وقيل قالا ان هذا كهانة او تنجيم فقال اي ذلك التأويل والكشف عن المغيبات

قال في ارشاد العقل السليم ... اعتراض عليه وانت خبير بانه ... الطعام ... [illegible]

ومعنى البعد في ذلك للاشارة الى بعد منزلته وعلو درجته مما علمني ربي بالوحي او نحوه ذلك
مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء اهل الكشف رضي الله عنهم واقتصر بعضهم على الاول وادعى ان الآية
دليل على انه عليه السلام كان اذ ذاك نبيا واياما كان فالمراد ان ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى او من
ذلك الجنس الذي لا يناله الا الاصفياء ولقد دلهما بذلك على ان لعلوما جمة ما سمعاه قطرة من
بحارها وزهرة من ازهارها وقوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله استئناف
وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كانه قيل لماذا علمك ربك تلك العلوم الجليلة
الشأن فقال لاني تركت دين الكفرة الذين اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الاوثان وقيل تعليل
للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي الى معنى انه مما علمني ربي لهذا السبب دون غيره وليس براد وتعقب
لمضمون الجزئية وفيه ان ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه او لكونه من جنسه
بل لنفس التعليم والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتي من قوله عليه
السلام قريبا ان شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لهما الى ان يتركا تلك الملة التي هما عليها على
احسن وجه والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على ان عبادتهم له تعالى مع الجملة
عبادة الاوثان ليست بايمان به تعالى كما هو زعمهم واراد باولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة
حيث كانوا وقيل اهل مصر فانهم كانوا عبدة اذ ذاك وهم بالاخرة وما فيها من الجزاء هم كافرون
اي على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة ابراهيم عليه السلام على ما يفيده توسيط
ضمير الفصل هنا عند بعض وذكر ان تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ولعله انما اكد
انكارهم للمعاد لانه كان اشد من انكارهم للمبدأ فتأمل واتبعت ملة ءاباءي ابراهيم
واسحق ويعقوب داخل في حيز التعليل كانه قال انما فزت بما فزت بسبب اني لم اتبع ملة
قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائي الكرام المؤمنين بذلك وانما قاله عليه السلام
ترغيبا لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيرا لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال وقدم
ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة اباءه عليهم السلام لان التخلية مقدمة على التحلية وجوز بعضهم ان لا
يكون هناك تعليل وان الجملة الاولى مستأنفة ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهار لانه من بيت
النبوة لتقوى الرغبة فيه وفي كلام ابي حيان ما يقتضيه الظاهر وليس بذاك وقرأ الاشهب العقيلي
والكوفيون اباءي باسكان الياء وهي مروية عن ابي عمرو ما كان ما صح وما استقام فضلا عن
الوقوع لنا معاشر الانبياء لقوة نفوسنا وقيل اي اهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا
ان نشرك بالله من شيء اي شيئا اي شيء كان من ملك او جني او انسي فضلا عن الصنم الذي
لا يسمع ولا يبصر فمن زائدة في المفعول به لتأكيد العموم ويجوز ان يكون المعنى شيئا من الاشراك قليلا
كان او كثيرا فيراد من شيء المصدر وافادة العموم بحاله ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ذلك
اي التوحيد المدلول عليه بنفي صحة الاشراك من فضل الله علينا اي ناشئ من تأييده لنا
بالنبوة والوحي باقسامه والمراد ان فضل علينا بالذات وعلى الناس بواسطتنا ولكن
اكثر الناس لا يشكرون اي لا يوحدون وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر

عن التوحيد

عن التوحيد الذي يوجب الشكر لله مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد بالشكر عز وجل ووضع الظاهر
موضع الضمير الراجع الى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه الى مجموع الناس وما كني
عنه بالموهم لعدم اختصاص الشكر بالناس وغيره من الفساد ما فيه وجوز ان يكون المعنى ذلك التوحيد
ناشئ من فضل الله علينا حيث نصب لنا ادلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق وقد نصب مثل تلك الادلة
لسائر الناس ايضا من غير تفاوت ولكن اكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعا لاهوائهم فيبقون
كافرين غير شاكرين والفضل على هذا عقلي وعلى الاول سمعي وجوز المولى ابن السعود ان يكون ذلك
ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث اعطانا عقولا ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التي مهدها
في الانفس والآفاق وقد اعطى سائر الناس ايضا مثلها ولكن اكثرهم لا يشكرون اي لا يصرفون
تلك القوى والمشاعر الى ما خلقت هي له ولا يستعملونها فيما ذكر من ادلة التوحيد الآفاقية و
الانفسية والعقلية والنقلية انتهى ولك ان تقول يجوز ان تكون الاشارة الى ما اشير اليه بذلكما
ويراد منه ما يعم ما قيل من علمه بتأويل الرؤيا ومن في قوله من فضل الله تبعيضية ويكون قد اخبر
عنه ولابائه مما علمه اياه ربه وثانيا بانه بعض فضل الله عليه وعلى ابائه بالذات وعلى الناس
بواسطتهم لانهم يبينون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما ابهم عليهم ويزيلون عنهم ما اشغل اذهانهم
مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره الا نائم او متناوم ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا
الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في ان علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن اكثرهم
لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقا او فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه في تعبير رؤياهم
ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد ذلك اخي حبيبي لكنه وسط هنا ما وسط
تفننا في التعبير فاتى باسم الاشارة اولا معترفا بخطابهما ولم يأت به ثانيا كذلك واتى بالرب
مضافا الى الضمير اولا وبالاسم الجليل ثانيا ويجوز ان يكون المشار اليه في الموضعين الاخبار
بالمغيبات مطلقا والكلام في سائر الآية عليه لا اظنه مشكلا وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل
تلك الكرامة بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام الاخبار بان ذلك من فضل الله عليه وعلى
من معه كما لا يخفى نعم ان حمل الاشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يخلو عن بعد
ومن الناس من حمل الاشارة الى النبوة وفيه ما فيه ايضا هذا واوجب الامام كون المراد في قوله
لا يشكرون لا يشكرون الله تعالى على نعمة الايمان ثم قال وحكي ان واحدا من اهل السنة دخل على
بشر بن المعتمر فقال هل تشكر الله تعالى على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره على انه اعطانا القدرة والعقل
والآلة واما ان نشكره على الايمان مع انه ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر
فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس فقال انا لا نشكر الله تعالى على الايمان بل الله تعالى يشكرنا عليه
كما قال سبحانه فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل وتعقب ذلك عليه
الرحمة بان الذي التزمه ثمامة باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لانه سبحانه بين فيها ان
عدم الاشراك من فضل الله تعالى ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وقد ذكر سبحانه

ذلك على سبيل الذم فدل على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على الايمان لئلا يدخل في الذم وحينئذ تقوى
الحجة وتكمل الدلالة انتهى ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم **يا صاحبي السجن** اي يا صاحبي فيه الا انه
اضيف الى الظرف توسعا كما في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار ولعله انما ناداهما بعنوان الصحبة في مدار
الاشجان ودار الاحزان التي تصفو فيها المودة وتتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته ويجوز ان يراد
بالصحبة السكنى كما قيل لاصحاب النار واصحاب الجنة لملازمتهم لهما والاضافة من باب اضافة الشيء الى شبه المفعول
عند ابي حيان والى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك وقيل المراد صاحباه في السجن وانما اضافهما الى السجن
دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ولعل في ندائهما بذلك على هذا الوجه حثا لهما على الاقرار بالحق كانه قال
لهما يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك اني ذاكر لكم امرا فقولوا الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فانا
تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك ان يزيغ عن الحق وانما حمل الصاحب على ما سمعت لان صاحب السجن
في الاستعمال المشهور السجان او الملك والنداء بيا بناء على انهما البعيد للاشارة الى غفلتهما
وهيمانهما في اودية الضلال وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما الى الحق وارشادهما الى الهدى
حيث ابرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طباعهما من المفاجاة بابطال
ما الفاه دهرا طويلا ومضت عليه اسلافهما جيلا فجيلا فقال **أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ** متعددون
متكثرون يستعبد كلا منهم هذا وهذا والكلام على ما صرح به ابو حيان على حذف مضاف اي اعبادة
ارباب متفرقين **خَيْرٌ** لكما **أَمِ اللَّهُ** اي ام عبادة الله **الْوَاحِدُ** المتفرد بالالوهية **الْقَهَّارُ**
الغالب الذي لا يغالبه احد جل وعلا وهو اولى مما قاله الخطابي من انه الذي قهر الجبابرة بالعقوبة و
الخلق بالموت وذكر الزمخشري ان هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الاصنام واعترضه
القطب بان ذلك انما يصح لو نسبا تارة الى ارباب شتى واخرى الى رب واحد كما في قوله تعالى
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية لكنهما نسبا الى ارباب والى الله تعالى فكيف يكون
مثلا واجاب بانه يفسر الله تعالى برب واحد لانه في مقابلة ارباب وانما عبر عن رب واحد
بالله تعالى لاحضاره فيه جل جلاله وقال الطيبي ايضا ان في ذلك اشكالا لان الظاهر من الآية
نفي استواء الاصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فاين المثل ثم قال لكن التقدير اسادات
شتى تستعبد مملوكا واحدا خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب والسيد الله لكونه
مقابلا لقوله ارباب فيكون كقوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية وقرر في
الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهورا لا اشكال فيه والحق انه ظاهر في نفي الاستواء
وان جعله مثلا يحتاج الى تاويل حسبما سمعت عن الطيبي الا انه لا يخلو عن لطف ولعله الاولى
وان صح الى ما اختير وحمل التفرق على التفرق في العدد والتكاثر ما ذهب اليه غير واحد
وحمله بعضهم على الاختلاف في الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة
تاثير الغير فيها وجعله اشارة الى كونها مقهورة عاجزة واما التعدد ففهم من الجمع ارباب
باعتبار انه جمع فيكون ذكر الواحد على هذا في مقابلة ما اشير اليه من التعدد والقهار في
مقابلة ما اشير اليه من المقهورية والعجز والمعنى امتعددون سميتموهم اربابا بعجزهم

مقهورون متأثرون من غيرهم خير ام الله اي صاحب هذا الاسم الجليل الذي يتجلى عليه الكثير
بوجه من الوجوه القهار الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته
وقيل المراد من متفرقون مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ويجوز ان
يراد منه لا ارتباط بينهم ولا اتفاق وكثيرا ما يكنى بذلك عن العجز والخلل لحال وقد
استنبط الامام من الآية عز ما حجة على بطلان عبادة الاصنام وظاهر كلامه انه اعتبر فيها مثلا
فليتامل ثم انه عليه السلام زاد في الارشاد ببيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار راسا فضلا
من الالوهية واوضح ذلك على اتم وجه فقال معمما الخطاب لهما ولمن على دينهما من اهل مصر كما هو
الظاهر وقيل مطلقا وقيل لمن سبقهما من اهل السجن **مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ** اي من دون
الله تعالى شيئا **إِلَّا أَسْمَاءً** اي الفاظا فارغة لا مطابق لها في الخارج لان ما ليس فيه مصداق
اطلاق الاسم عليه لا وجود له اصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط **سَمَّيْتُمُوهَا**
جعلتموها اسماء **أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ** بمحض الجهل والضلالة **مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا** اي بتلك التسمية
المستتبعة للعبادة **مِنْ سُلْطَانٍ** اي حجة تدل على صحتها قيل كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة
اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بانكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم
عقل ولا نقل ثم اخذتم تعبدونه باعتبار ما تطلقونه عليه وانما لم يذكر المسميات تربية
لما يقتضيه المقام من اسقاطها عن مرتبة الوجود وايذانا بان تسميتهم في البطلان حيث كانت
بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون بانهم يعبدون الله تعالى
وهم يتخيلونه سبحانه جسما عظيما جالسا فوق العرش او نحو ذلك مما ينزهه العقل والنقل عنه
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان ما وضع له الاسم الجليل في نفس الامر ليس هو الذي
تخيلوه بل هو امر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بشيء في نفس
الامر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدوه فما عبدوا في الحقيقة الا اسماء لا مطابق لها في
الخارج لان ما في الخارج امر وما وضعوا الاسم له امر آخر **إِنِ الْحُكْمُ** اي ما الحكم في شان العبادة
المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها **إِلَّا لِلَّهِ** عز سلطانه لانه المستحق لها بالذات اذ هو الواجب
بالذات الموجد للكل والمالك لامره **أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا** اي بان لا تعبدوا احدا **إِلَّا إِيَّاهُ**
حسبما يقتضيه قضية العقل ايضا والجملة استيناف مبني على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كانه قيل
فماذا حكم الله سبحانه في هذا الشان فقيل امر الخ وقيل في موضع التعليل المحذوف كانه قيل حيث لم
يكن الحكم في العبادة الا له فلا تكون العبادة الا له سبحانه او لمن يامر بعبادته وهو لا يامر بذلك و
لا يجعله لغيره لانه سبحانه امر ان لا تعبدوا الا اياه وهو خلاف الظاهر وجوز ان يكون سرد هذه
الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الاصنام عليهم اتم سد فانهم ان قالوا ان الله
قد انزل الحجة في ذلك ردوا بقوله ما انزل الله بها من سلطان وان قالوا الحكم لنا بذلك كبراؤنا
ردوا بقوله ان الحكم الا لله وان قالوا حيث لم تنزل الحجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره تعالى امر توقفنا
اذ عدم انزال الحجة نظرا على الصحة لا يستلزم انزال الحجة على البطلان ردوا بقوله امر ان لا تعبدوا

الاباء ذلك اي تخصيصه تعالى بالعبادة الدين القيم الثابت الذي دلت عليه البراهين العقلية
والنقلية ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين او لا يعلمون
شيئا اصلا فيعبدون اسماء سموها من عند انفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق اليه سائق
النقل ومنشأ هذا الاعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركوز في اكثر الطباع
ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم ونسبة الحوادث لكونيات الشمس والقمر وسائر الكواكب ونحو ذلك
ثم انه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لهما مقدار ما الواسع شرع في انبائهما عما استنبآه عنه ولكونه
بحثا مغايرا لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال يا صاحبي السجن اما احدكما اراد به الشرابي
ولم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصحبة فيسقي ربه اي سيده
خمرا روي انه عليه السلام قال له ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده
واما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة ايام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود الى ما كنت عليه وقرئ فيسقي
بضم الياء والبناء للفاعل من اسقى قال صاحب اللوامح يقال سقى واسقى بمعنى وقرئ في السبعة
نسقيكم ونسقيكم بالفتح والضم والمعروف ان سقاه ناوله ليشرب واسقاه جعل له سقيا وبين ضم
الياء المكرمة والمجدري فذكر بعضهم ان عكرمة قرأ فيسقى بالبناء للمفعول وربه بالياء المثناة والراء
المكسورة والمراد ما يروى به وهو مفعول ثان ليسقى والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل
العائد على احد ونصب خمرا حينئذ على التمييز واما الآخر وهو الخباز فيصلب فتأكل الطير
من رأسه روي انه عليه السلام قال له ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة ايام ثم تخرج فتصلب قضي
اتم واحكم الامر الذي فيه تستفتيان وهو ما يؤول اليه حالكما ويدل عليه رؤياكما من
نجاة احدكما وهلاك الآخر ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه وقد اخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن
مسعود رضي الله عنه قال ما رأى صاحبا يوسف شيئا وانما تحالما ليجربا علمه فلما اول رؤياهما قالا
انما كنا نلعب ولم نر شيئا فقال عليه السلام قضي الامر الخ يقول وقعت العبارة انتهى وقيل المراد بالامر
ما اتهما به والكلام حينئذ على حذف مضاف اي عاقبة ذلك وذهب بعض المحققين الى ان المراد
به ما رأياه من الرؤيين ونفى ان يكون المراد ما يؤول اليه امرهما قال لان الاستفتاء انما يكون في
الحادثة لا في حكمها يقال استفتى الفقيه في الحادثة اي طلب منه بيان حكمها ولا يقال استفتاه في
حكمها وكذا الافتاء يقال افتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال افتى في حكمها بكذا وما هو علم في
ذلك قوله تعالى يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ومعنى استفتائهما فيه طلبهما تأويله بقولهما نبئنا
بتأويله وعبر عن ذلك بالامر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلا لامره وتفخيما لشأنه اذ الاستفتاء
انما يكون في النوازل المشكلة الحكم المبهمة الجواب وايثار صيغة المضارع لما انهما بصدد الاستفتاء الى ان
يقضي عليه السلام من الجواب وطره واسناد القضاء اليه مع انه من احوال مآله لانه في الحقيقة عين ذلك
المآل وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة واما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما
وحداه في قولهما نبئنا بتأويله لا لان الامر ما اتهما به وسجنا لاجله من سم الملك فانهما لم يستفتيا
فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل انتهى وتعقب بانه لا مانع من ان

من احوال المآل كما يقتضيه ظاهر اسناد القضاء اليه والى ذلك ذهب الكثير وتحمل في التبيين منهما في قوله عليه
الصلاة والسلام من امرأة دخلت النار في هرة ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستخبار عنه اي طلب
بيان حكم الرؤيين لاجله وهما انما طلبا ذلك ليعرفا حالهما ومآل امرهما وان ابيت ذلك فاي مانع من
ان يكون الاستفتاء في الامر مع ان الاستفتاء انما يكون في الحادثة وهي هنا الرؤيان لما انه يدعي الامر
وذلك الحادثة اتحادا كما ادعاه هو ووجه به اسناد القضاء الى الامر بالمعنى الذي حمله عليه مع انه من احوال
مآله وليس له ان يقول يصح اعتبار العينية في اسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء
لان اعتبار العينية بين شيئين يكون مصححا لنسبة ما هو من احوال احدهما الى الآخر دون صحة نسبة ما هو
من احوال ذلك الآخر اليه ترجيحا بلا مرجح ومع ذلك مكابرة ويرجح ما ذهب اليه الكثير ان فيه سلامة من
نزع الخف قبل الوصول الى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف وبان ما ذكره في تعليل عدم صحة
تفسير الامر بما اتهما به وسجنا لاجله لا يخلو عن دغدغة على ان ذلك كان تعريضا بصاحب الكشاف
وهو على ما قال الطيبي ما عنى بالامر الا العاقبة ثم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والامر سهل فيه ولعل رد
الامر بالتأمل في كلام هذا المحقق بمجموع ما ذكرناه فتأمل ثم ان هذا الاخبار كما يحتمل ان يكون للرد عليهما
حسبما ورد في الاثر يحتمل ان يكون تحقيقا للتعبير لتقريره وتأكيدا له ولا يشكل على الاول انه لا داعي لجحود
الشرابي لانا نقول على تقدير كذبهما في ذلك يحتمل ان يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز وجاء في بعض
الآثار ان الذي جحد هو الخباز فحينئذ الامر واضح واستدل بذلك على ما هو المشهور من ان الرؤيا تقع
كما تعبر ولهذا قيل المنام على جناح طائر اذا قص وقع وقال اي يوسف عليه السلام للذي
ظن انه ناج اوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقق النجاة حسبما يفيده قوله قضي
الامر وهو السر في ايثار ما عليه النظم الكريم على ان يقال للذي ظنه ناجيا منهما اي من صاحبيه
وانما ذكر بوصف النجاة تمهيدا لمناط التوصية بالذكر بما يدور عليه الامتياز بينه وبين صاحبه
المذكور بوصف الهلاك والظان هو يوسف عليه السلام لا صاحبه وان ذهب اليه بعض السلف
لان التوصية على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم ونظائره ولعل التعبير به من باب ارخاء العنان والتأدب مع الله تعالى فالتعبير على
هذا بالوحي كما ينبئ عنه قوله قضي الامر وقيل هو بمعناه والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الامر ايضا
اجتهادي واستدل به من قال ان تعبير الرؤيا ظني لا قطعي والجار والمجرور اما في موضع الصفة لناج
او الحال من الموصول ولا يجوز ان يكون متعلقا بناج لانه ليس المعنى عليه اذكرني بما انا عليه من الحال
والصفة عند ربك سيدك روي انه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث الى باب السجن
قال له اوصني بحاجتك فقال عليه السلام حاجتي ان تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي
شاهدتها فانساه الشيطان اي انسى ذلك الناجي بوسوسته والقائه في قلبه اشغالا
حتى يذهل عن الذكر والا فالانساء حقيقة لله تعالى والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام
المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه كانت باعثة لما ذكر من انساه ذكر ربه اي ذكر يوسف عليه السلام

٧ لاندري

عند الملك والاضافة لادنى ملابسة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول بتقدير
مضاف اي ذكر اخبار ربه فَلَبِثَ اي مكث يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول او الانساء فِي
السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ البضع ما بين الثلاث الى التسع كما روي عن قتادة وعن مجاهد انه من الثلث
الى السبع وقال ابو عبيدة من الواحد الى العشرة ولا يذكر على ما قال الفراء الا مع العشرات دون
المائة والالف وهو ماخوذ من البضع بمعنى القطع والمراد به هنا في اكثر الاقاويل سبع سنين فيما يحكيه
البعض وسنتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ولا يأبى ذلك فان السببية الثابتة هذا
المجموع سبب ما ذكر وقيل ان هذه السبع مدة لبثه بعد القول وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة
اثنتا عشرة سنة ويدل عليه خبر رحم الله تعالى اخي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن
سبعا بعد خمس وتعقب بان الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وانما الثابت في عدة روايات ما لبث في
السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى وروى ابن حاتم عن طاوس والضحاك تفسير البضع
هنا باربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره والاولى ان لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا
وكون هذا اللبث مسببا عن القول هو الذي تظافرت عليه الاخبار كالخبر السابق والخبر الذي روي
عن انس قال اوحى الله تعالى الى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم اخوتك ان يقتلوك
قال انت يا رب قال فمن استنقذك من الجب اذ القوك فيه قال انت يا رب قال فمن استنقذك من
المرأة اذ همت بك قال انت يا رب قال فما بالك نسيتني وذكرت آدميا قال يا رب كلمة تكلم بها
لساني قال وعزتي لاخلدنك في السجن بضع سنين وغير ذلك من الاخبار ولا يشكل على هذا
ان الاستغاثة بالعباد في كشف الشدائد مما لا بأس به وقد قال سبحانه وتعاونوا على البر والتقوى
فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لان ذلك مما يختلف باختلاف الاشخاص واللائق بمناصب
الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاخذ بالعزائم واختار ابو حيان ان يوسف عليه السلام قال للناجي
ما قال ليتوصل بذلك الى هداية الملك وايمانه بالله تعالى كما توصل الى ايضاح الحق لصاحبيه وان ذلك
ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربه وخلاصه من السجن ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر
وموجب للطعن في غير ما خبر نعم ان اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام وجوز بعضهم كون ضمير
انساه وربه عائدين على يوسف عليه السلام وانساء الشيطان ليس من الاغواء في شيء بل هو ترك
الاولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للاسباب من البين وانت تعلم ان الاول هو المناسب لمكان
الفاء ولقوله تعالى الآتي وادكر بعد امة وَقَالَ الْمَلِكُ وهو الريان بن الوليد وكان كافرا وفي اطلاق
ذلك عليه دلالة على ما قيل على جواز تسمية الكافر ملكا ومنع بعضهم وكذا منع ان يقال له امير محتجا
بانه صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل عظيم الروم ولم يكتب ملك الروم ولا اميرهم لما فيه من ايهام كونه
على الحق وحمل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته وبطل لا يقرب فيما قال الخفاجي عنده إِنِّي
أَرَى اي رأيت وايثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ممتلئات
لحما وشحما من سمن كسمع سمانة بالفتح وسمنا كعنب فهو سامن وسمين وذكران سمينا وسمينة

وهي مدة لبثه كلها

عنده

يجمع على سمان فهو كالكرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام يَأْكُلُهُنَّ اي اكلهن
والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة تعجبا والجملة حال من البقرات او صفة لها سَبْعٌ
عِجَافٌ اي سبع بقرات مهزولات جدا من قولهم نصل اعجف اي دقيق وهو جمع عجفاء على
خلاف القياس والقياس عجف كحمراء وحمر فان فعلاء وافعل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على سمان
وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم عدوة بالهاء لمكان صديقة وفعول بمعنى فاعل لا تدخله
الهاء واجري سمان على المميز فجر على انه وصف له ولم ينصب على ان يكون صفة للعدد المميز لان وصف
تمييزه وصف له معنى وقد ذكروا انه اذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز
كان التمييز بالجنس ولا شك ان الاول اولى وابلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو ازيد في
رفع الابهام المقصود من التمييز فلهذا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل سبع عجاف بالاضافة
وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف
لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة فلذا ذكروا ان التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا
يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام فنقول عندي ثلاثة قرشيون ولا نقول قرشيين
واما قولك ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الاسماء لاستعمالها
في الاغلب من غير موصوف واعترض صاحب الفرائد بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة
فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف
اليه خلاف الاصل اما اذا اضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة
قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام
الموصوف فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات
وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي غير جائزة الا بتاويل
وتعقب ذلك القطب بانه هب ان الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع
بقرات سمان تبين ان السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة
فلو اضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف
وهو خلاف الاصل واما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا
اضيف يكون العجاف قائما مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة انتهى وفيه تأمل
وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام انه يمكن ان يقال ان المميز اذا وصف ثم رفع به الابهام والاجمال
من العدد آذن بانهما مقصودان بالذكر لجلالة قدرهما ثم وصف بل الوصف ادعى لان المميز انما
اجتلب للوصف ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلث والمقام يقتضي ذلك لان المقصود بيان
الابتلاء بالشدة بعد الرخاء وبيان الكثرة بالعدد والكيفية بالبقرات تابع لظهورهم ويعلم من ذلك
وجه العدول الى ما في النظم الكريم عن ان يقال اني ارى سبع بقرات عجاف ياكلن سبعا سمانا
الاخصر منه وقيل انما التعبير بذلك لانه اول ما رأى السمان فقد روي انه رأى سبع بقرات
سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين

عليها فهن ستبع وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ قد انعقد حبها وَأُخَرَ اي وسبعا اخر يَابِسَاتٍ
قد ادركت والتوت على الخضر حتى غلبتها ولم يبق فيها من خضرتها شيء على ما روي ولعل عدم التعرض
لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ولا يجوز عطف اخر على سنبلات لان العطف على المميز
يقتضي ان يكون المعطوف والمعطوف عليه بيانا للمعدود سواء قيل بالانسحاب او بتكرير العامل
لان المعنى على القولين لا يختلف وانما الاختلاف في التقدير اللفظي وحينئذ يلزم التدافع في الآية
لان العطف يقتضي ان تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعا ولفظ اخر يقتضي ان يكون
غير السبع وذلك لان تبانيهما في الوصف اعني الخضرة واليبس مفهوم واشتراكهما في السنبلية
فيكون مقتضى لفظ آخر تغايرهما في العدد ولزم التدافع وعلى هذا يصح ان تقول عندي سبعة
رجال قيام وقعود بالجر لانك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على ان
بعضهم كذا وبعضهم كذا ولا يصح سبعة رجال قيام واخرين قعود لما علمت في الآية والمثال في هذا
البحث على وزان واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال ان من
الصحيح ان العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة
مكررة في المعطوف اي وسبعة اخرين اي رجال اخرين قعود ويفسد المعنى لان المفروض ان الرجال
سبعة واما الآية فلو كرر فيها وقيل وسبع اخر اي وسبع سنبلات اخر لاستقام لان الخضرة سبع
واليابسات سبع نعم لو وضع ذلك على المرجوح وهو الانسحاب ادى الى ان السبع المذكور مميزة
بسنبلات خضر وسنبلات اخر يابسات وفسد اذ المراد ان كلا منهما سبعة لا انهما سبعة فالمثال و
الآية ليسا على وزان اذ هو على تكرير العامل يفسد وعلى الانسحاب يصح والآية بالعكس ثم بنى
على ما زعمه من ان الصحيح قول التكرير جواز العطف وادعى ان الاولى ان يكون العطف على خضر لا على
يابسات ليدل على موصوف آخر وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ولا يخفى ان
الكلام انما هو على تقدير ان يكون مميز السبع ما علمت وعلى ذلك يلزم التدافع ولا يبنى على فرض
انهم سبعة او اربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم ومن ذلك يظهر انه لا مدخل
للتكرير والانسحاب في هذا الغرض ثم ان المختار قول الانسحاب على ما نص عليه الشيخ ابن الحاجب
وحققه في غير موضع واما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير والا لكان لفظ اخر تطويلا
يصان كلام الله المعجز عنه ففيه سد يد لان القائل بالتقدير يدعي الظهور في الاستقلال وكذا
القائل بالانسحاب يدعي الظهور في المقابل على ما نص عليه ائمة العربية فلا يكون التاكيد باخر
لازالة النصوص تطويلا بل الخطاب يكون ح واقعا في حاق موقعه هذا يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ خطاب
للاشراف ممن يظن به العلم ويروى انه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم يا ايها الملأ أَفْتُونِي
فِي رُؤْيَايَ هذه اي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول اليه من العاقبة وقيل هو خطاب لجلسائه
واهل مشورته والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم امر رؤياه إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ
اي تعلمون عبارة جنس الرؤيا علما مستمرا وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام الى
ما هي صورة ومثال لها من الامور الآفاقية والانفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو

علي بان الكشف

المجاورة

المجاورة تقول عبرت النهر اذا قطعته وجاوزته ونحوه اولتها اي ذكرت ما تؤول اليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف
عبارة اقوى واعرف عند اهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيرا حتى ان بعضهم انكر التشديد ويرد عليه
ما انشده المبرد في الكامل لبعض الاعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها … وكنت للاحلام عبارا

وجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما اشير اليه واللام قيل متعلقة بمحذوف
والمقصود منه ذلك البيان كانه لما قيل تعبرون قيل لاي شيء فقيل للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له
الا ان تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء وقيل واختاره ابو حيان انها المقوية للفعل المذكور لانه
ضعف بالتأخر ويقال لها لام التقوية وتدخل في النصب على المعمول اذا تقدم على عامله مطلقا وعلى
معمول غير الفعل اذا تأخر كزيد ضارب لعمرو وفي كونها زائدة او لا خلاف وقيل انه ضمن الفعل
الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام اي ان كنتم تنتدبون لعبارتها وجوز ان يكون للرؤيا
خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وجملة تعبرون خبر اخر او حال
ولا يخفى ما في ذلك من التكلف وكذا فيما قبله وقرا ابو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب
الهمزة واوا ثم قلب الواو ياء لسبقها اياها ساكنة ونصوا على شذوذ ذلك لان الواو بدل غير لازم
قَالُوا استيناف بياني كانه قيل فماذا قال الملأ للملك اذ قال لهم ذلك فقيل قالوا هي أَضْغَاثُ
أَحْلَامٍ اي هي اضغاث احلام وهي جمع ضغث وهو اقل من الحزمة واكثر من القبضة من اخلاط النبات
وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله

خود كأن فراشها وضعت به … اضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به فقد روي ان ايوب عليه السلام
اخذ عثكالا من النخل فضرب به وفي الكشاف ان اضغاث الاحلام تخاليطها واباطيلها وما يكون
منها من حديث نفس او وسوسة شيطان وقد استعيرت لذلك واصلها ما جمع من اخلاط النبات
واضافتها على معنى من اي اضغاث من احلام فاورد عليه ان الاضغاث اذا استعيرت للاحلام الباطلة
والاحلام مذكورة ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له و
ذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم وقد اجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث وذكر
بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين الاول انه يريد ان حقيقة الاضغاث اخلاط النبات فشبه
بها التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت احلاما ام غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس
ضغث الحديث خلطه ثم اريد هنا بواسطة الاضافة اباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة اخلاط
النبات والاباطيل الملفقات فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنها فلا يضر ذكرهما كما اذا قلت رأيت
اسدا في بني فلان فهو قرينة او تجريد وقوله تخاليطها تنبيه على هذا التخصيص وقوله وقد استعيرت
لذلك اشارة الى التخاليط الثاني ان الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة في
اجزائها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له اجزاء الرؤيا وهذا كما اذا استعرت الورد للخد
ثم قلت نعمت ورد هند مثلا فانه لا يقال انه ذكر فيه الطرفان انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف

وارتكاب خلاف الظاهر واستظهر بعضهم كون اضغاث احلام من قبيل لجين الماء ولا يخفى انه سالم عما اورد على الزمخشري الا ان صاحب الاساس قد صرح ان ذلك من المجاز والمتبادر من المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ولعل الامر في ذلك سهل والاحلام جمع حلم بضمة وبضمتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع وقال بعضهم الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقا لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير و الشيء الحسن وغلب الحلم على خلافه وفي الحديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وقال التوربشتي الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع صلى الله عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كانه كره ان يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لان اصل الكلمة لم تستعمل الا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له انتهى وهو كلام حسن ومما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذي انشده المبرد كما لا يخفى وانما قالوا اضغاث احلام بالجمع مع ان الرؤيا ما كانت الا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان وهذا كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدة وما له الا عمامة فردة وفي الفرائد لما كانت اضغاث احلام مستعارا لما ذكر وهي تخاليطها واباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب انها مركبة من اشياء كل منها حلم فكانت احلاما قال الشهاب وهو واه وان استحسنه العلامة الطيبي ثم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس اذ الاضافة على معنى في ثم نقل عن الرضي انه قال في شرح الشافية ان جمع القلة ليس باصل في الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل الجمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكم عندك من الثوب او من الثياب ولا يحسن من الاثواب انتهى ثم قال وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتامله انتهى ولعل ما ذكر بعد تسليمه انما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا فانا لم نجد في كتب اللغة جمعا لهذه غير هذا الجمع وقد ذكر غير واحد ان جمع القلة اذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ثم لا يخفى حسن موقع الاضغاث مع السنابل فلله در شان التنزيل ما ابدع رياض بلاغته وما نحن بتاويل الاحلام اي المنامات الباطلة بعالمين لانها لا تاويل لها انما التاويل للمنامات الصادقة وهذا اما لشيوع الاحلام في باطلها واما لكون اللام للعهد والمعهود الاضغاث منها والكلام وارد على اسلوب لاحب لا يهتدى بمناره وهو اشارة الى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كانهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم تاويلها اي لا تاويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تاويل لها وجوز ان يكون المراد من الاحلام الرؤيا مطلقا وال فيه للجنس والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وانهم ليسوا بنحارير في تاويل الرؤيا مع ان لها تاويلا واختاره ابن المنير وادعى انه الظاهر وان قول الملك لهم اولا ان كنتم للرؤيا تعبرون دليل على انهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لانه بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذي اخرج مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين وان قول الفتى انا

على صح

الى صح

انبئكم

انبئكم بتاويله الى قوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون دليل على ذلك ايضا وذكر بعض المحققين انه يشعر به عدم لحصرهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المرتبة عن مجرد الانتقال من الدال الى المدلول حيث لم تعبير الاحلام وعبارتها الى التاويل المنبي عن التصرف والتكلف في ذلك لما بين الاول والثاني من البعد واعترض بانه على هذا ينافي قولهم اضغاث احلام منافيا اذ لا دخل له في العذر واجيب بانه يمكن ان يكون المقصود منه ازالة تخوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى منافيا وقال صاحب الكشف ان وجه ذلك انه جعل الاول جوابا مستقلا والثاني كذلك اي ههنا امران احدهما من جانب الرائي و الثاني من جانب المعبر ووجه تقديم الظرف على عامله انا اصحاب الراي والتدبير وعلمنا بذلك رصين لا بتاويل الرؤيا ووجه على الاول ظاهر وادعى ان المقام يطابقه وورود ه على ذلك الاسلوب مقول لا موهن خلافا لما في الانتصاف ويقوى عندي اختيار الوجه الثاني انه كلام خطاب بجلسائه واهل مشورته من اهل الحل والعقد لان الغالب على امثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه الا افراد من الناس وقال الذي نجا منهما اي صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرابي وادكر بالدال غير المعجمة عند الجمهور واصله اذتكر ابدلت التاء دالا وادغمت الذال فيها وقرئ اذكر بابدال التاء ذالا معجمة وادغام الذال المعجمة فيها والقراءة الاولى افصح والمعنى على كليهما تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام بعد امة اي طائفة من الزمان ومدة طويلة وقرا الاشهب العقيلي امة بكسر الهمزة وتشديد الميم اي نعمة عليه بعد نعمة والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وانعام ملكه عليه وعلى هذا جاء قوله ۞ الا لا ارى ذا امة اصبحت به ۞ فتتركه الايام وهي كما هيا

وقال ابن عطية المراد بعد نعمة انعم الله تعالى بها على يوسف وهي تقريب اطلاقه ولا يخفى بعده وقرا ابن عباس وزيد بن علي وامه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من امه يامه امها اذا نسي وجاء في المصدر امه بسكون الميم ايضا وقد روي عن مجاهد وعكرمة وشبيل بن عزرة الضبعي انهم قرؤا بذلك ولا عبرة بمن انكره والجملة اعتراض بين القول والمقول وجوز ان تكون حالا من الموصول او من ضميره في الصلة ويحتاج ذلك الى تقدير قد على المشهور وقيل معطوفة على نجا وليس بشيء كما قال بعض المحققين لان حق كل من الصلة والصفة ان تكون معلومة الانتساب الى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ومن هنا قيل الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف وانت تعلم ان تذكره بعد امة انما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة انا انبئكم بتاويله اي اخبركم بتاويل ذلك الذي خفي امره بالتلقي من عنده علمه لا من تلقاء نفسي ولذلك لم يقل افتيكم في ذلك وعقبه بقوله فارسلون الى من عنده علمه واراد به يوسف عليه السلام وانما لم يصرح به حرصا على ان يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما ارسلوا غيره وضمير الجمع اما لانه اراد الملك ومن معه واما لارادة الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ويؤيده ما روي انه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال ان في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني اليه فبعثوه وكان السجن على ما روي عن ابن عباس في غير مدينة الملك وقيل كان فيها قال ابو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع

يقولوا به

على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية اميال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن
الحسن انه كان يقرؤها انا آتيكم مضارع اتى من الاتيان فقيل له انما هو انا انبئكم فقال اهو كان ينبئهم واخرج ابن
المنذر وغيره عن ابي انه قرأ ايضا كذلك وفي الجرانة كذا في الامام ايضا **يوسف ايها الصديق** في
الكلام حذف اي فارسلوه فاتاه فقال يا يوسف ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب
احواله في مدة اقامته معه في السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس انواره فهو من باب براعة الاستهلال
وفيه اشارة الى انه ينبغي للمستفتي ان يعظم المفتي واستدل بذلك على انهما لم يكذبا على يوسف عليه السلام
في منامهما وانما كذبا في قولهما كذبنا ان بئت **افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع
عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات** اي في رؤيا ذلك وانما لم يصرح به لوضوح
مرامه بقرينة ما سبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث ان مثله لا يقع في عالم الشهادة
والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه وعبر عن ذلك بالافتاء ولم يقل كما قال هو وصاحبه اولا نبئنا بتاويله
تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل ولم يقل افتني مع انه المستفتي وحده اشعارا بان
الرؤيا ليست له بل لغيره ممن له ملابسة بامور العامة وانه في ذلك معبر وسفير كما انه لم يغير لفظ الملك
وليؤذن بهذا قوله **لعلي ارجع الى الناس** اي الى الملك ومن عنده او الى اهل البلد فانبئهم
بما افتيت **لعلهم يعلمون** ذلك ويعملون بمقتضاه او يعلمون فضلك ومكانك مع ما انت
فيه من الحال فتتخلص منه والجملتان في حيز ان على الاول كالتعليل للرجوع وعلى الثاني كالتعليل للافتاء
وانما لم يبت القول بل قال لعلي ولعلهم مجاراة معه عليه السلام على نهج الادب واحترازا عن المجازفة اذ لم
يكن على يقين من الرجوع فبينما المرء في الاحياء مغتبط اذا هو الرمس تعفوه الاعاصير
ولا من علمهم بذلك فربما لم يعلموه اما لعدم فهمهم او لعدم اعتمادهم **قال** مستأنف على قياس ما مر غير مرة
تزرعون سبع سنين دأبا وحفص بفتح الهمزة والجمهور باسكانها وقرئ دابا بالالف
من غير همز على التخفيف وهو في كل ذلك مصدر دأب واصل معناه التعب ويكنى به عن العادة المستمرة
لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب وانتصابه على الحالية من فاعل تزرعون اي دائبين او ذوي
دأب وافرد لان المصدر الاصل فيه الافراد او على انه مفعول مطلق لفعل محذوف اي تدأبون دأبا والجملة
حالية ايضا وعند المبرد مفعول مطلق لتزرعون فان ذلك عنده نظير قعدت القرفصاء وليس بشيء وقد اول
عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ثم
بانهم يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها اذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق
البقرات السمان وتأويلها وقيل لا الامر بالزراعة كذلك فالجملة خبر لفظا امر معنى واخرج على صورة الخبر
مبالغة في ايجاب ايجاده حتى كانه وقع واخبر عنه ويؤيده ان قوله تعالى **فما حصدتم** اي في كل سنة
فذروه في سنبله ولا تذروه كيلا ياكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها اذا مضى
عليها نحو عامين ولعله استدل على ذلك بالسنبلات الخضر كونها قيل انه لو لم يؤول ذلك
بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لان ما اما شرطية او موصولة متضمنة معنى الشرط وعلى كل حال فلكون
الجزاء انشاء يكون الثانية معطوفة على الخبرية واجيب بانا لا نسلم ان الجملة الشرطية التي جزاؤها انشائي

انشائية ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وارشادهم الى ما ينبغي ان يفعلوه حيث
لم يكن معتادا لهم كما كان الزرع كذلك او هي جواب شرط مقدر اي ان زرعتم فما حصدتم الخ وايضا يجعل
الامر عكس ما ذكروه بان يكون تزرعون بمعنى ازرعوا وابرز في صورة الخبر لانه بارشاده فكانهم امروا
به والتحقيق ما في الكشف من ان الاظهر ان تزرعون على اصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الا ثم يأتي
وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل وفيه ما يؤكد
امر السابق واللاحق كانه قد فرغ يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى وذكر بعضهم ان كانهم
ما حصدتم الخ على تقدير كون تزرعون بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فان اكل السبع العجاف السبع
السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على انهم ياكلون في السنين المجدبة ما حصل في السنين
المخصبة وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه السلام فبقي لهم في تلك المدة وقيل ان تزرعون
على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة والكل كما ترى **الا قليلا مما تأكلون** اي
اتركوا ذلك في السنبل الا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين وفيه اشارة الى
التقليل في الاكل وقرأ السلمي مما يأكلون بالياء على الغيبة اي ياكل الناس والاقتصار على استثناء
المأكول دون البذر لكون ذلك معلوما من قوله عليه السلام تزرعون سبع سنين **ثم يأتي من
بعد ذلك** اي من بعد السنين السبع المذكورات وانما لم يقل من بعدهن قصدا الى تفخيم شأنهن
سبع شداد اي سبع سنين صعاب على الناس وحذف التمييز لدلالة الاول عليه **ياكلن
ما قدمتم لهن** اي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنابلها لاجلهن واسناد
الاكل اليهن مع انه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى والنهار مبصرا واللام في لهن ترشيح لذلك
وكان الداعي اليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ويجوز ان يكون التعبير بذلك للمشاكلة لما وقع في الواقعة
وفسر بعضهم الاكل بالافناء كما في قولهم اكل السير لحم الناقة اي افناه وذهب به **الا قليلا مما تحصنون**
اي تحرزونه وتخبؤونه لبذور الزراعة مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ **ثم يأتي من بعد ذلك** اي
السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة واكل الغلات من الحبوب **عام** هو كالسنة لكن كثيرا ما يستعمل
فيما فيه الرخاء والخصب والسنة فيما فيه الشدة والجدب ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة وكان التعبير
عن ذلك وفيما مر اولا بالاعراض على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة **فيه
يغاث الناس** اي يصيبهم غيث اي مطر كما قال ابن عباس ومجاهد والجمهور فهو من غاث
الثلاثي اليائي ومنه قول الاعرابية غثنا ما شئنا وقال بعضهم اي البراغيث اذا البراغيث
وقيل هو من الغوث اي الفرج يقال اغاثنا الله تعالى اذا امدنا برفع المكاره حين اظلتنا فهو رباعي
واوي **وفيه يعصرون** من العصر المعروف اي يعصرون ما من شأنه ان يعصر من العنب والقصب
والزيتون والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز
الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب اما لان استلزام
الغيث له ليس كاستلزامه الحبوب اذ المذكورات تتوقف صلاحها على امور اخر غير المطر واما لمراعاة
جانب المستفتي باعتبار حاله بخصوصه بشارة له وهي التي يدور عليها حسن موقع تغليبه على

الناس في قراءة حمزة والكسائي بالفوقانية وعن ابن عباس تفسير ذلك بيحلبون وكانه ماخوذ
من العصر المعروف لان في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه اما كما قيل للاشعار باختلاف ماتقع فيه
زمانا وعنوانا واما لان المقام مقام تعداد منافع ذلك العام ولاجله قدم في الموضعين على
العامل فان المقصود منه بيان انه يقع في ذلك العام هذا وذاك لا بيان انهما يقعان في ذلك العام كما يفيده
التاخير وجوز ان يكون التقديم للقصر على معنى ان غيثهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة الى
عامهم ذلك وان يكون ذلك في الاخير لمراعاة الفواصل وفي الاول لرعاية حاله وقرء جعفر بن محمد
والاعرج وعيسى واهل البصرة يعصرون على البناء للمفعول وعن عيسى تعصرون بالفوقانية
مبنيا للمفعول ايضا من عصره الله تعالى اذا انجاه اي ينجيهم الله تعالى مما هم فيه من الشدة وهو مناسب
لقوله يغاث الناس وعن ابي عبيدة وغيره اخذ المبني للفاعل من العصر بمعنى النجاة ايضا وفي البحر
تفسير العصر والعصرة بالضم بالمنجاة وانشد قول ابي زبيد في عثمان رضي الله عنه
صاديا يستغيث غير مغاث ✿ ولقد كان عصرة المنجود
وقال ابن المنير معناه يمطرون من اعصرت السحابة عليهم اي حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى هذا
الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذف واوصل الفعل بنفسه او تضمن اعصرت معنى مطرت
فتعدى تعديته وفي الصحاح عصر القوم اي امطروا ومنه قراءة بعضهم وفيه يعصرون وظاهره ان
اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج الى التضمين عليه وحكى النقاش انه قرئ يعصرون بضم الياء وكسر
الصاد وتشديدها من عصّر مشددا للتكثير وقرء زيد بن علي رضي الله عنهما وفيه تعصرون
بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها واصله تعتصرون فادغم التاء في الصاد ونقل حركتها
الى العين واتبع حركة التاء الى حركة العين واحتمل ان يكون من اعتصر العنب ونحوه او من اعتصر بمعنى
نجا ومن ذلك قوله ✿ لو بغير الماء حلقي شرق ✿ كنت كالغصان بالماء اعتصاري
ثم ان احكام هذا العام المبارك كما اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة علم اتاه الله تعالى علمه لم يكن فيما سئل
عنه وروي مثل ذلك عن ابن عباس وغيره ان ذلك بالوحي وهو الظاهر ولعله عليه السلام ابدله
على فضله في الجزيرة على عكس ما فعل اولا عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث اتى بذلك في اولها
ووجه ذلك ظاهر وقيل ان هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحي بل لان العادة جارية بان
انتهاء الجدب الخصب ولان السنة الالهية على ان يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم وفيه انه لو كان
كذلك لاجمل في البشارة وان حصر الجدب يقتضي تغييره بالخصب مالا على ما ذكره خصوصا على ما تقتضيه
بعض القراءات من اغاثة بعضهم بعضا فانها لا تعلم الا بالوحي ثم انه عليه السلام بعدما افتاهم وارشدهم
وبشرهم كان يتوقع وقوع ما اخبر به فقد اخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم انه عليه السلام كان بعد
ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه الى الرجل فياكل نصفه ويدع نصفه حتى اذا كان يوم قربه له
فاكله كله فقال عليه السلام هذا اول يوم من السبع الشداد واستدل البلخي بتاويله عليه السلام ذلك على بطلان قول من

بلغ

يقول ان الرؤيا على ما عبرت اولا فانهم كانوا قد قالوا اضغاث احلام فلو كان ما قالوه مؤثرا شيئا
لاعرض عليه السلام عن تاويلها وفيه بحث فقد روى ابو داود وابن ماجه عن ابي رزين الرؤيا على جناح

طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على وادّ وذي رأي ولعله اذا صح هذا يلتزم القول
بان الحكم على الرؤيا بانها اضغاث احلام وانها لا تاويل لها ليس من التعبير في شيء والا فالجمع بين ما
هنا وبين الخبر مشكل وقال ابن المرحل ينبغي ان يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر باحدها
فيقع عليه واستدلوا بذلك ايضا على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر وقد ذكروا للاستفتاء عن
الرؤيا آدابا منها ان لا يكون ذلك عند طلوع الشمس او عند غروبها او في الليل وقالوا ان تعبيرها
منا ما هو تعبيرها في نفس الامر فلا تحتاج الى تعبير بعد واكثروا القول فيما يتعلق بها واكثر ما قيل
مما لا يظهر لي سره ولا ارى بعض ذلك الا اضغاث احلام وقال الملك بعد ما جاءه السفير
المعبّر بالتعبير وسمع منه ما سمع من تعبير وقطمير ائتوني به لما راى من علمه وفضله واخباره عما
لا يعلمه الا اللطيف الخبير فلما جاءه اي يوسف عليه السلام الرسول وهو صاحبه الذي استفتاه
وقال له ان الملك يريد ان تخرج اليه قال ارجع الى ربك اي سيدك وهو الملك فاسأله
ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن اي فتشه عن شانهن وحالهن وانما لم يقل فاسأله
ان يفتش عن ذلك حثا للملك على الجد في التفتيش لتتبين براءته وتتضح نزاهته فان السؤال
عن شيء مما يهيج الانسان ويحركه للبحث لانه يانف من ان يجهل ولو قال سله ان يفتش لكان تهييجا
له عن الفحص عن ذلك وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وانما لم يتعرض عليه السلام
لامرأة العزيز مع انها الاصل لا اصل له الا اياه تادبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته و
براءة ساحته وقيل احترازا عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم واما النسوة فكان
يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بانها راودته عن نفسه فاستعصم ولذلك اقتصر
على وصفهن بتقطيع الايدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالايماء الى ذلك بقوله ان
ربي بكيدهن عليم مجاملة معهن واحترازا عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن
الى الملك للخصومة عن انفسهن متى سمعن بنسبته لهن الى الفساد وفي الكشاف انه عليه السلام اراد
بهذا انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله تعالى او استشهد بعلم الله تعالى على انهن كدنه وانه بريء مما قرف به
او اراد الوعيد لهن اي عليم بكيدهن فمجازيهن عليه انتهى وكان الحصر على الاول من قربه من زيد يعلم
وصلوحه لافادة معنيه او من اقتضاء المقام لانه اذا حمله على السؤال ثم اضاف علمه الى الله تعالى دل
به على عظمته وانه امر غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو الوجه وفيه
زيادة تشويق وبعث على تعرف الامر فالجملة عليه تتميم لقوله فاسأله الخ وتكميل لما كنى به وعلى
الوجه الاول الثاني يكون تذييلا كانه قيل احمله على التعرف يتبين براءة ساحتي فان الله سبحانه يعلم
ان ذلك كان كيدهن واذا كان كيدا يكون لا محالة بريئا والكيد هو كذلك وعلى الثالث تحتملهما
والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهن والام تلايم الكلام ولا يطابق كرم يوسف
عليه السلام الذي يجب منه نبينا صلى الله عليه وسلم فقد اخرج غير واحد عن ابن عباس وابن
مسعود عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له
حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد

عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت
الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة وعادته صلى الله عليه وسلم قيل
اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهي تعظيم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على برائة نفسه
وجعله العلامة الطيبي من قبيل قولك ان تعظيم رضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وقيل يمكن ان
يقال انه في براءة النفس من حق الله تعالى ايضا فانها اذا تحققت عندهم وقع ما تلاه موقع القبول
وقد ذكر ان الاجتهاد في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها فقد قال صلى الله عليه
وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم واخرج مسلم من رواية انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان مع احدى نسائه فمر به رجل فدعاه فقال هذه زوجتي فقال يا رسول
الله من كنت اظن به فلم اكن اظن بك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من
ابن آدم مجرى الدم وكانه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرجل قد اثبت على القضاة ان رجله لم
تقطع في جناية ولا فساد بل سقطت من الثلج اصابها في بعض الاسفار وكان يظهر مكتوب القضاة
في كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء فلعله عليه السلام خشي ان خرج ساكتا عن امر نفسه بغير تفحص براءته
ساحته عما سجن فيه وقرف به من ان يتسلق به الحاسدون الى تقبيح امره ويجعلوه سلما الى حط قدره و
نظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يتعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم وفي ذلك من
تبري التبليغ من التهمة ما فيه وما ذكره صلى الله عليه وسلم ولو كنت مكانه الخ كان تواضعا منه عليه الصلوة
والسلام لا انه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحمله صلى الله عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه
قبول الحق سبحانه من صاحبه لدى الخواص والعوام وزعم ابن عطية انه يحتمل ان يكون عليه السلام اراد بالرب تخلق اوامره
العزيز كما قيل في قوله انه ربي احسن مثواي ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ومثله ما قيل
ان ضمير كيدهن ليس عائدا على النسوة المذكورات بل عائد على الجنس فانهم وقرأ ابو حيوة وابو بكر عن
عاصم في رواية النسوة بضم النون وقرأت فرقة اللاي بالياء وهو كاللاتي جمع التي قال استيناف
مبني على السؤال كما سبق كانه قيل فما كان بعد ذلك فقيل قال الملك اثر ما بلغه الرسول الخبر و
احضرهن ما خطبكن اي شأنكن واصله الامر العظيم الذي يحق لعظمته ان يكثر فيه التخاطب او
يخطب له اذ راودتن يوسف وخادعتنه عن نفسه ورغبتنه في طاعة مولاته هل
وجدتن فيه ميلا اليكن قلن حاش لله تنزيها له وتعجبا من نزاهته عليه السلام وعفته
ما علمنا عليه من سوء بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة من وفي الكشف
في توجيه كون السؤال المتقدم في نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل وذلك لانه سؤال عن شأنهن
معه عند المراودة واوله الميل ثم ما يترتب عليه وحمله على السؤال يدعي النزاهة الكلية فيكون سؤال
الملك منزلا عليه اذ لا يمكن ما بعده الا اذا اسلم الميل وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب
التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون ابلغ وابلغ
ثم نفيهن العلم مطلقا وطرفا اي طرف ذم من سوء اي سوء فضلا عن تهود الميل منهن انتهى وهو من
الحسن بمكان وما ذكره ابن عطية من ان النسوة قد اجبن بجواب جيد يظهر منه براءة انفسهن من جملة

واعطين

واعطين يوسف عليه السلام بعض براءته وذلك ان الملك لما قررهن انهن راودنه قلن جوابا عن
ذلك وتنزيها لانفسهن حاش لله ويحتمل ان يكون في جهته عليه السلام وقولهن ما علمنا عليه ليس بابراء تام
وانما هو شرح القصة على وجه اخفى يتقرر الخطاء في جهتهن ناشئ من الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف
قالت امرأة العزيز وكانت حاضرة المجلس قيل اقبلت النسوة عليها يقررنها وقيل خافت ان يشهدن
عليها بما قالت يوم قطعن ايديهن فاقرت قائلة الآن حصحص الحق اي ظهر وتبين بعد خفائه
قاله الخليل وهو ماخوذ من الحصة وهي القطعة من الجملة اي تبينت حصة الحق من حصة الباطل والمراد تميز
هذا عن هذا والى ذلك ذهب الزجاج ايضا وقيل من حص شعره اذا استاصله بحيث ظهرت بشرة
رأسه وعلى ذلك قوله   قد حصت البيضة رأسي فما   اطعم نوما غير تهجاع
ويرجع هذا الى الظهور ايضا وقيل هو من حصحص البعير اذا القى مباركه ليناخ قال حميد بن ثور الهلالي
يصف بعيرا   فحصحص في صم الصفا ثفناته   وناء بسلمى نوءة ثم صمما
والمعنى الآن ثبت الحق واستقر وذكر الراغب وغيره ان حص وحصحص ككف وكفكف وكب وكبكب
وقرئ بالبناء للمفعول على معنى اقر الحق في مقره ووضع في موضعه والآن من الظروف المبنية في المشهور
وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به او الحاضر بعضه كما في هذه الآية و
قوله سبحانه الآن خفف الله عنكم وقد يخرج عنه ابن مالك عن الظرفية كخبر فهو يهوي في النار الآن حين
انتهى الى قعرها فالآن فيه في موضع رفع على الابتداء وحين خبره وهو مبني لاضافته للجملة صدرها
ماض والفه منقلبة عن واو لقولهم في معناه الاوان وقيل عن ياء لانه من آن يئين اذا قرب وقيل اصله
اوان قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ورد بان الواو قبل الالف لا تقلب كالجواد والسواد
وقيل حذفت الالف وغيرت الواو الفا كما في راح ورواح واستعملوه مرة على فعل واخرى على فعال كزمن
وزمان واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج بني لتضمنه معنى الاشارة لان معناه هذا الوقت ورد بان
المتضمن معنى الاشارة بمنزلة اسم الاشارة وهو لا تدخله ال وقال ابو علي لتضمنه معنى لام التعريف لانه
استعمل معرفة وليس علما وال فيه زائدة وضعف بان تضمن اسم معنى حرف اختصارا ينافي زيادة ما لا يعتد
به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف اذا كان اياه وقال المبرد وابن السراج لانه خالف نظائره
اذ هو نكرة في الاصل استعمل من اول وضعه باللام وبابها ان تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ورده ابن
مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع في اول وضعه باللام وبانه لو كانت مخالفة الاسم لسائر
الاسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الاسماء بوزن او غيره وهو باطل
بالاجماع والمختار انه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين ووقت
وزمان ومدة ورده ابو حيان بما رد هو به على من تقدم وقال الفراء انما بني لانه نقل من فعل ماض وهو آن
بمعنى حان فبقي على بنائه استصحابا على نهاكم عن قيل وقال ورد بانه لو كان كذلك لم تدخله ال كما لا
تدخل على ما ذكر وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه وذهب بعضهم الى انه معرب منصوب على الظرفية واستدل
بقوله كانهما ملآن لم يتغيرا بكسر النون اي من الآن فحذفت النون والهمزة وجوز ان يكون مبنيا وضعف
باحتمال ان تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان الفتح والكسر كما في شتان الا ان الفتح اكثر

واشهر وفي شرح الالفية لابن الصايغ ان الذي قال بانه اصلها وان يقول باعرابه كان اذا ان معرب ولختار
الجلال السيوطي القول باعرابه لانه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية وان دخلت
من جر وخروجه عن الظرفية غير ثابت وفي الاستدلال بالحديث لسان ابن مقال واياما كان فهو هنا
متعلق بحصحص اي حصحص الحق في هذا الوقت انا راودته عن نفسه لا انه راودني عن نفسي
وانما قالت ذلك بعد اعترافها تأكيدا لنزاهته عليه السلام وكذا قولها وانه لمن الصادقين اي في
قوله حين افترت عليه هي راودتني عن نفسي قيل ان الذي دعاها الى ذلك كله التوخي لمقابلة
الاعتراف حيث لا يجدي الانكار بالعفو وقيل انها لما تناهت في حبه لم تبال بانتهاك سترها
وظهور سرها وفي ارشاد العقل السليم انها لم ترد بقولها الآن مجرد ظهور ما ظهر بشهادة النسوة
من مطلق نزاهته عليه السلام فيما احاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصا فيما
وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل ارادت ظهور ما هو
متحقق في نفس الامر وثبوته من نزاهته عليه السلام في محل النزاع وخيانتها ولهذا قالت انا راودته
الخ وان ارادت بالآن زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن انتهى فافهم وتأمل هل ترى فوق
هذه المرتبة نزاهة حيث لم تتمالك الخصماء من الشهادة بها على اتم وجه وما شهدت به الخصماء وليت من
نسبه الى السوء وحاشاه كان عنده عشر معشار ما كان عند اولئك النسوة الشاهدات من الانصاف
ذلك ليعلم الذي ذهب اليه غير واحد ان ذلك اشارة الى التثبت مع ما تلاه من القصة اجمع فهو من
كلام يوسف عليه السلام جعله فذلكة منه لما حكى له ولا من التشمر لطهارة ذيله وبراءة ساحته وقد
حكى الله ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه داب القرآن من الايجاز كحذف فرجع اليه
فانهاه مقالة يوسف فاحضرهن سائلا قال ما خطبكن الخ وكذلك كما قيل في قالت امرأة العزيز الخ
وكذلك هذا ايضا لان المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر وبان لديه تحقق
من عصمتك وانك لم ترجع في ذلك المقام الدحض بملام فعند ذلك قال عليه السلام ذلك ليعلم
العزيز اني لم اخنه في حرمته بالغيب اي بظهر الغيب وقيل ضمير يعلم للملك وضمير لم اخنه للعزيز وقيل
للملك ايضا لان خيانة وزيره خيانة له والباء اما للملابسة واما للظرفية وعلى الاول هو حال من فاعل
اخنه اي لم اخنه وانا غائب عنه او من مفعوله اي وهو غائب عني وهما متلازمان ويجوز ان
يكون حالا منهما وليس بشيء وعلى الثاني هو ظرف لغو لما عنده اي بمكان الغيب وراء الاستار
والابواب المغلقة ويحتمل كلا الثاني ايضا وان الله اي وليعلم ان الله تعالى لا يهدي كيد الخائنين
اي لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ويجوز ان يكون المراد لا يهدي
الخائنين بسبب كيدهم فاوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لان عدم الهداية
للسبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الاولى وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها امانته وبه في
خيانته امانة الله حين ساعدها على حبسه بعدما رأوا الايات الدالة على نزاهته عليه السلام ويجوز
ان يكون مع ذلك تأكيدا لامانته عليه السلام على معنى لو كنت خائنا لما هدى الله كيدي ولا سدده
وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ولعمري انه لا مانع من ذلك واراد بكيده تسره

وثباته ذلك

وثباته ذلك وتسميته كيدا على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى خلافا لما في الكشف من انه سماه كيدا
استعارة او مشاكلة ليس بشيء وقيل ان ضمير يعلم ولم اخنه لله تعالى اي ذلك ليعلم الله تعالى اني لم اعصه اي
ليظهر اني غير عاص ويكرمني به ويصير سببا لرفع منزلتي وليظهر ان كيد الخائن لا ينفذ وان العاقبة للمطيع
لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ونظائره في القرآن كثيرة الا ان
الله تعالى اخبر عن نفسه بذلك والمعزو فلم يرد في الكتاب العزيز وفيه نوع ايهام لخيانتي على حسن
على انه المقام لا تقدم وما ابرئ نفسي اي لا انزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام هضما ادعى ص
لنفسه البريئة عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على اسلوب قوله صلى
الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر او تحدثا بنعمة الله تعالى وابرازا لسره المكنون في شان افعال
العباد اي لا انزهها من حيث هي هي ولا اسند هذه الفضيلة اليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله تعالى
بل انما ذلك بتوفيقه جل شانه ورحمته وقيل انما قال ذلك لانه عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي
بل لخوف الله تعالى ان النفس البشرية التي من جملتها نفسي في حد ذاتها لامارة لكثيرة الامر بالسوء
اي بجنسه والمراد انها كثيرة الميل الى الشهوات مستعملة في تحصيلها القوى والآلات وفي كثير من التفاسير
انه عليه السلام حين قال ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت قال وما ابرئ نفسي
وقد اخرجه الحاكم في تاريخه وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن انس مرفوعا وروي ذلك عن ابن عباس
وحكيم بن جابر والحسن وغيرهم وهو ان صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لا عن
طريق العزم والقصد وقيل لا مانع من ان يحمل على الثاني ويقال انه صغيرة وهي تجوز على الانبياء عليهم
السلام قبل النبوة ولا يلزم انه عليه السلام لم يكن اذ ذاك نبيا والزمخشري جعل ذلك وما اشبهه من تلفيق
المبطلة وبهتهم على الله تعالى ورسوله والارتضاه وهو لعمري بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله
وذلك شان المبطلة من كل طائفة الا ما رحم ربي قال ابن عطية الجمهور على ان الاستثناء منقطع
وما مصدرية اي لكن رحمة ربي هي التي تصرف عنها السوء على حد ما جوز في قوله سبحانه ولا ينقذون هم ص
الا رحمة منا وجوز ان يكون استثناء من اعم الاوقات وما مصدرية ظرفية زمانية اي هي امارة بالسوء في
كل وقت الا في وقت رحمة ربي وعصمته والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم لكن فيه التفريغ في
الاثبات والجمهور على انه لا يجوز الا بعد النفي او شبهه نعم اجازه بعضهم في الاثبات ان استقام المعنى كقرأت
الا يوم الجمعة واورد على هذا بانه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الانبياء عليهم السلام مائلة الى
الشهوات في اكثر الاوقات الا ان يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على جوازه ما ذكر قبلها او يراد جنس
النفس لا كل واحدة وتعقب بان الاخير غير ظاهر لان الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر لان
المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز لولا العصمة على ان وقت الرحمة قد يعم الكل لبعضهم انتهى والظاهر
الاول لاقتضائه علاما في خبر العلامة فتأمل وان يكون استثناء من النفس او من الضمير المستتر في امارة راجع
اليها اي كل نفس امارة بالسوء الا التي رحمها الله وعصمها عن ذلك كنفسي او من مفعول امارة
المحذوف اي امارة صاحبها الا من رحمه الله وفيه وقوع ما على من يعقل وهو خلاف الظاهر ولينظر كم
في ذلك بينه وبين الانقطاع الاستثناء ان ربي غفور رحيم عظيم المغفرة فيغفر ما يعتري النفوس

بمقتضى طباعها وبالغ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك والاظهار في مقام الاضمار
مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادي المغفرة والرحمة ولعل تقديم ما ينبئ عن الاولى على ما ينبئ عن
الثانية لان التخلية مقدمة على التحلية وذهب الجبائي واستظهره ابو حيان الى ان ذلك
لبعلم الى هنا من كلام امرأة العزيز والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف اني لم اخنه
ولم اكذب عليه في حال غيبته وما ابرئ نفسي مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت
ما فعلت ان كل نفس امارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام
ان ربي غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له وتعقب ذلك صاحب الكشف بانه ليس بوجيه
الا انه من الاتصال الصوري ولجى بذلك ومنافي لما يقول وما ابرئ نفسي بعد ما وضح
ولا كشبهة لا ابقى انها انما يرجع اليها طمها ورمها ومن الناس من انتصر له بان امر التعليل ظاهر
عليه وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لان علم العزيز بانه لم يكن منه ما قرف به انما
يستدعي التفتيش مطلقا لا خصوص تقديمه على الخروج حين طلب الملك والظاهر على ذلك
التقدير جعله واجيب بان المراد ليظهر علمه على اتم وجه وهو يستدعي الخصوص ويساعد
على ارادة ظهور العلم ان اصل العلم كان حاصلا للعزيز قبل حين شهد شاهد من اهلها وفيه نظر ويمكن
ان يقال ان في التثبت وتقديم التفتيش على الخروج من رعاية حقوق العزيز ما فيه حيث لم يخرج من
حبسه قبل ظهور بطلان ما جعله سببا له مع ان الملك دعاه اليه ويترتب على ذلك علمه بانه
لم يخنه في شيء من الاشياء اصلا فضلا عن خيانته في اهله لظهور انه عليه السلام اذا لم يقدم على ما
عسى ان يتوهم انه نقض لما ابرمه مع قوة الداعي وتوفر الدواعي فهو بعدم الاقدام على غيره اجدر
واحرى فالعلة للتثبت مع ما تلاه من القصة هي قصد حصول العلم بانه عليه السلام لم يكن منه ما
يخون به كائنا ما كان مع ما عطف عليه وذلك العلم انما ترتب على ما ذكر لا على التفتيش والحيد عن
الخروج كما لا يخفى او يقال ان المراد ليجري على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام انه كان قبل ذلك
عالما به لكنه لم يجر على موجب علمه والا لما حبسه عليه فيلاحظ تقييده بالاعراض عن تقبيح امره او
بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظم الناس فيتمنع من دعوته انجارها ويجري في اودية القلوب
انهارها ولا شك ان هذا مما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل وليس ذلك مما لا يليق بشأنه
عليه السلام بل الانبياء عليهم السلام كثيرا ما يفعلون مثل ذلك في بادي امرهم وقد كان نبينا عليه الصلاة
والسلام يعطي الكفار اذا كان سيد قوم ما يعطيه ترويجا لامره واذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه
الناجي اذكرني عند ربك على مثل هذا كما قال ابو حيان تناسب طرفا الكلام اشد تناسب وكذا
لو حمل ذلك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتظافرت عليه الاخبار وقيل هنا ان ذلك لئلا يتبجح
العزيز لو عفا الملك محلا لامضاء ما اقتضاه ويكون ذلك من قبيل السعي في تحقيق المقتضي
لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لا يليق بجلالة شأنه عليه السلام ولعل الاعتناء
بالمغفرة في الجزاء لف على هذا اشارة الى ما ذكر وقيل انه عليه السلام انما لم يعاتب عليه كما عوتب
على الاول لكونه دونه مع انه قد بلغ السيل الزبى ولا يخفى ان عوده عليه السلام لما يستدعي ان

عتاب

عتاب بالنسبة الى منصبه لعل ان جرى ما جرى في غاية البعد ومن هنا قيل الاولى ان يجعل ما
تقدم كما تقدم ويجعل هذا على انه عليه السلام اراد به تمهيد امر الدعوة الى الله تعالى جلالا نقل قبل و
ابتاع الخلان الاولى بالنظر الى مقامه بالاولى وقيل في وجه التعليل غير ذلك واخرج ابن جرير عن ابن
جريج ان هذا من تقديم القرآن وتأخيره وذهب الى انه متصل بقوله فاسئله ما بال النسوة اللاتي
قطعن ايديهن اه ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من امرك وفي
رواية البزي عن ابن كثير وقالون عن نافع انهما قرءا بالسو على قلب الهمزة واوا والادغام **وَقَالَ**
الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ اجعله خالصا **لِنَفْسِي** وخاصا بي **فَلَمَّا كَلَّمَهُ** في الكلام ايجاز اي
فاتوا به فلما اتي وحذف ذلك للايذان بسرعة الاتيان فكانه لم يكن بينه وبين الامر باحضاره عليه
السلام والخطاب معه زمان اصلا ولم يكن حاضرا مع النسوة في المجلس كما زعم بعض وجعل المراد من
هذا الامر مترتبا على ما مر والضمير المستكن في كلمه ليوسف عليه السلام والبارز للملك اي فلما كلم يوسف
الملك اثر ما اتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقه بما صدق الخبر واستظهر في البحر كون الضمير الاول
للملك والثاني ليوسف اي فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته **قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ**
لَدَيْنَا مَكِينٌ ذو مكانة ومنزلة رفيعة **أَمِينٌ** مؤتمن على كل شيء وقيل امن من كل
مكروه والوصف بالامانة هو الابلغ في الاكرام واليوم ليس بمعيار للمكانة والامانة بل
هو آن التكلم والمراد تحديد مبدئهما احترازا عن كونهما بعد حين وفي اخبار الملك على عند
ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها وروي ان الرسول جاءه
فقال له اجب الملك الآن بلا معاودة والق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثيابا
جددا ففعل فلما قام ليخرج دعا لاهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار
ثم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء
وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء فلما وصل الى باب الملك قال حسبي ربي من دنياي
وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك فلما دخل على الملك قال اللهم
اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك ما
هذا اللسان فقال لسان عمي اسمعيل ثم دعا له بالعبرانية فقال له وما هذا اللسان ايضا فقال
هذا لسان آبائي وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلمه بها فاجابه بجميعها فتعجب منه وقال
ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك فحكاها عليه السلام طبق ما رأى لم يخرم منها حرفا
فقال الملك العجب من تأويلك اياها من حقك لها فاجلسه معه على السرير وفوض اليه امره وقيل
اجلسه قبل ان يقص الرؤيا واخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال ذكروا ان قطفير هلك في تلك الليالي
وان الملك زوج يوسف عليه السلام امرأته راعيل فقال لها حين ادخلت عليه اليس هذا خيرا مما كنت
تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فاني كنت امرأة كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك ودنيا
وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله في حسنك وهيئتك فغلبتني نفسي على ما
رأيت فيزعمون انه وجدها عذراء فاصابها فولدت له رجلين افرائيم وميشا واخرج الحكيم الترمذي

عن وهب قال اصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها لو اتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فاستشارت
الناس في ذلك فقالوا لا تفعلي فانا نخاف عليك قالت كلا اني لا اخاف من يخاف الله تعالى
فادخلت عليه فرأته في ملكه فقالت الحمد لله الذي جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت الى
نفسها فقالت الحمد لله الذي جعل الملوك عبيدا بمعصيته فقضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها
فوجدها بكرا الخبر وفي رواية انها تعرضت له في الطريق فقالت ما قالت فتزوجها
فوجدها بكرا وكان زوجها عنينا وشاع عند القصاص انها عادت شابة بكرا اكراما له عليه السلام
بعد ما كانت ثيبا غير شابة وهذا مما لا اصل له وخبر تزوجها ايضا مما لا يعول عليه عند المحدثين
وعلى فرض ثبوت التزوج فظاهر حكيم انه انما كان بعد تعينه عليه السلام لما عين له من امر
الخزائن قيل ويعرب عنه قوله تعالى **قال اجعلني على خزائن الارض** اي ارض مصر وفي
معناه قول بعضهم اي ارضك التي تحت تصرفك وقيل اراد بالارض الجنس وبخزائنها الطعام
الذي يخرج منها وعلى متعلقة على ما قيل بمستول مقدر والمعنى ولني على امرها من الايراد و
الصرف **اني حفيظ** لها ممن لا يستحقها **عليم** بوجوه التصرف فيها وقيل بوقت الجوع وقيل
حفيظ للحساب عليم بالالسن وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق اذا جهل امره
وجواز طلب الولاية اذا كان الطالب ممن يقدر على اقامة العدل واجراء الاحكام الشرعية وان
كان من يد الجائر او الكافر وربما يجب عليه الطلب اذا توقف على ولايته اقامة واجب مثلا
وكان متعينا لذلك وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان اوتيتها عن مسئلة وكلت
اليها وان اعطيتها من غير مسئلة اعنت عليها وارد في غير ما ذكر وعن مجاهد انه اسلم الملك على يده
عليه السلام ولعل ايثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة انما كان للقيام بما هو اهم امور السلطنة
اذ ذاك من تدبير امر السنين لكونها من فروع تلك الولاية لا لمجرد عموم الفائدة كما قيل وجاء
في رواية ان الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال ما ترى ايها الصديق قال
تزرع في سني الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبني الخزائن وتجمع فيها
الطعام بقصبه وسنبله فانه ابقى له ويكون القصب علفا للدواب فاذا جاءت السنون بعت
ذلك فيحصل لك مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا ومن يجمعه ويبيعه لي ويكفيني العمل
فيه فقال اجعلني على خزائن الارض والظاهر انه اجابه لذلك حين سأله وانما لم يذكر اجابته
له عليه السلام ايذانا بان ذلك امر لا مرد له غني عن التصريح به لا سيما بعد تقديم ما يندرج تحته
احكام السلطنة جميعها واخرج الثعلبي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرحم الله تعالى اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته ولكن اخر
ذلك سنة ثم انه كما روي عن ابن عباس وغيره توجه وختمه بخاتمه وقلده بسيفه ووضع له سريرا
من ذهب مكللا بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرة اذرع ووضع عليه
الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم

فادبر

فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال قد وضعته اجلالا لك واقرارا
بفضلك فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض اليه الملك امره واقام العدل بمصر واحبته الرجال
والنساء وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق
معهم شيء وفي الثانية بالحلي والجواهر وفي الثالثة بالدواب والمواشي وفي الرابعة بالعبيد و
الجوار وفي الخامسة بالضياع والعقار وفي السادسة بالاولاد وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم
جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم فقالوا ما رأينا كاليوم ملكا اجل واعظم منه فقال للملك كيف
رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء فقال الملك الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال اني
اشهد الله واشهدك اني قد اعتقتهم ورددت اليهم املاكهم ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته و
كرمه وانقيادهم بعد ذلك لامره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال ما الفائدة في
تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام
فقيل له اتجوع وخزائن الارض بيدك فقال اخاف ان شبعت انسى الجائع وامر عليه السلام طباخي
الملك ان يجعلوا غداءه نصف النهار واراد بذلك ان يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع قيل ومن ثم
جعل الملوك غداءهم نصف النهار وقد اشار سبحانه الى ما اتاه من الملك العظيم بقوله جل جلاله
وكذلك اي مثل ذلك التمكين البديع **مكنا ليوسف** اي جعلنا له مكانا **في الارض**
اي ارض مصر روي انها كانت اربعين فرسخا في اربعين وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في
الارض مسندا الى ضميره تعالى من تنويه امره عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والاشارة الى حصول
ذلك من اول الامر لا انه حصل بعد السؤال ما لا يخفى واللام في ليوسف على ما زعم ابو البقاء يجوز ان
تكون زائدة اي مكنا يوسف وان لا تكون كذلك والمفعول محذوف اي مكنا له الامور وقد ترك
ما تضمنه من الحق **يتبوأ منها** ينزل من قطعها وبلادها **حيث يشاء** ظرف ليتبوأ ويجوز ان
يكون مفعولا به كما في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومنها متعلق بما عنده وقيل بمحذوف وقع
حالا من حيث وتعقب بان حيث لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز والجملة في
موضع الحال من يوسف وضمير يشاء له ويجوز ان يكون لله تعالى ففيه التفات ويؤيده انه قرأ ابن كثير
والحسن وبخلاف عنهم وشيبة ونافع نشاء بالنون فان الضمير على ذلك لله قطعا **نصيب برحمتنا** ٢ ابو جعفر م
بنعمتنا وعطائنا في الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم وقيل المراد بالرحمة النبوة وليس بذلك بمقتضى الحكمة الداعية للمشيئة صح
من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين بل نوفي لهم اجورهم في الدنيا لاحسانهم والمراد به على ما قيل
الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه **ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون** قد
وضع فيه الموصول موضع ضمير المحسنين وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيها على ذلك و
المعنى ولاجرهم في الآخرة خير والاضافة فيه للابسة وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار
بان مدار المشيئة المذكورة احسان من تصيبه الرحمة المذكورة وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم
انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ويفهم من ذلك ان المراد ممن نشاء من نشاء ان نصيبه
بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى وتعقب بانه خلاف الظاهر ولعل الظاهر حمل من

على ما هو اللائق بما ذكر وحينئذ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الأعمال وبالأجر
ما يكون في مقابلة شيء من ذلك ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله كأنه قيل نتفضل على
من نشاء من عبادنا كيف كانوا ونمن عليهم بالملك والغنى وغيرهما لا في مقابلة شيء ونوفي
أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ونعطيهم من الدنيا ما نعطيهم في مقابلة إيمانهم واستمرارهم
على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعيم المقيم خير لهم مما نعطيهم في الدنيا لعظمه النعيم ح
ودوامه واعترض بأن في إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه
ليس برحمة كما نطق به كثير من الآيات وتقتضيه قولهم ليس لله تعالى نعمة على كافر وأجيب بأن قولهم
في الرحمن أنه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر
من ذلك وكذا قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ظاهر بصحة القول بكون الكافر مرحوما في الجملة
وأمر الإشعار سهل وقولهم ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناء على أخذ بجد عاقبتها في
تعريفها وإن أبيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في
عموم من نشاء من المؤمنين ثم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الأعمال
والأجر بما كان ما روي عن سفيان بن عيينة أنه قال المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة
والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فإنه ظاهر في أن ما يصيب
الكافر مما نحن فيه في مقابلة عمله وأن في الآية ما يدل على ذلك وليس هو إلا نصيب برحمتنا
من نشاء وقد يجاب بأنه لعله حمل المحسنين على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم
ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الأثر يعكر
على التفسير السابق عكرا بينا إذ الآية عليه لا تعرض فيها للكافر أصلا فلا معنى لتلاوتها إثر ذلك
الكلام وعمم بعضهم الأوقات في نصيب ولا نضيع فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نضيع أجر
المحسنين بل نوفي أجورهم عاجلا وآجلا وأيد بأنه لا موجب للتخصيص وإن خبر سفيان
يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك في الدنيا إنما خصه ليكون ما بعده تأسيسا وبأنه
لا دلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه ما فيه وعن ابن عباس تفسير المحسنين بالصابرين
ولعله رضي الله عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام وأيا ما كان ففي الآية إشارة
إلى أن ما أعد الله ليوسف عليه السلام من الأجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من
الملك **وجاء إخوة يوسف** ممتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر وقد
كان حل بآل يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما عدا بنيامين فقال لهم يا بني بلغني أن
بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا إليه واقصدوه تشتروا منه ما تحتاجون إليه فخرجوا حتى
قدموا مصر **فدخلوا عليه** عليه السلام وهو في مجلس ولايته **فعرفهم** لقوة فهمه و
عدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابه هيئاتهم و
زيهم في الحالين ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لا سيما في زمن القحط ولعله عليه السلام
كان مترقبا مجيئهم إليه لما يعلم من تأويل رؤياه وروي أنهم أخبروا في الاستئذان عليه

فعرفهم

فعرفهم وأمر بإنزالهم ولذلك قال الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا إليه وتعقب ذلك في الانتصاف
بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفته لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه
استعقب المعرفة بلا مهلة وفيه تأمل **وهم له منكرون** أي والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له لطول
العهد وتباين ما بين حاليه في نفسه ومنزلته وزيه ولاعتقادهم أنه هلك وقيل لم يعرفوه لأنه
عليه السلام أوقفهم موقف ذوي الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة وقيل إن ذلك لمحض أنه سبحانه
لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقا لما أخبره أنه سينبئهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له
عليه السلام وقابل المعرفة بالإنكار على ما هو الاستعمال الشائع فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة
الشيء بتفكر في أثره فهو أخص من العلم وأصله من عرفت أي أصبت عرفه أي رائحته ويضاد المعرفة
الإنكار والعلم الجهل وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمرا مستمرا في حالتي المحضر والمغيب
أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم **ولما جهزهم بجهازهم** أصلحهم بعدتهم
وأوقر ركائبهم بما جاؤوا له ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لما روي أنه عليه السلام
كان لا يبيع لأحد من الممتارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيما يأتي إن شاء الله من قولهم
ونزداد كيل بعير ما يؤيده وأصل الجهاز ما يحتاج إليه المسافر من زاد ومتاع وجهاز العروس ما
تزف به إلى زوجها والميت ما يحتاج إليه في دفنه وقرئ بكسر الجيم **قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم**
ولم يقل بأخيكم مبالغة في إظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو ولو أضافه اقتضى معرفة
للإشعار بالإضافة به ومن هنا قالوا أرسل غلاما لك الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف
بينك وبين مخاطبك عهد فيه ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قالوا إنهم سألوه حملا زائدا
على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به ليظهر لهم أنه يريد أن يعلم صدقهم
وقيل إنهم لما رأوه فكلموه بالعبرانية قال لهم من أنتم فإني أنكركم فقالوا نحن قوم من أهل الشام رعاة
أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا تنظرون عورة بلادي قالوا معاذ الله نحن
إخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثني عشر
فهلك منا واحد فقال كم أنتم هنا قالوا عشرة قال فأين الحادي عشر قالوا هو عند أبيه
يتسلى به من الهالك قال فمن يشهد لكم أنكم لستم عيونا وأن ما تقولون حق قالوا نحن ببلاد
لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخيكم من أبيكم وهو
يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب القرعة شمعون وقيل إنه عليه السلام هو الذي
اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه والمشهور أن الأحسن رأيا يهوذا فخلفوه عنده ومن هنا يعلم سبب
هذا القول وتعقب بأنه لا يساعده ورود الأمر بالإتيان به عند التجهيز ولا الحث عليه بإيفاء
الكيل ولا الإحسان في الإنزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء
شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسى عندها كل قيل وقال بعضهم إنه يضعف الخبر اشتماله على
بهت إخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال إن ذلك كان عن وحي وقال ابن المنير ذلك غير
صحيح لأنه إذا اتهمهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من إخوتهم وما في النظم الكريم يخالفه وتعقب والمآل في ذلك صح

بانه ليس بنبي لانهم لما قالوا له انهم اولاد يعقوب عليه السلام طلب اخاهم وبه يتضح الحال واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس انهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذي كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال ان هذا الجام ليخبرني خبرا هل كان لكم اخ من ابيكم وكان ابوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالقيتموه في الجب واخبرتم اباكم بان الذئب اكله وجئتم على قميصه بدم كذب قال فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون ان الجام يخبر بذلك وفيه مخالفة للخبر السابق وفي الباب اخبار اخر كلها مضطربة فليقتصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال الا ترون اني اوفي الكيل اتمه لكم وايثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على ان ذلك عادة مستمرة وانا خير المنزلين جملة حالية اي الا ترون اني اوفي الكيل لكم ايفاء مستمرا والحال اني في غاية الاحسان في انزالكم وضيافتكم و كان الامر كذلك ويفهم من كلام بعضهم التعميم في الجملتين بحيث يندرج في ذلك المخاطبون و تخصيص الرؤية بالايفاء لوقوع الخطاب في اثنائه واما الاحسان في الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك اخبر عنه بالجملة الاسمية ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما امرهم به والاقتصار في الكيل على ذكر الايفاء لان معاملته عليه السلام معهم في ذلك كمعاملته مع غيرهم في مراعاة مواجب العدل واما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم في ذلك بما يشاء قال شيخ الاسلام فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ايعاد لهم على عدم الاتيان به والمراد لا كيل لكم في المرة الاخرى فضلا عن ايفائه ولا تقربون اي لا تقربوني بدخول بلادي فضلا عن الاحسان في الانزال والضيافة وهو اما نهي او نفي معطوف على التقديرين على الجزاء وقيل هو على الاول استيناف لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر واجيب بان العطف مغتفر فيه لان النهي يقع جزاء وفيه دليل على انهم كانوا على نية الامتيار مرة بعد اخرى وان ذلك كان معلوما له عليه السلام والظاهر ان ما فعله معهم كان بوحي والا فالبر يقتضي ان يبادر الى ابيه ويستدعيه لكن الله سبحانه اراد تكميل اجر يعقوب في محنته وهو الفعال لما يريد في خليقته قالوا سنراود عنه اباه اي سنخادعه ونتحيل برفق ونجتهد في ذلك وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله وانا لفاعلون اي انا لقادرون على ذلك لا نتعايا به او انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا نتوانى والجملة على الاول تذييل لتأكيد مضمون الجملة الاولى وتحقيق حصول الموعود من اطلاق المسبب على السبب اعني القدرة وعلى الثاني هي لتحقيق الوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على ان الموعود يحصل او لا وقال يوسف عليه السلام لفتيانه لغلمانه الكيالين كما قال قتادة وغيره او لاعوانه الموظفين لخدمته كما قيل وهو جمع فتى او اسم جمع له على قول وليس بشيء وقرأ اكثر السبعة لفتيته وهو جمع قلة له ورجحت القراءة الاولى بانها اوفق بقوله اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لان الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فينبغي ان يكون في مقابلة صيغة جمع الكثرة وعلى القراءة الاخرى

يستعار

يستعار احد الجمعين للاخر روي انه عليه السلام وكل بكل رجل رجلا يعبي فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعام وكانت نعالا وادما واصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الراكب وغيره كما في البحر وقال الراغب هو ما يوضع على البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير واخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على ارحلة والظاهر ان هذا الامر كان بعد تجهيزهم وقيل قبله ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة اليه وانما فعل عليه السلام ذلك تفضلا عليهم وخوفا ان لا يكون عند ابيه ما يرجعون به مرة اخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم باخيهم كما يؤذن به قوله لعلهم يعرفونها اي يعرفون حق ردها والتكرم بذلك فلعل على ظاهرها وفي الكلام مضاف مقدر ويحتمل ان يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج الى تقديره وهو ظاهر التعلق بقوله اذا انقلبوا اي رجعوا الى اهلهم فان معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الاوعية قطعا واما معرفة حق التكرم في ردها وان كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداؤها حينئذ قيدت به لعلهم يرجعون حسبما طلبت منهم فان التفضل باعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من اقوى الدواعي الى الرجوع وقيل انما فعله عليه السلام لما انه لم ير من الكرم ان يأخذ من ابيه واخوته ثمنا وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق في نفسه ولكن يأباه التعليل المذكور و مثله في هذا ما زعم ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام في تلك الشدة اذ هو ملك عادل وهم اهل ايمان ونبوة واغرب منه ما قيل انه عليه السلام فعل ذلك لتلزمه بجعل السقاية في رحل اخيه بعد ذلك ليتبين انه لم يسرق لمن يتأمل القصة ووجه بعضهم علية الجعل المذكور للرجوع بان ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال انه لم يقع ذلك قصدا او قصد التجربة فيرجعون لاجل هذا ما لا يلزم واما تعقد والمعنى يرجعونها اي يردونها وفيه ان هيئة التعبية تنادي بان ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره في غاية البعد الا ترى انهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلا على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبرا ان شاء الله تعالى فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل اي حكم بمنعه بعد اليوم ان لم نذهب باخينا بنيامين حيث قال لنا الملك ان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي اليه التنبيه بانه لم يقع منع ماض وفيه دليل على كون الامتيار مرة بعد اخرى كان معهودا بينهم وبينه عليه السلام وقيل انما الفعل على حقيقته والمراد منع ان يكال لاخيهم الغائب حمل اخر ورد بعيره غير محمل بناء على رواية انه عليه السلام لم يبطله وسيأتي فارسل معنا اخانا بنيامين الى مصر وفيه ايذان بان مدار المنع على عدم كونه معهم نكتل اي نرفع من الطعام ما نحتاج اليه وهو جواب الطلب قيل والاصل برفع المانع فالجواب هو رفع الاثر ووضع موضعه نكتل لانه لما علق المنع من الكيل بعدم اتيان اخيهم كان ارساله رفعا لذلك المانع ووضع موضعه ذلك اللازم المقصود وقيل انه جيء باخر الجزائين ترتبا دلالة على اولهما بالغة واصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفتعل قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين

ومن الغريب انه نقل السجاوندي ان سأل المازني ابن السكيت عند الواثق عن وزن نكتل فقال
نفعل فقال المازني فاذا ماضيه كتل فخطأه على ابلغ وجه وقرأ حمزة والكسائي يكتل بياء
الغيبة على اسناده للاخ مجازا لانه سبب للاكتيال او يكتل اخونا فينضم اكتياله الى اكتيالنا
وقوى ابو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته وشله الامام وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
من ان يصيبه مكروه وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى وفي
بعض الاخبار ولا يخفى حاله انهم لما دخلوا على ابيهم عليه السلام سلموا عليه سلاما ضعيفا
فقال لهم يا بني مالكم تسلمون علي سلاما ضعيفا ومالي لا اسمع فيكم صوت شمعون
فقالوا يا ابانا جئناك من عند اعظم الناس ملكا ولم ير مثله علما وحكما وخشوعا وسكينة
ووقارا ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكنا اهل بيت خلقنا للبلاء انا اتهمنا وزعم انه لا
يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذي احزنك
وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل ان لم نأته باخينا
فارسله معنا نكتل وانا له لحافظون حتى نأتيك به قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ استفهام
انكاري وآمنكم بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وامنه وائتمنه بمعنى اي ما
آمنكم عليه إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ اي ائتمنتكم عَلَى أَخِيهِ يوسف مِنْ قَبْلُ وقد
قلتم ايضا في حقه ما قلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا اثق بكم ولا بحفظكم وانما افوض امري
الى الله تعالى فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فارجو ان يرحمني بحفظه ولا
يجمع علي مصيبتين وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام الى الاذن والارسال لما رأى فيه من
المصلحة وفيه ايضا من التوكل على الله ما لا يخفى ولذا روي ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي
لاردهما عليك اذ توكلت علي ونصب حافظا على التمييز نحو لله دره فارسا وجوز غير واحد
ان يكون على الحالية وتعقبه ابو حيان بانه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة ورد
بانها حال لازمة مؤكدة لا مبينة ومثلها كثير مع انه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على
التمييز وفيه نظر وقرأ اكثر السبعة حفظا ونصبه على ما قال ابو البقاء على التمييز لا غير وقرأ الاعمش
خير حافظ على الاضافة وافراد حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين على الاضافة والجمع و
نقل ابن عطية عن ابن مسعود انه قرأ فالله خير حافظا وهو خير الحافظين قال ابو حيان
وينبغي ان تجعل جملة وهو خير تفسيرا للجملة التي قبلها لا انها قرآن وقدم تعليل ذلك
وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ قال الراغب المتاع كل ما ينتفع به على وجه وهو في الآية الطعام
وقيل الوعاء وكلاهما متاع وهما متلازمان فان الطعام كان في الوعاء والمعنى على انهم
لما فتحوا اوعية طعامهم وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ التي كانوا اعطوها ثمنا للطعام رُدَّتْ
إِلَيْهِمْ اي تفضلا وقد علموا ذلك بامارة دلالة الحال وقرأ علقمة ويحيى بن وثاب
والاعمش ردت بكسر الراء وذلك انه نقلت حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم
خلوها من الضمة وهي لغة لبني ضبة كما نقلت العرب في قيل وبيع وحكى قطرب

النقل

النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد قَالُوا استئناف بياني كأنه قيل ماذا
قالوا حينئذ فقيل قالوا لابيهم ولعله كان حاضرا عند الفتح يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي اذا
فسر البغي بمعنى الطلب كما ذهب اليه جماعة يحتمل ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل على
انها مفعول مقدم لنبغي فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من احسان الملك
الينا واكرامه الداعي الى امتثال امره والمراجعة اليه في الحوائج وقد كانوا اخبروه بذلك على
ما روي انهم قالوا له عليه السلام انا قدمنا على خير رجل وانزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا
من آل يعقوب ما اكرمنا كرامته وقوله تعالى هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا جملة مستأنفة موضحة
لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا كيف لا وهذه بضاعتنا ردت الينا تفضلا من حيث
لا ندري بعد ما من علينا بما يثقل الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه ومرادهم به
ان ذلك كاف في استيجاب الامتثال لامره والالتجاء اليه في استجلاب المزيد ولم يريدوا به انه كاف مطلقا
وينبغي التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر وجملة ردت في موضع الحال من بضاعتنا بتقدير قد
عند من يرى وجوبها في امثال ذلك والعامل معنى الاشارة وجعلها خبر هذه وبضاعتنا بيانا
لها ليس بشيء وايثار صيغة البناء للمفعول قيل للايذان بكمال الاحسان الناشئ عن كمال الاخفاء
المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله وقيل للايذان بتعين الفاعل وفيه من
مدحه ايضا ما فيه وقوله تعالى وَنَمِيرُ أَهْلَنَا اي نجلب لهم الميرة وهي بكسر الميم وسكون الياء طعام
يمتاره الانسان اي يجلبه من بلد الى بلد وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب
عليه رد البضاعة اي فنستظهر بها ونمير اهلنا وَنَحْفَظُ أَخَانَا من المكاره حسبما وعدنا وتفرعه
على ما تقدم باعتبار دلالته على احسان الملك فانه مما يعين على الحفظ وَنَزْدَادُ اي بواسطته ولذلك
وسط الاخبار به بين الاصل والمزيد كَيْلَ بَعِيرٍ اي وسق بعير زائدا على اوساق اباعرنا على قضية
التقسيط المعهود من الملك والبعير في المشهور مقابل الناقة وقد يطلق عليها وتكسر في لغة بائه
ويجمع على ابعرة وبعران واباعر وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر ان بعض العرب يقول للحمار بعير
وهو شاذ وقوله تعالى ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ اي مكيل قليل لا يقوم باودنا ويحتمل ان يكون اشارة
الى ما كيل لهم اولا والجملة استئناف جيء بها جوابا عما عسى ان يقال لهم قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما
الحاجة الى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام فكأنهم قالوا انما جئنا به غير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة اخرى
والاخذ مثله مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب اخينا ويحتمل ان يكون اشارة الى ما
تحمله اباعرهم والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق من الازدياد كأنه قيل اي حاجة الى الازدياد فقيل
ان ما تحمله اباعرنا قليل لا يكفينا وقيل المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لا يضايقنا فيه الملك او سهل
عليه لا يتعاظمه وكأن الجملة على هذا استئناف جيء به لدفع ما يقال لعل الملك لا يعطيكم فوق العشرة
شيئا ويرى ذلك كثيرا وصعبا عليه وهو كما ترى وجوز ان يكون ذلك اشارة الى الكيل الذي
هم بصدده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البعير الحاصل بسبب اخيهم المتعهد بحفظه كأنهم
لما ذكروا ما ذكروا صرحوا بما يتم منه مبالغة في استنزال ابيهم فقالوا ذلك الذي نحن بصدده

كيل بعير لا مشقة فيه ولا محنة تتبعه وقد يبقى الكيل على معناه المصدري والمعنى على هذا الطرز لا يسيرا
وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والاشارة الى كيل البعير اي كيل بعير واحد شيء قليل
لا يخاطر لمثله بالولد وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق واللاحق وقيل معنى ما نبغي اي نطلب
نطلب من مهماتنا والجملة الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الانكار من كونهم فائزين ببعض
المطالب او متمكنين من تحصيله فكانهم قالوا هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير اهلنا
ونحفظ اخانا ونزداد بسببه غير ما نكتاله لا نفسنا كيل بعير فاي شيء نبغي وراء هذه المباغي
وما ذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور وفي الكشف لك ان تقول ان نمير وما تلاه معطوف
على مجموع ما نبغي والمعنى اجتماع هذين القولين منهم في الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونها
محكيين قولا لهم على انه حاصل لاشتراك الكل في كونه لاستنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وان
الملك اذا كان محسنا كان تحفظ اهون شيء والاستفهام لرجوعه الى النفي لا يمنع العطف ووافقه
في ذلك بعضهم وقرأ ابن مسعود وابو حيوة ما تبغي بتاء الخطاب وروت عائشة رضي الله تعالى عنها
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب ليعقوب عليه السلام والمعنى اي شيء وراء هذه المباغي
المشتملة على سلامة اخينا وسعة ذات ايدينا او وراء ما فعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى
التوجه اليه والجملة المستأنفة موضحة ايضا لذلك او اي شيء تبغي شاهدا على صدقنا فيما
وصفنا الملك من احسانه والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الانكار ويحتمل
ان تكون ما نافية ومفعول تبغي محذوف اي ما تبغي شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك في
وجوب المراجعة اليه او ما تبغي غير هذه المباغي والقول بان المعنى ما نبغي منك بضاعة
اخرى نشتري بها ضعيف والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفي واما اذا فسر البغي بمجاوزة
الحد فما نافية فقط والمعنى ما نبغي في القول ولا نكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك
الينا واكرامه الموجب للذكر والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغي وقوله ونمير
عطف على ما نبغي اي لا نبغي فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع اسباب الاذن في الارسال
والاول كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من هذا الوجه لان الكل متشاركة في ان المطلوب
يتوقف عليها بوجه ما على انه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لكفى على ما ترى الكشف وجوز كونه
كلاما مبتدأ اي جملة تذييلية اعتراضية كقولك فلان ينطق بالحق والحق ابلج كانه قيل وينبغي
ان نمير وهو التأكيد الذي يقتضيه التذييل اذ المعنى ان الملك محسن ونحن محتاجون فهم التوقف
في الارسال وقد تأكد موجباه وقال العلامة الطيبي انما صح التأكيد والتذييل لان الكلام
في الاستيذان وكل من الجمل بمعناه او المعنى ما نبغي في الراي وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك
من ارسال اخينا معنا والجمل كلها البيان ايضا الا انهم مهدوا فيما ينساق اليه الكلام ببضاعتنا حاضرة
نستظهر بها ونمير اهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قيل وجه واضح حسن يلائم ما كانوا
فيه مع ابيهم فتأمل هذا وقرأت عائشة وابو عبد الرحمن السلمي ونمير بضم النون وقد جاء
مار عياله وامارهم بمعنى كما في القاموس **قال لن ارسله معكم** تعدما عاينت منكم ما اجرى

التمام

اي لم

الرابع **حتى تؤتون موثقا من الله** اي حتى تعطوني ما اتوثق به من جهته تعالى فالمصدر
ميمي بمعنى المفعول وفي مجمع البيان نقلا عن ابن عباس انه عليه السلام طلب منهم ان يحلفوا بمحمد صلى الله عليه
وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين والظاهر عدم صحته لخبر وذكر الماوردي انه عليه السلام قال لهم قولوا بالله
رب محمد صلى الله عليه وسلم **لتأتنني به الا ان يحاط بكم** اي الا ان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك
او الا ان تهلكوا جميعا وكلاهما روي عن مجاهد واصله من احاطة العدو واستعماله في الهلاك
لان من احاط به العدو فقد هلك غالبا والاستثناء قيل مفرغ من اعم الاحوال والتقدير لتأتنني
به على كل حال الا حال الاحاطة بكم ورد بان المصدر من ان والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر
الصريح فيجوز جئتك ركضا اي راكضا ودون جئتك ان اركض وان كان في تأويله لما انه
عندهم نكرة وان مع ما في حيزها معرفة في رتبة الضمير واجيب بانه ليس المراد بالحال الحال المصطلح
عليها بل الحال اللغوية ويؤول ذلك الى نصبه على المصدرية او على الظرفية وفيه نظر وفي البحر لو
قدر كون ان والفعل في موضع المصدر الواقع ظرف زمان اي لتأتنني به في كل وقت الا احاطة
بكم اي الا وقت احاطة بكم لم يجز عند ابن الانباري للنزاع وقوع المصدر المؤول ظرفا ويشترط
المصدر الصريح فيجوز ضربا صياح الديك دون ضربا ان يصيح الديك وجاز عند ابن جني المجوز
لذلك كما في قول ابي ذويب الهذلي

وتالله ما ان شهلة ام واحد ... باوجد مني ان يهان صغيرها

وقيل من اعم العلل على تأويل الكلام بالنفي الذي يساق اليه اي لا تمتنعن من
الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم اقسمت عليك الا فعلت كذا اي ما اطلب الا فعلك والظاهر
اعتبار المنا ويل على الوجه الاول ايضا فان الاستثناء فيه مفرغ كما علمت وهو لا يكون في الاثبات
الا اذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة في كل يوم غير الجمعة
وهنا غير صحيح لانه لا يمكن اخوة يوسف عليه السلام ان ياتوا بابيهم في كل وقت وعلى كل حال
سوى وقت الاحاطة بهم لظهور انهم لا يأتون به لو هو في الطريق او في مصر اللهم الا ان
يقال انه من ذلك القبيل وان العموم والاستغراق فيه عرفي اي في كل حال يتصور الاتيان به
فيها وتعقب المولى ابو السعود تجويز الاول بلا تأويل بقوله وانت تدري انه حيث لم يكن الاتيان
من الافعال الممتدة الشاملة للاحوال على سبيل المعية كما في قولك لالزمنك الا ان تعطيني حقي
ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما اذا قلت صل الا ان تكون
محدثا بل مجرد تحققه ووقوعه من غير اخلال به كما في قولك لا تجيء العام الا ان احصر فان مراده
انما هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن المجيء لا الاخبار بمقارنته لتلك الاحوال
على سبيل البدل كما هو مرادك في مثال الصلوة كان اعتبار الاحوال معه من حيث عدم منعها
منه فآل المعنى الى التأويل المذكور انتهى وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة اوجه الاول انه لو كان المراد
من قوله لتأتنني به الاخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتج الى التأويل المذكور
التأويل بالنفي كما لا يخفى على المتأمل فكلامه بعيد خلاف مراده الثاني انا سلمنا ان ليس مراده الفاضل

قال عليه السلام ان علموا له بالله وانما حمل الحلف
به سبحانه موثقا منه تعالى لان الحلف به مما تؤكد به العهود وتشدد
وقد اذن الله تعالى بذلك فهو اذن منه تعالى بشأنه
لتأتنني به جواب القسم مضمرا المعنى حتى تحلفوا
بالله وتقولوا والله لتأتينك به

من قوله لا يجني من الجبار عبارة لما عدا حال الاحصار على سبيل البدل لكن لا نسلم انه ليس مرادا منه الا الاجبار لعدم شيء ما سوى حال الاحصار عنه غايتان بينهما ملازمة وذلك لا يستلزم الاحتياج الى التاويل الثاني الثالث ان اراد لمنع الاحوال انه الاتيان به لم يكن مع اعتبار الاحوال كما هو الظاهر ممنوع وان اراد ان اعتبار الاحوال معه يستلزم حيثية علم منها استثناء قلنا مسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج الى التاويل المذكور ايضا وليس المدعى الا ذلك انتهى وهو كما ترى فتبصر ثم انهم اجابوه عليه السلم الى ما اراد **فلما اتوه موثقهم** عهدهم من الله حسبما اراده عليه السلم **قال** عرضا لثقته بالله تعالى وحثا لهم على مراعاة حلفهم به عز وجل **الله على ما نقول** في اثناء طلب الموثق واتيانه من الجانبين وايثار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدية الى تثبتهم ومحافظتهم على تذكره ومراقبته **وكيل** اي مطلع رقيب فان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه قيل والمراد انه مجازا مجاز على ذلك **قال** ناصحا لهم لما عزم على ارسالهم جميعا **يا بني لا تدخلوا** مصر **من باب واحد** نهاهم عليه السلم من ذلك حذارا من اصابة العين فانهم كانوا ذوي جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين اهل مصر بالزلفى والكرامة التي لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لان يعانوا اذا دخلوا كوكبة واحدة وحيث كانوا مجهولين معمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق في المرة الاولى وجوزوا ان يكون خوفه عليه السلم عليهم من العين في هذه الكرة بسبب ان فيهم محبوبه وهو بنيامين الذي يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلم ولم يكن فيهم في المرة الاولى فاهمل امرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف والقول انه عليه السلم نهاهم عن ذلك ان يستراب بهم لتقدم قول انتم جواسيس ليس بشيء اصلا ومثله ما قيل ان ذلك كان طمعا ان يتسمعوا خبر يوسف عليه السلم والعين حق كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح ايضا بزيادة ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وقد ورد ايضا ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وقد كان صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسنين رضي الله عنهما بقوله اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وكان يقول كان ابوكما يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلم ولبعضهم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا باس باطلاعك عليه وهو انه تاثير شيء في اخر اما نفساني او جسماني فالانواع اربعة يندرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات والكرامات والالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين والنيرنجات ونحو ذلك اما النوع الاول اعني تاثير النفساني في مثله فكتأثير المبادي العالية في النفوس الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ويندرج في ذلك صنفان احدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بان يلقي الى النفوس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقي الى نبينا صلى الله عليه وسلم علوم الاولين والآخرين مع انه عليه الصلوة والسلم ما كان يتلو من قبل كتابا ولا يخطه بيمينه وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي بان يلقي اليه بكون مستعدا له ما يقوى به على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المغيبات المستقبلة والمنامات والالهامات داخلة فيها ايضا تحت هذا النوع وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تاثير

قوله كان اذا تجاب

النفوس القوية فيها قوتا التخيل والوهم في نفوس بشرية اخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتخيل لها ما ليس بموجود في الخارج موجودا فيه وما هو موجود فيه على خلاف ما هو عليه وقد يستعان في هذا القسم من السحر بافعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخليط فيه واما النوع الثاني اعني تاثير النفساني في الجسماني فكتاثير النفوس الانسانية في الابدان من تغذيتها وانمائها وقيامها وقعودها الى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بان تبلغ قوتها الى حيث تتمكن من التصرف في العالم تمكنها من التصرف في بدنها كتدمير قوم بريح عاصفة او صاعقة او زلزلة او طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهال الى المبادي العالية كما يتفق لناس فيسقون او يدعون عليهم فيهلكون او لهم فينجون ويندرج في هذا صنف من السحر ايضا كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها القوة الوهمية بسبب من الاسباب كالرياضة والمجاهدة مثلا فتسلطها على ما جبلها على التأثير فيمن اراده بتوجه تام وعزيمة صادقة الى ان يحصل المطلوب الذي هو تأثره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك الى الهلاك واما النوع الثالث وهو تاثير الجسماني في الجسماني فكتاثير الادوية والسموم في الابدان ويدخل فيه انواع النيرنجات والطلسمات فانها بتاثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس الحديد واختطاف الكهربا التبن وقد يستعان في ذلك بتحصيل المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور واشكال موضوعة في اوقات مخصوصة على اوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامتة بعض الكواكب ليستدفع بها كثير من اذية الحيوانات واما النوع الرابع وهو تاثير الجسماني في النفساني فكتاثير الصور المستحسنة او المستقبحة في النفوس الانسانية من استمالتها اليها وتنفيرها عنها وعد من ذلك تاثير اصناف الاغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتاثير البيان فيمن له ذوق كما يشير اليه قوله عليه الصلوة والسلم ان من البيان لسحرا اذا تمهد هذا فاعلم انهم اختلفوا في اصابة العين فابو علي الجبائي انكرها انكارا بليغا ولم يذكر لذلك شبهة فضلا عن حجة واثبتها غيره من اهل السنة والمعتزلة وغيرهم الا انهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ انه يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تاثير السم في الابدان فالتاثير عنده من تاثير الجسماني في الجسماني وضعف ذلك القاضي بانه لو كان الامر كما قال لوجب ان تاثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتاثيرها فيما يستحسن وتعقبه الامام بانه تضعيف ضعيف وذلك لانه اذا استحسن العاين شيئا فاما ان يحب بقاءه كما اذا استحسن ولده مثلا واما ان يكره ذلك كما اذا احس بذلك المستحسن عند عدوه الحاسد فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه وذلك ايضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فان الفرق ولذا امر رسول الله

صلى الله عليه وسلم العاين بالوضوء ومن اصيب بالاغتسال انتهى وما اشار اليه من ان العاين قد يصيب
ولده مثلاً مما شهدت له التجربة لكن اخرج الامام احمد في مسنده عن ابي هريرة وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم قال العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم وظاهره يقتضي خلاف
ذلك واما ما ذكره من الامر بالوضوء والاغتسال فقد جاء في بعض الروايات وكيفية ذلك ان
يغسل العاين وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخل ازاره اي ما يلي جسده من
الازار وقيل وركيه وقيل مذاكيره ويصب الغسالة على راس المعين وقد مر اذا استغسلتم فاغسلوا
وهو خطاب للعائنين اي اذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فاغسلوا والامر للندب عند بعض
وقال الماوردي تبعاً لجماعة للوجوب فيجب على العاين ان يغتسل ثم يعطي الغسالة للمعين
لان الذي يقتضيه ظاهر الامر ولانه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام
المضطر وذكر ان ذلك امر تعبدي وهو مخالف لما اشار اليه الامام من كون الحكمة فيه تبريد تلك
السخونة وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال في تعليل ذلك لانه كما يؤخذ درياق لسم الحية من
لحمها يؤخذ علاج هذا الامر من اثر الشخص العاين واثر تلك العين كشعلة نار اصابت الجسد
ففي الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة وهو على علاته اوفق من كلام الامام ويرد على ما قرره في الشفا
للجاحظ لا يسد عنه باب الاعتراض على ما ذكره في كيفية اصابة العين اذ يرد عليه ما ثبت من ان بعض
العائنين قد يصيب ما يوصف له ولم يره ولو كان بينه وبينه فراسخ والتزام امتداد تلك الاجزاء الى
حيث المصاب مما لا يكاد يقبل كما لا يخفى على ذي عين وقال الحكماء واختاره بعض اهل السنة ان
ذلك من تأثير النفس الانساني بالجسماني ونبهوا على انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تأثيره بحسب هذه
الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسيا محضاً
كما يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعاً على الارض يقدر كل انسان على المشي
عليه ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل احد على المشي عليه وما ذاك الا لان تخوف
من السقوط مما يوجب السقوط وايضاً ان الانسان اذا تصور ان فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضب
وتسخن مزاجه جداً فذلك ليس الا التصور النفساني بل مبدأ الحركات البدنية مطلقا ليس الا التصورات
النفسانية ومتى ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضاً ان يكون بعض النفوس
بحيث يتعدى تأثيرها الى سائر الابدان وايضاً جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع ان يكون بعض
النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان تراه او ترى مثاله على ما نقل وتتعجب منه
ومتى ثبت ان ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تلعثم ولما ان وقوع
ذلك اكثري عند اعمال العين والنظر بها الى الشيء نسب التأثير الى العين والا فالمؤثر انما هو النفس
ونسبة التأثير اليها كنسبة الاحراق الى النار والري الى الماء ونحو ذلك والفاعل للآثار في الحقيقة هو
الله عز سلطانه بالاجماع لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلي عليها كما يظن
جهلة الفلاسفة على ما نقل عن السلف او عند الاسباب من غير مدخلية لها بوجه من الوجوه على ما شاع
عن الاشعري فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام العين حق ان اصابة النفس بواسطتها امر كائن مقتضي

به في الوضع الالهي لا شبهة في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والادوية مثلاً
وانت تعلم ان مدار كل شيء المشيئة الالهية فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وحكمة خلق الله تعالى
التأثير في مسئلة العين امر مجهول لنا وزعم ابو هاشم وابو القاسم البلخي ان ذلك مما يرجع الى مصلحة
المكلف قالا لا يمتنع ان يكون العين حقاً على معنى ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا
كان المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقاً به ثم لا يبعد
ايضاً انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه تبقية ذلك تتغير المصلحة
فيبقيه الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ثم ان ما اشار اليه من نفع ذكر الله تعالى والالتجاء اليه سبحانه حق
فقد صرحوا بان الادعية والرقى من جملة الاسباب لدفع ذي العين بل ان من ذلك ما يكون سبباً
لرد سهم العاين اليه فقد اخرج ابن عساكر ان سعيدا الساجي قيل له احفظ ناقتك من فلان العاين
فقال لا سبيل له اليها فعانها فسقطت تضطرب فاخبر الساجي فوقف عليها فقال حبس حابس
وشهاب قابس رددت عين العاين عليه وعلى احب الناس اليه وعلى كبده وكليتيه رشيق وفي
ماله يليق فارجع البصر هل ترى من فطور الآية فخرجت حدقتا العاين وسلمت الناقة ويدل على
نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار وقد جاء في بعضها انه صلى الله عليه وسلم قال
لا رقية الا من عين او حمة والمراد منه انه لا رقية اولى وانفع من رقية العين والحمة والا فقد
رقى صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه من غيرهما وينبغي لمن علم من نفسه انه ذو عين ان لا ينظر الى
شيء نظر اعجاب وان يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن فقد ذكر غير واحد من المجربين انه اذا
فعل ذلك لا يؤثر ونقل الاجهوري انه يندب ان يعوذ المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره
ما شاء الله لا قوة الا بالله وفي تحفة المحتاج ان من ادويتها النهي عن الدخول من باب واحد اتقاء العين
المجربة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ العاين الى آخر ما ذكرنا آنفاً وان يدعو للمعين
وان يقول المعين ما شاء الله لا قوة الا بالله حصنت نفسي بالحي القيوم الذي لا يموت ابداً ودفعت عنها
السوء بالف لا حول ولا قوة الا بالله وليس عند القاضي لمن رأى نفسه سليمة واحواله معتدلة ان
يقول ذلك وفي شرح مسلم عن العلماء انه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويرزقه
من بيت المال ان كان فقيراً فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله عنه من مخالطة الناس
ورأيت لبعض اصحابنا ايضا القول بندب ذلك وانه لا كفارة على عاين قيل لانه العين لا تعد مهلكا
عادة على ان التأثير يقع عندها لا بها حتى بالنظر الظاهر وهذا بخلاف الساحر فانهم صرحوا بانه
يقتل اذا اقر انه سحره يقتل غالباً ونقل عن المالكية انه لا فرق بين الساحر والعاين فيقتلان اذا قتلا
ثم ان العين على ما نقل عن الرازي لا تؤثر ممن له نفس شريفة لما في ذلك من الاستعظام للشيء وفيما
اخرجه الامام احمد في مسنده ما يؤيد المدعى واعترض بما رواه القاضي ان نبيا استكثر
قومه فمات منهم في ليلة مائة الف فشكى ذلك الى الله تعالى فقال سبحانه انك استكثرتهم فعنتهم هلا
حصنتهم اذ استكثرتهم فقال يا رب كيف احصنهم قال تقول حصنتكم بالحي القيوم الذي لا يموت ابداً وقد
يجاب بان ما ذكره الرازي هو الاغلب بل يتعين تأويل هذا ان صح بان ذلك النبي عليه السلام لم يغفل

عن الذكر عنده لاستكنار عوتب بنهم ليسأل فيعلم فهو كالاصابة بالعين لا انه عان حقيقة هذا واعلم ثم انه عليه السلم لم يكتف بالنهي عن الدخول من باب بل ضم اليه قوله **وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ** بيانا للمراد به وذلك لان عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من ابواب متفرقة وفي دخولهم من بابين او ثلاثة بعض ما في الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور وانما لم يكتف بهذا الامر مع كونه مستلزما للنهي السابق اظهارا لكمال العناية به وايذانا بانه المراد بالامر المذكور لا تحقيق شيء اخر **وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ** اي لا انفعكم ولا ادفع عنكم بتدبيري **مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ** اي من قضائه تعالى عليكم شيئا فانه لا يغني حذر من قدر ولم يرد بهذا كما قيل الغاء الحذر بالمرة كيف وقد قال سبحانه خذوا حذركم وقال عز قائلا ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بل المراد بيان ان ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير وتشبث بالاسباب العادية التي لا تؤثر الا باذنه تعالى وان ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه اليه **إِنِ الْحُكْمُ** اي ما الحكم مطلقا **إِلَّا لِلَّهِ** لا يشاركه احد ولا يمانعه شيء **عَلَيْهِ** سبحانه دون غيره **تَوَكَّلْتُ** في كل ما اتي به واذر وفيه دلالة على ان ترتيب الاسباب غير مخل بالتوكل وفي الخبر اعقلها وتوكل **وَعَلَيْهِ** عز سلطانه دون غيره **فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ** اي المريدون للتوكل قيل جمع بين الواو والفاء في عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نبيا لفعل غيره من المقتدين به وهي على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال ولا بد من القول بزيادة الفاء وافادتها السببية ويلتزم ان الزائد قد يدل على معنى التوكيد وذكر انه لو اكتفى بالفاء وقيل فعليه فليتوكل لما افاد تقييد الاختصاص لا اصل التوكل وهو المقصود وكل ذلك لا يخلو عن بحث واختار بعضهم ان المجيء بالفاء لافادة التأكيد فقط كما هو الامر الشايع في الحروف الزائدة فتدبر واياما كان فيدخل بنوه عليه السلم في عموم الامر دخولا اوليا وفي هذا الاسلوب ما لا يخفى من حسن هدايتهم وارشادهم الى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير **وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ** من الابواب المتفرقة من البلد قيل كانت له اربعة ابواب فدخلوا منها وانما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه وحاصله لما دخلوا متفرقين **مَا كَانَ** ذلك الدخول **يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ** من جهته تعالى **مِنْ شَيْءٍ** اي شيئا مما قضاه عليهم جل شأنه والجملة قيل جواب لما والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقق المقارنة الواجبة بين جوابها ومدخولها فان عدم الاغناء بالفعل انما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وانما المتحقق حينئذ ما افاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتي وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغناء كما في قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فان مجيء النذير سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للاغناء مع كونه متوقعا في بادي الرأي حيث انه وقع حسبما وصاهم به عليه السلم وهو نظير قولك حلف ان يعطيني حقي عند حلول الاجل فلما حل لم يعطني شيئا فان المراد بيان عدم سببية حلول الاجل للاعطاء مع كونه مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببيته لعدم الاعطاء فالمآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود هناك م

مع كونه مرجو الوجود لا بيان ترتب عدمه عليه ويجوز ان يراد ذلك ايضا بناء على ما ذكره عليه السلم في تضاعيف وصيته من انه لا يغني عنهم تدبيره من الله شيئا فكأنه قيل ولما فعلوا ما وصاهم به لم يفدهم ذلك الامر شيئا ووقع الامر حسبما قال عليه السلم فلعلوا ما لعوا فيكون من باب وقوع المتوقع انتهى والى كونه الجواب ما ذكر ذهب ابو حيان وقال انه فيه حجة لمن زعم انها حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين اذ لو كان كذلك ما جاز ان يكون معمولا لما بعد ما النافية ولعل من يذهب الى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره وقال ابو البقاء في جواب لما وجهان احدهما انه آوى وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتك وكلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عليه السلم تعقب دخولهم من الابواب والثاني انه محذوف اي امتثلوا وقضوا ما حاجة ابيهم والى الوجه الاخير ذهب ابن عطية ايضا ولا يخفى ان عليه وعلى ما قبله ترتفع غائلة توجيه امر الترتب وما اشار اليه صاحب القيل بان وجهه هو الذي يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا ان هذا منه تعالى تصديق لما اشار اليه يعقوب عليه السلم في قوله وما اغني عنكم من الله شيئا واعترض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بان الغرض ليس الا دفع اصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد ايضا على ما ذكر في الوجه الاخير كما لا يخفى واجيب بان المراد بدفع العين ان لا يمسهم سوء ما وانما خصت اصابة العين لظهورها وقيل ان ما اصابهم من العين ايضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ما اراده عليه السلم عن تدبيره وتعقب بانه تكلف واستظهر ان المراد انه عليه السلم خشي عليهم شر العين فاصابهم شر اخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئا وحينئذ يدعى دخولهم من حيث امرهم ابوهم كان سببا لهم من حيث انه دفع العين عنهم الا انه لما اصابهم ما اصابهم من اضافة السرقة اليهم وافتضاحهم بذلك مع اخذهم بوجدان الصواع في رحله وتضاعف المصيبة على ابيهم لم يعد ذلك فائدة فكان دخولهم لم يفدهم شيئا واعترض ايضا ما ذكر في توجيه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل بان المشهور ان الغرض منه افادة الاستمرار كما مرت الاشارة اليه غير مرة وذلك لا يدل عليه ٧ ظاهره قيل واذا كان الغرض هنا ذلك احتمل الكلام وجهين نفي استمرار الاغناء واستمرار نفيه وفيه تأمل فتأمل جدا هنا وما اشرنا اليه من زيادة من في المنصوب هو احد وجهين ذكرهما الرازي في الاية ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى قيل ولو اعتبر هذا الوجه ٧ على ع كون من فيه كان ضمير الشأن لم يبعد اي ما كان الشأن يغني عنهم من الله شيء **إِلَّا حَاجَةً** استثناء منقطع اي لكن حاجة **فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا** اي اظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد ان للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير والمراد بالحاجة شفقته عليه السلم وحرازته من ان يعانوا وذكر الراغب ان الحاجة الى الشيء الفقر اليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الاية وانكر بعضهم مجيء الحوائج جمعا لها وهو محجوج بوروده في الفصيح وفي التعبير باسمه عليه السلم اشعار بالتعطف والشفقة والترحم لانه عليه السلم قد اشتهر بالحزن والرقة وجوز ان يكون ضمير قضاها للدخول على معنى ان ذلك الدخول قضى حاجة

في نفس يعقوب عليه السلام وهي ارادته ان يكون دخولهم من ابواب متفرقة فالمعنى ما كان ذلك
الدخول يغني عنهم من جهة الله شيئا لكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه
حسب ارادته فالاستثناء منقطع وجملة قضاها صفة حاجة وجوز ان يكون خبر الا لانها
بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا اولت بها فقد خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب
وغيره عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها مما لم يقل به احد من اهل العربية وجوز الطيبي
كون الاستثناء متصلا على انه من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم فالمعنى ما اغنى عنهم ما وصاهم
به ابوهم شيئا الا شفقته التي في نفسه ومن الضرورة ان شفقة الاب مع قدر الله تعالى كالهباء فاذن
ما اغنى عنهم شيئا اصلا **وانه لذو علم** جليل **لما علمناه** اي لتعليمنا اياه بالوحي و
نصب الادلة حيث لم يعتقد ان الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الاثر او حيث
بت القول بانهم لا يغني عنهم من الله شيئا فكانت الحال كما قال فاللام للتعليل وما مصدرية و
الضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام وجوز كون ما موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم
والمراد به الحفظ اي انه لذو حفظ ومراقبة للذي علمناه اياه وقيل المعنى انه لذو علم لفوائد التي
علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما اشير اليه اولا هو الاولى و
يؤيد التعليل قراءة الاعمش مما علمناه وفي تأكيد الجملة بان واللام وتنكير علم وتعليله بالتعليم
المسند الى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته
ما لا يخفى **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** سر القدر ويزعمون انه يغني عنه الحذر
وقيل المراد لا يعلمون ايجاب الحذر مع انه لا يغني شيئا من القدر وتعقب بانه يأباه مقام بيان
تخلف المطلوب عن المبادي وقيل المراد لا يعلمون ان يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم
ويراد باكثر الناس حينئذ المشركون فانهم لا يعلمون ان الله ارشد اولياءه الى العلوم التي
تنفعهم في الدنيا والآخرة وفيه انه بمعزل عما نحن فيه وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب اليه
غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق الفرار بحذر بعض افاضل المتأخرين
المتشبثين باذيال الصوفية فقال ان لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره وبيانه ان الممكنات
الموجودة وان كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمي
وتسمى بهذا الاعتبار ماهيات الاشياء والحروف العالية والاعيان الثابتة ثم ان تلك الاعيان
الثابتة صور نسبية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى فكما ان الواجب تعالى و
الشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن جعل الجعل ازلا وابدا كذلك الاعيان الثابتة التي
هي ظلالها وصورها يمتنع عليها ان تتغير من الاحكام التي هي عليها في حد نفسها فالقضاء
هو الحكم الكلي على اعيان الموجودات باحوالها الجارية واحكامها الطارية عليها من الازل الى الابد
والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي بتخصيص ايجاد الاعيان واظهارها باوقات وازمان تقتضي
استعدادها الوقوع فيها وتعليق كل حال من احوالها بزمان معين وسبب مخصوص وسر
القدر هو انه يمتنع ان يظهر عين من الاعيان الا على حسب ما تقتضيه استعداده وسر سر القدر

هو ان تلك الاستعدادات ازلية غير مجعولة بجعل الجاعل لكون تلك الاعيان ظلال شؤونات
ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ولا شك ان الحكم الكلي على الموجودات تابع لعلمه تعالى باعيانها
الثابتة وعلمه تعالى بتلك الاعيان تابع لنفس تلك الاعيان اذ لا اثر للعلم الازلي في المعلوم باثبات
امر له لا يكون ثابتا او بنفي امر عنه يكون ثابتا بل علمه تعالى بامورها انما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته
على ذلك الوجه واما الاعيان فقد عرفت انها ظلال الامور الازلية مقدسة عن شوائب التغير فكما
ازلا فالله تعالى علم ازلا احوالها كما كانت وقضى وحكم كما علم وقدر واوجد كما قضى وحكم فالقدر تابع
للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فاليه سبحانه يرجع الامر كله فيمتنع ان يظهر
خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر لكن امر برعاية الاسباب فان تعطيلها مما يفوت انتظام هذه النشأة
ولذا ورد ان بعض الانبياء عليهم السلام ترك تعاطي اسباب تحصيل الغذاء وقال لا اسعى بطلب
شيء بعد ان كان الله تعالى هو المتكفل برزقي فلم آكل ولم اشرب ما لم يكن سبحانه هو الذي يطعمني
ويسقيني فبقي اياما على ذلك حتى كادت تتلف نفسه مما كابده فاوحى اليه سبحانه يا فلان لو بقيت
كذلك الى يوم القيامة ولم تتعاط سببا ما رزقتك تريد ان تعطل اسبابي وقال بعض المحققين
ان سبب ايجاب الحذر ان كثيرا من الامور قضى معلقا ونيط تحصيله بالافعال الاختيارية للبشر
بترتب اسبابه ودفع موانعه فيمكن ان يكون الحفظ من المكروه من جملة ما نيط بفعل اختياري وهو
الحذر وهو لا يأبى ما قلناه كما لا يخفى هذا وذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان القدر مرتبة بين الذات و
المظاهر ومن علم الله تعالى علمه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شانه لا يعلم فالقدر ايضا لا يعلم
وانما طوي علمه حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الاشياء من طريق الاحاطة بها اذ لو علم اي
معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق من علم العبد بذلك الشيء
ولا يلزمنا على هذا الاستواء في ما علم منه فان الكلام فيما علم كذلك فان العبد جاهل بكيفية
تعلق العلم مطلقا بمعلومه فلا يصح ان يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما ومن المعلومات
العلم بالعلم وما من وجه من المعلومات الا وللقدر فيه حكم لا يعلمه الا هو سبحانه فلو علم القدر علمت
احكامه ولو علمت احكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج اليه سبحانه في شيء وكان
له الغنى على الاطلاق وسر القدر عين تحكمه في الخلائق وانه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون
الحق بصرهم وقد ورد النهي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار ان عزيرا عليه السلام كان
كثير السؤال عنه الى ان قال الحق سبحانه له يا عزير لئن سألت عنه لامحون اسمك من
ديوان النبوة ويقرب من ذلك السؤال عن علل الاشياء في تكوينها فانه افعال الحق لا ينبغي
ان تعلل فان ما ثم علة لتكوين شيء الا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور
الوجود والازل لا يقبل السؤال عن العلل والسؤال عن ذلك لا يصدر الا عن
جاهل بالله تعالى فافهم ذلك والله يتولى هداك **ولما دخلوا على يوسف آوى**
اي ضم **اليه اخاه** بنيامين قال المفسرون انهم لما دخلوا عليه عليه السلام
قالوا ايها الملك هذا اخونا الذي امرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فقال لهم

احسنتم واصبتم وستجدون ذلك عندي وبلغوه رسالتي اليهم فانه عليه السلام لما ودعوه قال لهم بلغوا ملك مصر سلامي وقولوا له ان ابانا يصلي عليك ويدعو لك ويشكر صنيعك معنا وقال ابو منصور المهراني انه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه اكرمهم واتاهم واحسن نزلهم ثم اضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحيدا فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف عليه السلام بقي اخوكم وحده فقالوا له كان له اخ فهلك قال فانا اجلسه معي فاخذه واجلسه معه على مائدته وجعل يواكله فلما كان الليل امرهم بمثل ذلك وقال ينام كل اثنين منكم على فراش فبقي بنيامين وحده فقال هذا ينام عندي على فراشي فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه اليه ويشم ريحه حتى اصبح وسأله عن ولده فقال لي عشرة بنين اشتققت اسماءهم من اسم اخ لي هلك فقال له احب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ايها الملك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وتعرف اليه عند ذلك قال اني انا اخوك يوسف فلا تبتئس اي فلا تحزن بما كانوا يعملون بنا فيما مضى فان الله تعالى قد احسن الينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما اعلمتك والقول بانه عليه السلام تعرف اليه واعلمه بانه اخوه حقيقة هو الظاهر وروي عن ابن عباس وابن اسحق وغيرهما الا ان ابن اسحق قال انه عليه السلام قال له بعد ان تعرف اليه لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم قال ابن عطية وعلى هذا التأويل يحتمل ان يشير بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيانه عليه السلام من امر السقاية ونحو ذلك وهو لعمري تأويل لا يكاد يقول به من له ادنى معرفة باساليب الكلام وقال وهب انه ما اخبره عليه السلام انه اخوه بل قال انا اقوم مقام اخيك الذاهب في الود ولم يكشف اليه الامر ومعنى لا تبتئس لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والاذى فقد امنتهم وروي انه قال ليوسف عليه السلام انا لا افارقك قال قد علمت اغتمام والدي بي فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل الى ذلك الا ان انسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بانك سرقته ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم قال افعل فلما جهزهم بجهازهم ووفى لهم الكيل وزاد كلا منهم على ما روي حمل بعير جعل السقاية هي اناء يشرب به الملك وبها كان يكال الطعام للناس وقيل كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ما روي عن عكرمة او بدون ذلك كما روي عن ابن عباس والحسن وعن ابن زيد انها من ذهب وقيل من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت اناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه تستعمله الاعاجم ويروى انه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية ولعزة الطعام في تلك الاعوام قصر كيله على ذلك والظاهر ان الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ويظهر من حيث كونه ملكا انه عليه السلام لم يباشر الجعل بنفسه بل امر احدا فجعلها في رحل اخيه بنيامين من حيث يشعر او لا يشعر وقرئ وجعل بواو وفي ذلك احتمالان الاول ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو

جواب

جواب لما والثاني ان تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب اي فلما جهزهم امهلهم حتى انطلقوا وجعل ثم اذن مؤذن نادى مسمع كما في مجمع البيان وفي الكشاف وغيره نادى مناد واورد عليه ان النحاة قالوا لا يقال قام قائم لانه لا فائدة فيه واجيب بانهم ارادوا ان ذلك المنادي من شأنه الاعلام بما نادى به بمعنى انه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة اي اذن رجل معين للاذان ايتها العير انكم لسارقون وقد يقال قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيرا ما تتم الفائدة بما ليس من اجزاء الجملة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن والعير الابل التي عليها الاحمال سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء وهو اسم جمع لذلك لا واحد له والمراد هنا اصحاب العير كما في قوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وذلك اما من باب المجاز او الاضمار الا انه نظر الى المعنى في الآية ولم ينظر اليه في الحديث وقيل العير قافلة الحمير ثم توسعوا فيها حتى قيل لكل قافلة كانها جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار واصلها عير بضم العين والياء استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع ابيض وعيد جمع اغيد وحمل العير هنا على قافلة الابل هو المروي عن الاكثر وعن مجاهد انها كانت قافلة حمير والخطاب بانكم لسارقون ان كان بامر يوسف عليه السلام فلعله اريد بالسرقة اخذهم له من ابيه على وجه الخيانة كالسارق ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب ولا يراد سرقة السقاية ولا يلزم الكذب لانه انما تضمن مصلحة رخص فيه واما كونه برضا اخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذي الاخ منه او يكون المعنى على الاستفهام اي انكم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد والانفهام قبل المؤذن على زعمه قيل والاول هو الاظهر الاوفق للسياق وفي البحر الذي يظهر ان هذا التحيل ورمي البراء بالسرقة وادخال الهم على يعقوب عليه السلام بوحي من الله تعالى لما علم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما اراد من محنتهم بذلك ويؤيده قوله سبحانه كذلك كدنا ليوسف وقرأ اليماني انكم سارقون بلا لام قالوا اي الاخوة واقبلوا عليهم اي على طالبي السقاية المفهوم من الكلام او على المؤذن ان كان اريد منه جمع كانه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا جيء بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم اي قالوا مقبلين عليهم ماذا تفقدون اي اي شيء تفقدون او ما الذي تفقدونه والفقد كما قال الراغب عدم الشيء بعد وجوده فهو اخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد اصلا وقيل هو عدم الشيء بان يضل عنك لا بفعلك وحاصل المعنى ما ضاع منك وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة وقرأ السلمي تفقدون بضم التاء من افقدته اذا وجدته فقيدا نحو احمدته اذا وجدته محمودا وضعف ابو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكر وعلى القراءتين فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم باظهار انه لم يسرق منهم شيء فضلا عن ان يكونوا هم السارقين له وانما الممكن ان يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا وفيه ارشاد لهم الى مراعاة حسن الادب والاحتراز عن المجازفة

وتنبيه البر بانه لا اضر فيه لا سيما بطريق التأكيد فلذلك غير كلامهم حيث قالوا في جوابهم
قالوا نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتموه او سرق وقيل كان الظاهر ان يبادروا
بالانكار ونفي ان يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لاكمال الدعوى اذ يجوز ان يكون فيها
ما تبطل به فلا يحتاج الى الخصام وعدلوا عن ماذا سرق منكم الى ما في النظم الجليل للاذكار انقا والصواع
بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الايهام والافصاح ولذا اعاد والفعل
وصيغة المستقبل لما تقدم او للمشاكلة وقرا الحسن وابو حيوة وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرا
الجمهور الا انهم كسروا الصاد وقرا ابو هريرة ومجاهد صاع بغير واو على وزن فعل فالالف فيه
بدل من الواو المفتوحة وقرا ابو رجاء صَوْع بوزن قوس وقرا عبد الله بن عون بن ابي ارطبان
صوع بضم الصاد وكلها لغات في الصاع وهو مما يذكر ويؤنث وابو عبيدة لم يحفظ التانيث وقرا
الحسن وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح صواغ بالغين المعجمة على وزن غراب ايضا وقرا
يحيى بن يعمر كذلك الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا زيد بن علي صوغ على انه مصدر
من صاغ يصوغ اريد به المفعول وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين اي نفقد مصوغ
الملك ولمن جاء به اي اتى به مطلقا ولو من عند نفسه وقيل من دل على سارقه وفضحه حمل
بعير اي من الطعام جعلا له ويحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل
وكانه اشار الى ما ذكره الراغب من ان الحمل بالفتح يقال في الاثقال المحمولة في الباطن كالولد في
البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة وانا به زعيم اي كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن
واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لان مناديه علق
الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك ونداؤه بامر يوسف عليه
السلام وشرع من قبلنا شرع لنا اذا مضى من غير انكار واورد عليه امران الاول ما قاله بعض الائمة فيه
من ان هذه الاية محمولة على الجعالة لما يؤتى به لا لبيان الكفالة فهي كقول من ابق عبده من جاء به فله
عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لانها انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه الثاني
ان الاية متروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة واجيب عن الاول بان الزعم
حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما امكن واجب فكان معناه قول المنادي للعير ان الملك قال لمن
جاء به حمل بعير وانا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتحقق حقيقة الكفالة وعن
الثاني بان في الاية ذكر امرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له واضافتها الى سبب الوجوب وعدم
جواز احدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر وفي كتاب الاحكام انه روي عن عطاء الخراساني
زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس ان ذلك كفالة انسان وليس كذلك لان قائله جعل حمل
بعير اجرة لمن جاء بالصاع واكده بقوله وانا به زعيم اي ضامن فالزم نفسه ضمان الاجرة لرد الصاع
وهذا اصل في جواز قول القائل من حمل هذا المتاع الى موضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم
يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما
فلا يقال ان الاجارة لا تصح الا باجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين وقال ان الاية تدل على

ان الكفالة

ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم
وليست كفالة بشيء مجهول لان حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه
كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لمال يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة
ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم وتعقب بانه لا دليل على ان المراد هو من علم انه الذي سرق
ليحتاج الى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتمام البحث في محله قالوا تالله اكثر النحويين على ان
التاء بدل من الواو كما ابدلت في تراث وتوراة عند البصريين وقيل هي بدل من الباء وقال
السهيلي انها اصل برأسها وقال الزجاج لا يقسم بها الا في الله خاصة وتعقب بالمنع لدخولها
على الرب مطلقا او مضافا الى الكعبة وعلى الرحمن وقالوا تحياتك ايضا وأيا ما ففي القسم بها معنى
التعجب كانهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم فقد روي انهم كانوا يكمون افواه
لئلا تنال من زرع الناس وطعامهم شيئا واشتهر امرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة
على فنون الطاعات ولذا قالوا لقد علمتم علما جازما مطابقا للواقع ما جئنا لنفسد في
الارض اي لنسرق فان السرقة من اعظم انواع الفساد ولنفسد فيها اي افساد كان فضلا عما
نسبتمونا اليه من السرقة ونفي المجيء للافساد وان لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي
الافساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض
الافساد مفعولا لاجله ادعاء اظهارا لكمال قبحه عندهم وتربيتا لاستحالة صدوره منهم فكانهم قالوا ان
صدر عنا افساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حالنا واظهار كمال نزاهتهم عنه كما قيل
وقيل انهم ارادوا نفي لازم المجيء للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغة في نزاهتهم عن
ذلك فكانهم قالوا ما مر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده
وما كنا سارقين اي ما كنا نوصف بالسرقة قط والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالاول
ووجهه ان العلم باحوالهم الشاهدة يستلزم العلم باحوالهم الغائبة والحلف في الحقيقة على
الامرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك الا انهم ذكروه للاستشهاد وتاكيد
الكلام ولذا اجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله

ولقد علمت لتاتين منيتي * ان المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من الزام الحجة عليهم وتحقيق امر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم ما فيه وذكر بعضهم
انه يجوز ان يكون ما جئنا الخ متعلق العلم وان يكون جواب القسم او جواب العلم المتضمن معناه وهو
لا يأبى ما تقدم قالوا اي اصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه اي الصواع والكلام على حذف — والى ما جاء بها بجازم
مضاف اي ما جزاء سرقته وقيل الضمير للسرق او للسارق والجزاء يضاف الى الجناية حقيقة وقد يقال يحذف
المضاف فانهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ان كنتم كاذبين اي في ادعاء البراءة
كما هو الظاهر وفي التعبير بان مراعاة لجانبهم قالوا اي الاخوة جزاؤه من وجد في رحله اي اخذ
من وجد الصواع في رحله واسترقاقه وقدر المضاف لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات
ولان نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة واختاروا عنوان الوجدان في الرحل

دون السرقة مع انه المراد لان كون الاخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعتهم عليه السلام انما هو بالنسبة الى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان اشارة الى كمال نزاهتهم حتى كان انفسهم لا تطاوعهم والسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به نسبته لاحدهم باي وجه كان وكانهم تاكيدا لتلك الاشارة عدلوا عن وجد عنده الى من وجد في رحله **فهو جزاؤه** اي فاخذه جزاؤه وهو تقرير للحكم السابق باعادته كما في قولك حق الضيف ان يكرم فهو حقه وليس مجرد تاكيد فالغرض من الاول افادة الحكم ومن الثاني افادة حقيته والاحتفاظ بشأنه فهذا ما لخص ويحقق الناظر في المسئلة لا مرية فيه قيل وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء والا فكان الظاهر تركها لكان التاكيد ومنه يعلم ان الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره اهل المعاني وجوز كون من موصولة مبتدا وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وجملة المبتدا وخبره خبر جزاؤه وان تكون من شرطية مبتداء ووجد في رحله فعل الشرط وجزائه فهو جزائه والفاء رابطة والشرط وجزائه خبر ايضا كما في احتمال الموصولة واعترض على ذلك بانه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدا عن عائد اليه لان الضمير المذكور لمن لا له واجيب بانه حمل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والاصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو اي فهو الجزاء وفي العدول ما علم من التقرير السابق وازالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم وقد صرح الزجاج بان الاظهار هنا احسن من الاضمار وعلل ببعض ما ذكر وانشد

لا ارى الموت يسبق الموت شيء … نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما في البحر اعتراضا على هذا الجعل من ان وضع الظاهر موضع الضمير للربط انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيبويه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ولن يكون جزاؤه خبر مبتداء محذوف تقديره المسؤل عنه جزائه فهو حكاية قول السائل ويكون من وجد الخ بيانا وشرحا للفتوى وهذا على ما قيل كما يقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم جزاء صيد المحرم ثم يقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فان قول المفتي جزاء صيد المحرم بتقدير ما استفتيت فيه او سئلت عنه ذلك وما بعده بيان الحكم وشرح للجواب وليس التقدير ما ذكره جزاء صيد المحرم لان مقام الجواب والمسؤل نائب عنه نعم اذا ابتدأ العالم بالقاء مسئلة فهنالك يناسب هذا التقدير وتعقب ذلك ابو حيان بانه ليس في الاخبار عن المسؤل عنه بذلك كثير فائدة اذ قد علم ان المسؤل عنه ذلك من قولهم فما جزاؤه وكذا يقال في المثال واجيب بانه يمكن ان يقال ان فائدة ذلك اعلام المفتي المستفتي انه قد احاط خبرا بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولا يتوقف في ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤل وهي فائدة جليلة وزعم بعضهم ان الجملة من الخبر والمبتداء المحذوف على معنى الاستفهام الانكاري كان المسؤل ينكر ان يكون المسؤل عنه ذلك لظهوره جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى فيه **كذلك** اي مثل ذلك الجزاء الاوفى **نجزي الظالمين** بالسرقة والظاهر ان هذا من

شأنه قيل مر

تتمة

تتمة كلام الاخوة فهو تاكيد للحكم المذكور عقب تاكيد وبيان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون وقيل هو من كلام اصحاب يوسف عليه السلام وقيل كلامه نفسه اي مثل الجزاء الذي ذكرتموه نجزي السارقين **فبدأ** قيل المؤذن ورجح بقرب سبق ذكره وقيل يوسف عليه السلام فقد روي ان اخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم اصحابه لا بد من تفتيش رحالكم فردهم بعد ان ساروا منزلا او بعد ان خرجوا من العمارة اليه عليه السلام فبدأ **باوعيتهم** اي بتفتيش اوعية الاخوة العشرة ورجح ذلك بمقاولة يوسف عليه السلام فانها تقتضي ظاهرا وقوع ما ذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى ان الظاهر ان اسناد التفتيش اليه عليه السلام مجازي والمفتش حقيقة اصحابه بامره بذلك **قبل** تفتيش **وعاء اخيه** بنيامين لنفي التهمة روي انه لما بلغت النوبة الى وعاءه قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالوا والله لا نترك حتى تنظر في رحله فانه اطيب لنفسك وانفسنا ففعل **ثم استخرجها** اي السقاية او الصواع لانه كما علمت مما يؤنث ويذكر عند الحفاظ وقيل الضمير للسرقة المفهومة من الكلام اي ثم استخرج السرقة **من وعاء اخيه** لم يقل منه على رجع الضمير الى الوعاء او من وعائه على رجعه الى اخيه قصدا الى زيادة كشف وبيان والوعاء الظرف الذي يحفظ فيه الشيء وكان المراد به هنا ما يشمل الرحل وغيره لانه الانسب بمقام التفتيش ولذا لم يعبر بالرحال على ما قيل وعليه يكون عليه السلام قد فتش كل ما يمكن ان يحفظ الصواع فيه مما كان معهم من رحل وغيره وقوله مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كما قال المدقق ابو القاسم السمرقندي لا تقتضي انه يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لان انقسام الاحاد على الاحاد كما يجوز ان يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز ان يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كلا منهم باع ما له من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل ان يراد من وعاء اخيه الواحد والمتعدد وقرأ الحسن وعاء بضم الواو وجاء كذلك عن نافع وقرأ ابن جبير اعاء بابدال الواو المكسورة همزة كما قالوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في اول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل **كذلك** اي مثل ذلك الكيد العجيب وهو ارشاد الاخوة الى الافتاء المذكور باجرائه على السنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا **كدنا ليوسف** اي صنعنا ودبرنا لاجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجازي لغوي في ذلك والا فحقيقته وهي ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده على ما قالوا محال عليه تعالى وقيل ان ذلك محمول على التمثيل وقيل ان في الكيد اسنادين بالنظر الى يوسف و بالنظر اليه سبحانه والاول حقيقي والثاني مجازي والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذاك واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى فيكيدوا لك كيدا فانها للضرر على ما هو الاستعمال الشايع **ما كان لياخذ اخاه في دين الملك** اي في سلطانه على ما روي عن ابن عباس اي في حكمه وقضائه كما روي عن قتادة والكلام استيناف وتعليل لذلك الكيد كانه قيل لماذا فعل ذلك فقيل لانه لم يكن ليأخذ اخاه جزاء وجود الصواع عنده في دين الملك في امر السارق الا بذلك الكيد لان جزاء السارق في دينه على ما روي عن الكلبي ان يضاعف عليه الغرم وفي رواية ويضرب دون ان يؤخذ

ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب إليه من السرقة
بحال من الأحوال إلا أن يشاء الله أي إلا حال مشيئة الله التي هي عبارة عن ذلك الكيد
أو إلا حال مشيئته تعالى للأخذ بذلك الوجه وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الإرشاد المذكور
ومباديه المؤدية إليه جميعا من إرشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال
حسبما شرح مرتبا وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ إلى
هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك
بالاحال مشيئته له بإيجاد ما يجري مجرى الجزء الصوري من العلة التامة وهو إرشاد إخوته إلى الإفتاء
المذكور فالقصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة إلى البعض وكذا يقال في تفسير قوله تعالى
كدنا ليوسف بقوله علمناه إياه وأوحينا به إليه أي مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه
دون بعض من ذلك فقط والاستثناء على كل حال من أعم الأحوال وجوز أن يكون من أعم العلل
والأسباب أي لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعلة من العلل أو بسبب من الأسباب إلا لعلة مشيئته
تعالى وأيا ما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده دينا لا سيما
عند رضاه وإفتائه ليس مخالفا لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه في
مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة وقيل إن جملة ما كان في موضع البيان والتفسير للكيد
وإن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث وجوز أن يكون
الاستثناء منقطعا أي لكن أخذه بمشيئته تعالى وإذنه في دين غير دين الملك نرفع درجات
أي رتبا كثيرة عالية من العلم وانتصابها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض
أي إلى درجات وجوز غيره أن يكون انتصابها على المصدرية وأيا ما كان فالمفعول به قوله تعالى
من نشاء أي نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام
وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة
لا محل لها من الإعراب وفوق كل ذي علم من أولئك المرفوعين عليم لا ينالون شأوه وقال
المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبلها إن جعل الكيد عبارة عن
إرشاد الإخوة إلى الإفتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مباديه المؤدية إليه فالمراد برفع
يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرطية الشطرية من إرشاده عليه السلام ما يتم من قبله من المبادي
المفضية إلى استبقاء أخيه والمعنى أرشدنا إخوته إلى الإفتاء لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بدونه أو
أرشدنا كلا منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن
متمكنا من غرضه بمجرد ذلك وحينئذ يكون قوله تعالى نرفع إلى عليم توضيحا لذلك على معنى أن الرفع المذكور
لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما نرفع كلا من نرفع حسب استعداده
وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلا منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف
إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بمرامه فأرشد إخوته إلى الإفتاء المذكور فكان ما كان
وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منهم فإن ذلك إلى الله تعالى

شأنه

شأنه وجودا وعدما والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية وفي صيغة المبالغة مع
التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط
جل جلاله ما لا يخفى وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للإفتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم
والإفتاء وإن لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم
والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ما عدا الإفتاء الذي سيصدر
من إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه في أخيه إلا بذلك وحينئذ يكون قوله تعالى نرفع درجات من نشاء
توضيحا لقوله سبحانه كدنا وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحا
ليوسف عليه السلام برفعه إليها وفوقه تذييلا له أي نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق
كل منهم عليم هو أعلا درجة قال ابن عباس فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى والمعنى
أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم انتهى والذي اختاره الزمخشري على ما قيل حديث
التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من الملاحظ حيث قال وفوق كل ذي علم
عليم فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا
وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد
لرفع درجة يوسف على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليما أرفع درجة منه وفيه
مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أنه تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه
فقال وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء ويقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف وذكر أن ما
يقال من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة
لا يكون مجموعيا وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية
لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه ولا بد من تخصيص في لفظ كل والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم
وهكذا إلى أن ينتهي ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم
واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء
كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام انتهى ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف وتعظيما لشأن
الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا
بصفة علم زائدة على ذاته وحاصل مستندهم أنه لو كان له جل شأنه صفة علم زائدة على ذاته لكان ذا علم
به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه تعالى عليم وهو من البطلان بمكان وأجيب
بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم
من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من المخلوق لئلا يدخل فيما يقابله
وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى الروايتين عن الحبر فقد أخرج عبد الرزاق وجماعة عن سعيد بن جبير
قال كنا عند ابن عباس فحدث بحديث فقال رجل عنده وفوق كل ذي علم عليم فقال ابن عباس بئسما
قلت الله العليم وهو فوق كل عالم وإلى ذلك ذهب الضحاك فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن
تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بالذات على أن الظاهر

انا قد منعنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم وذلك انه يلزم على تسليم دليله انه لو كان الله تعالى عالما
ان يكون فوقه من هو اعلم منه فان اجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله وقرأ غير واحد من السبعة درجات
من نشاء بالاضافة قيل والقراءة الاولى انسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع الى من نسب اليه العلو فيه
لا الى درجته والامر في ذلك هين وقرأ يعقوب بالياء في يرفع ويشاء وقرأ عيسى واهل البصرة
نرفع بالنون ودرجات منونا ومن يشاء بالياء قال صاحب اللوامح وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن
انكارها وقرأ عبد الله وفوق كل ذي عالم عليم كما في البحر فخرج على زيادة ذي او على ان عالما مصدر
بمعنى علم كالباطل او على ان التقدير كل ذي شخص عالم والذي في الدر المنثور انه رضي الله عنه قرأ
وفوق كل عالم عليم بدون ذي ولعله الاثبت والله تعالى العليم **قالوا** اي الاخوة **ان يسرق**
يعنون بنيامين **فقد سرق اخ له من قبل** يريدون به يوسف وما جرى عليه من جهة عمته فقد
اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم عن مجاهد قال كان اول ما دخل على يوسف عليه السلم
من البلاء فيما بلغني ان عمته كانت تحضنه وكانت اكبر ولد اسحق عليه السلم وكانت اليها منطقة ابيها
وكانوا يتوارثونها بالكبر وكانت لا تحب احدا كحبها اياه حتى اذا ترعرع وقعت نفس يعقوب اليه
فاتاها فقال يا اختاه سلمي الي يوسف فوالله ما اقدر ان يغيب مني ساعة فقالت والله ما انا
بتاركته ثم قالت فدعه عندي اياما انظر اليه لعل ذلك يسليني فلما خرج يعقوب عليه السلم من عندها عمدت الى
تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلم من تحت ثيابه ثم قالت فقدت منطقة ابي اسحق فانظروا
من اخذها فالتمست ثم قالت اكشفوا اهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلم فقالت
والله انه لسلم لي اصنع فيه ما شئت فاتاها يعقوب فاخبرته الخبر فقال انت وذاك ان كان فعل لهانه
فامسكته فما قدر عليه حتى ماتت واخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
الآية سرق يوسف عليه السلم صنما لجده ابي امه من ذهب وفضة فكسره والقاه على الطريق فعيروه
بذلك واخرج غير واحد عن زيد بن اسلم قال كان يوسف عليه السلم غلاما صغيرا مع امه عند خال له و
هو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فاخذه وذلك الذي عيروه بسرقته
وقال مجاهد ان سائلا جاءه يوما فاخذ بيضة فناولها اياه وقال سفيان بن عيينة اخذ دجاجة فاعطاها
السائل وقال وهب كان عليه السلم يخبأ الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل وعن ابن المنير انه قال
تصلف ما يسوغ نسبته لمثل بيت النبوة بل ولا الى احد من الاشراف فالاولى تركه واليه ذهب مكي و
قال بعضهم المعنى ان يسرق فقد سرق مثله من بني آدم وذكر له نظائر في كتب قيل وهو كلام حقيق
بالقبول وانت تعلم انه ينبغي عند كل ما قيل في بيان المراد من سرقة الاخ تصلفا نتصلف فانه في ما ادعاه
في نسبة الى بيت النبوة وان ادعي انه دعوى نسبتهم السرقة الى يوسف عليه السلم مما لا يليق نسبته مثله
اليهم لان ذلك كذب اذ لا سرقة في الحقيقة وهم اهل بيت النبوة الذين يتجنبون جدا حديث الكذب
الكذب وهم غير معصومين عنه او لا اخوة وما قاله البعض وقيل انه كلام حقيق بالقبول ابا ما بعد
كما لا يخفى على من له ذوق على ان ذلك في نفسه بعيد وقد قال ابو العلم جزمهم بسرقته بمجرد خروج
السقاية من رحله فقد وجد ولم قبل بضاعتهم في رحالهم ولم يكونوا سارقين وفي بعض الروايات انهم

لما رأوا اخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا يا ابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية فرفع يديه الى
السماء فقال والله ما فعلت فقالوا فمن وضعها في رحلك قال الذي وضع البضاعة في رحالكم فان
كان قولهم ان يسرق الخ بعد هذه المقاولة فالظاهر انها هي التي دعتهم لذلك واما قولهم ان ابنك سرق
فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا ظنهم مبني على ذلك وقيل انهم جزموا بذلك وان لم يجزموا اشترط
ولعله الاولى لظاهرها يأبى ان شاء الله تعالى تحقيقه ويسرق لحكاية الحال الماضية والمعنى ان كان
سرق فليس ببدع لسبق مثله من اخيه وكأنهم ارادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين
وتنكير اخ لما ان الحاضرين لا علم لهم به وقرأ احمد بن جبير الانطاكي وابن ابي سريج عن الكسائي والوليد
بن حسان وغيرهم فقد سرق بالتشديد مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة **فاسرها يوسف** الضمير
لما يفهم من الكلام والمقام اي اضمر الحزازة التي حصلت له عليه السلم مما قالوا وقيل اضمر مقالتهم او نسبة
السرقة اليه فلم يجبهم عنها **في نفسه** لا انه اسرها لبعض اصحابه كما في قوله تعالى واسررت لهم اسرارا
ولم يبدها اي يظهرها **لهم** لا قولا ولا فعلا صفحا لهم وحلما وهو تأكيد لما سبق **قال**
اي في نفسه وهو استيناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بالاسرار المذكور كأنه قيل فماذا قال
في نفسه في تضاعيف ذلك فقيل قال **انتم شر مكانا** اي منزلة في السرق وحاصله انكم
اثبت في الاتصاف بهذا الوصف واقوى فيه حيث سرقتم اخاكم من ابيكم ثم طفقتم تفترون على
البريء وقال الزجاج ان الاضمار هنا على شريطة التفسير لان قال انتم الخ بدل من الضمير والمعنى
فاسر يوسف في نفسه قوله انتم شر مكانا والتأنيث باعتبار انه جملة او كلمة وتعقب ذلك ابو
علي بان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد وربه رجلا
وثانيهما ان يفسر بجملة كقوله تعالى قل هو الله احد واصل هذا ان يقع في الابتداء ثم يدخل عليه
النواسخ نحو انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار وليس منها شيء النفس مبدل و
غير ذلك وتفسير المضمر في كلا الوضعين متصل بالجملة التي قبلها المتضمنة لذلك المضمر
ومتعلق بها ولا يكون منقطعا عنها والذي ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على
شريطة التفسير وفي انوار التنزيل ان المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن واعترض عليه بالمنع
وفي الكشف ان هذا ليس من التفسير بالجملة في شيء حتى يعترض بانه من خواص ضمير الشأن الواجب
التقديم وانما هو نظير ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني الخ وتعقب بان في تلك الآية
تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة وفي الكشاف جعل انتم شر مكانا هو المفسر وفيه خفاء
الا ان ذلك مقول القول واستدل بعضهم بالآية على اثبات الكلام النفسي بجعل قال الخ بدلا من
اسر ولعل الامر لا يتوقف على ذلك لما اشرنا اليه من ان المراد قال في نفسه نعم قال ابو حيان ان
الظاهر انه عليه السلم خاطبهم وواجههم به ولعله اسر كراهية مقالتهم في نفسه وغرضه توبيخهم و
تكذيبهم ولتقويه انهم تركوا ان يشفعوا بانفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بابيهم وفيه نظر وقرأ عبد الله
وابن ابي عبلة فاسره بتذكير الضمير **والله اعلم بما تصفون** اي عالم علما بالغا الى اقصى المراتب
بان الامر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا فصيغة افعل لمجرد المبالغة لا للتفضيل

علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس علمهم بذلك من علم فالاغير واحد وقال ابو حيان ان المعنى اعلم بما تصفون به منكم
لانه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة اخيه الذي احلتم سرقته عليه فافعل حينئذ على ظاهره واعترض
بانه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة واجيب بانه يكفي الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم
لانفسهم الا ترى قولهم فقد سرق اخ له من قبل جزما قالوا عندما شاهدوا مخايل اخذ بنيامين مستعطفين
يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا طاعنا في السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالته به
يتعلل عن شقيقه الهالك وقيل اراد وانه كبيرا في القدر والوصف على القولين محط الفائدة
والا فالاخبار بان له ابا معلوم مما سبق فخذ احدنا مكانه بدله فليس عنده بمنزلته من المحبة
والشفقة انا نراك من المحسنين الينا فاتمم احسانك فالانعام او بالانعام ومن عادتك الاحسان
مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها فنحن احق الناس بذلك فالاحسان على الاول خاص
وعلى الثاني عام والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب اليه بعض المدققين وذهب بعض
اخر الى انه اذا اريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستانفة لبيان ما قبل اذ اخذ البدل احسان
اليهم واذا اريد به عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبله فذكر امر عام على سبيل التذييل
المناسب لذلك قال معاذ الله اي نعوذ بالله تعالى معاذا من ان ناخذ فحذف الفعل واقيم
المصدر مقامه مضافا الى المفعول به وحذف حرف الجر كما في امثاله الا من وجدنا متاعنا عنده
لان اخذنا له انما هو بقضية فتواكم فليس لنا الاخلال بموجبها انا اذا اي اذا اخذنا غير من
وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه لظالمون في مذهبكم وشرعكم وما لنا ذلك وايثار صيغة
التكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك الى سنن الملوك وللاشعار
بان الاخذ والاعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء اهل الحل والعقد وايثار من وجدنا
متاعنا عنده على من سرق متاعنا الاخصر لانه اوفق بما وقع في الاستفتاء والفتوى او لتحقيق
الحق والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام فانهم لا يحملون وجدان الصواع عنده على محمل
غير السرقة والمتاع اسم لما ينتفع به واريد به الصواع وما الطف استعماله مع الاخذ المراد به
الاسترقاق والاستخدام وكانه لهذا اوثر على الصواع والظاهر ان الاخذ في كلامهم محمول
على هذا المعنى ايضا حقيقة وجوز ابن عطية ان يكون ذلك مجازا لانهم يعلمون انه لا يجوز استرقاق
حر غير سارق بدل من قد احكمت السنة رقه فهو لهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله اقتلني ولا
تفعل كذا وانت لا تريد ان يقتلك ولكنك تبالغ في استنزاله ثم قال وعلى هذا يتجه قول يوسف
عليه السلام معاذ الله لانه تعوذ من غير جائز ويحتمل انه لا يريد وهذا المعنى وبعيد عليهم وهم انبياء
ان يريدوا استرقاق حر فلم يبق الا ان يريدوا بذلك المجاز اي خذ احدنا وابقه عندك حتى ينصرف
اليك صاحبك ومقصدهم بذلك ان يصل بنيامين الى ابيه فيعرف جلية الحال انتهى وهو كلام
لا يحصل عليه محصل كما لا يخفى وجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو ان الله عز وجل امرني
بالوحي ان اخذ بنيامين لمصالح علمها سبحانه في ذلك فلو اخذت غيره كنت ظالما وعاملا بخلاف
الوحي فلما استيأسوا منه اي يئسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم الى مرادهم فاستفعل

تنسى به

يعني

بمعنى فعل كسخر واستسخر وعجب واستعجب والحق البزي وفي الغير واحدان السين والتاء زائدتان للمبالغة
اي يئسوا يأسا كاملا لان المطلوب المرغوب بالغ في تحصيله ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه
من عوذه بالله مما طلبوه الدال على كون ذلك عنده في اقصى مراتب الكراهة وانه مما يجب ان يحترز عنه و
يعاذ بالله تعالى منه ومن تسميته ذلك ظلما بقوله انا اذا لظالمون وفي بعض الاثار انهم لما رأوا اخراج الصواع
من رحله وكانوا قد افتوا بما افتوا تذكروا عهدهم مع ابيهم استشاط من بينهم روبيل غضبا وكان لا يقوم
لغضبه شيء ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال ايها الملك لتتركن اخانا او لاصيحن صيحة لا يبقى
بها في مصر حامل الا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير قم الى هذا فمسه او خذ بيده وكان
اذا مسه احد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه فلما فعل الولد سكن غضبه فقال لاخوته من مسني منكم
فقالوا ما مسك احد منا فقال لقد مسني ولد من آل يعقوب ثم قال لاخوته كم عدد الاسواق بمصر قالوا
عشرة قال اكفوني انتم الاسواق وانا اكفيكم الملك او اكفوني انتم الملك وانا اكفيكم الاسواق فلما
احس يوسف عليه السلام بذلك قام اليه واخذ بتلابيبه وصرعه وقال انتم يا معشر العبرانيين
تزعمون ان لا احد اشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا يا ايها العزيز ويمكن على هذا ان يكون
حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الامرين وجوز بعضهم كون ضمير منه لبنيامين وتعقب بانهم
لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لاجله وروى ابو ربيعة عن البزي عن ابن كثير انه قرأ استايسوا من ايس
مقلوب يئس ودليل القلب على ما في البحر عدم انقلاب يائه الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها و
حاصل المعنى لما انقطع طمعهم بالكلية خلصوا اي انفردوا واعتزلوا الناس وقول الزجاج
انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر نجيا اي متناجين متشاورين فيما يقولون لابيهم عليه السلام
وافراده وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع لانه مصدر بحسب الاصل كالتناجي اطلق على
المتناجين مبالغة او لتاويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يشمل القليل والكثير او لكونه
على زنة المصدر لان فعيلا من ابنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وكثير
بمعنى معاشر اي تناجى بعضهم بعضا فيكونون متناجين وجمعه انجية قال لبيد

وشهدت انجية الخلافة عاليا ... كعبي وارداف الملوك شهود
وانشد الجوهري ... اني اذا ما القوم كانوا انجيه ... واضطربوا اضطراب الارشيه
هناك اوصيني ولا توصي بيه

وهو على خلاف القياس اذ قياسه في الوصف افعلاء كغني واغنياء قال كبيرهم اي رئيسهم و
هو شمعون قاله مجاهد او كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة او كبيرهم في العقل وهو يهوذا
قاله وهب والكلبي وعن محمد بن اسحق انه لاوي الم تعلموا كانهم اجمعوا عند التناجي على
الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله
عهدا يوثق به وهو حلفهم بالله تعالى وكونه من الله تعالى لانه باذنه فكانه صدر منه تعالى او من
جهته فمن ابتدائية ومن قبل اي من قبل هذا والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ما فرطتم في
يوسف اي قصرتم في شانه ولم تحفظوا عهد ابيكم فيه وقد قلتم ما قلتم وما مزيدة والجملة حالية

وهذا مل يا بل احسن الوجوه في الاية واسلها وجوزان يكون ما مصدرية ومحل المصدر النصب عطفا
على منصول تعلموا اي الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق في شأن يوسف عليه السلم واورد
عليه ان الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وتقديم معمول صلة الموصول الحرفي عليه وفي
جوازهما خلاف النحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه وقيل يجوز العطف على اسم ان
ويحتاج حينئذ الى خبر لان الخبر الاول لا يصح ان يكون خبرا له وهو في يوسف او من قبل على معنى الم تعلموا ان
تفريطكم السابق وقع في شأن يوسف او ان تفريطكم الكائن او كائنا في شأن يوسف وقع من قبل
واعترض بان مقتضى المقام انما هو الاخبار بوقوع ذلك التفريط لا بكون تفريطهم السابق
واقعا في شأن يوسف كما هو مفاد الاول ولا بكون تفريطهم الكائن في شأنه واقعا من قبل كما هو
مفاد الثاني وفيه ايضا ما ذكره ابو البقاء وتبعه ابو حيان من ان الغايات لا تقع خبرا ولا صلة ولا صفة
ولا حالا وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت ام لم تجر فتقول يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده
ولا تقول والسفر بعد واجاب عنه في الدر المصون بانه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة لا لعدم العلم بالمضاف
المحذوف فينبغي ان يجوز اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه كما في الاية الكريمة ورد بان جواز حذف المضاف
في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضي فتدل على ان الامتناع ليس
معللا بما ذكر وقال الشهاب ثم ما ذكروه ليس متفقا عليه فقد قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة انها تقع
صفات واخبارا وصلات واحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد لها
بنثر من كلام العرب ثم ان في تعرفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة بعينه كلام السابق لها
اختلافا والمشهور انها معارف وقال بعضهم نكرات وان التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل و
الفاضل صاحب الدر سلك مسلكا حسنا وهو ان المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بان يكون
مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بان قامت قرينة العموم دون الخصوص
وقدر من قبل شيء لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شيء الا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الاخبار فحينئذ يكون
معرفة ونكرة ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضي مع ان كلام الرضي غير متفق عليه انتهى وهو كما قال
تحقيق نفيس وقيل محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر من قبل وفيه البحث السابق وقيل ما موصولة
ومحلها من الاعراب ما تقدم من الرفع او النصب وجملة فرطتم صلتها والعائد محذوف والتفريط بمعنى التقديم
من الفرط لا بمعنى التقصير اي ما قدمتموه من الجناية واورد عليه انه يكون قوله تعالى من قبل تكرارا فان جعل خبرا
يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو
غير جائز وقيل ما نكرة موصوفة ومحلها ما تقدم وفيه ما فيه فلن ابرح الارض متفرع على ما ذكره وذكر به
وبرح تامة وتستعمل اذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قوله برح الخفاء وقد ضمنت هنا
معنى فارق فنصبت الارض على المفعولية ولا يجوز ان يكون ناقصة لان الارض لا يصح ان تكون خبرا عن
المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض وعنى بالارض مصر اي فلن افارق ارض مصر
جريا على قضية الميثاق حتى يأذن لي ابي في البراح بالانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج
منها على وجه لا يؤدي الى نقض الميثاق او بخلاص اخي بسبب من الاسباب قال في البحر فغيّا ذلك

بغايتين خاصة وهي اذن ابيه وعامة وهي حكم الله له وكانه تعين ان يحق بالاولى رجع وفوض الامر
الى من له الحكم حقيقة تبجيلا لشأنه ولذا عقبه بجملة بما يكون عذرا له ولو الموت والظاهر ان صاحب الغايتين
اليه الاولى فلذا قدم لي فيها واخره في الثانية فليتأمل وهو خير الحاكمين اذ لا يحكم جل شأنه الا بالحق والعدل
ارجعوا الى ابيكم فقولوا له يا ابانا ان ابنك سرق الظاهر ان هذا القول من تتمة كلام
كبيرهم وقيل هو من كلام يوسف عليه السلم وفيه بعد كما ان الظاهر انهم ارادوا انه سرق في نفس الامر
وما شهدنا عليه الا بما علمنا من سرقته وتيقناه حيث استخرج صواع الملك من رحله و
ما كنا للغيب حافظين وما علمنا انه سيسرق حين اعطيناك الميثاق او ما علمنا انك ستصاب
به كما اصبت بيوسف وقرأ الضحاك سارق باسم الفاعل وقرأ ابن عباس وابو رزين والكسائي في
رواية سرق بتشديد الراء مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة فمعنى وما شهدنا الخ وما شهدنا الا بقدر
ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفي بحافظين اسرق بالصحة ام دس الصواع في رحله ولم يشعر و
استحسنت هذه القراءة لابهام التنزيه كذا قالوه والظاهر ان القول باستفادة اليقين من استخراج
الصواع من رحله مما لا يصح فكيف يوجب اليقين واحتمال انه دس فيه من غير شعور قائم حيث لم يجر وجود
الشيء في يد المدعى عليه بعد انكاره موجبا للسرقة في شرعهم او لا قيل فالوجه ان الظن اليقيني قائم
مقام العلم الا ترى ان الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويبنى على كقوله كنا نراها في علمنا وهي
مؤمنات وانما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم واذا جعل الحكم بالسرقة كذا علمهم ايضا
مبنيا على ما شاهدوا من ظاهر الامر اتحدت القراءتان ويفسر وما كنا الخ بما فسر به على القراءة الاخيرة وقيل
معنى وما شهدنا الخ ما كانت شهادتنا في عمرنا على شيء الا بما علمنا وليست هذه شهادة منا انما هي خبر عن
صنيع ابنك بزعمهم وما كنا الخ كما هو وهو ذهاب ايضا الى انهم غير جازمين وفي الكشف الذي يشهد
له الذوق انهم كانوا جازمين وقولهم ان يسرق فقد سرق تمهيد بين وادعاء العلم لا يلزم العلم فانه كان
لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محضا والا فغايته الكذب في دعوى العلم وليس باول
كذباتهم وكان قبل ان تنبأوا ولهذا حوتهم الاب في هذه ايضا على ان قولهم جزاؤه من وجد في رحله مؤكدا
ذلك التأكيد يدل على انهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعا والا كان عليهم ان يقولوا جزاؤه من وجد
في رحله متعديا او سارقا ونحوه فان يحمل الجزم هنالك على الاعتماد هنا انتهى وفيه مخالفة لما نحن عليه
وكذا لما ذكرناه في تفسير جزاؤه الخ ولعل الامر في هذا هين ومن غريب التفسير ان معنى قولهم للغيب
وهو بهذا المعنى في لغة حمير وكانهم قالوا وما شهدنا الا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا لليل حافظين
اي لا ندري ما يقع فيه فلعله سرق فيه او دلس عليه وانا لا ادري ما الداعي الى هذا التفسير المظلم
مع تبلج صبح المعنى المشهور واياما كان فلام للغيب للتقوية والمراد حافظين الغيب واسأل القرية
التي كنا فيها يعنون كما روي عن ابن عباس وقتادة والحسن مصر وقيل قرية بقربها لحقهم المنادي
بها والاول ظاهر على القول بان المفتش لهم يوسف عليه السلم والثاني ظاهر على القول بانه المؤذن
وسؤال القرية عبارة عن سؤال اهلها اما مجازا في القرية لاطلاقها عليهم بعلاقة الحالية والمحلية او في
النسبة او بتقدير فيه مضاف وهو مجاز ايضا عند سيبويه وجماعة وفي المحصول وغيره ان الاضمار

بغايتين

لكن عادة الذين بناء ... صرح بان المصدر ... او ردها بانها لا تكون ... خبرا ... صح

وذكر بانه تحقيق حقيق بان ... لا اذا كان ... ويليق بجعل ... حيان صح

وذكر السيد في شرح الكتاب ... نقض ان الغايات معارف ... بعد ما حذف ... الا ... صح

نعم ... بعضهم ... صح

والمجاز تباينا ان ليس احدهما قسما من الآخر والاكثرون على المقابلة بينهما واياما كان فالمسئول عنه محذوف
للعلم به وحاصل المعنى ارسل من تثق به الى اهل القرية وسلهم عن القصة والعير التي اقبلنا فيها
اي اصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فان القصة معروفة فيما بينهم وكانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب
عليه السلام وقيل من اهل صنعاء والكلام هنا في التجوز والاضمار كالكلام سابقا وقيل لا تجوز ولا اضمار
في الموضعين والمقصود احالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من الجمادات والبهائم
انفسها بناء على انه عليه السلام نبي فلا يبعد ان تنطق وتخبره بذلك على خرق العادة وتعقب بانه
مما لا ينبغي ان يكون مرادا ولا يقتضيه المقام لانه ليس بصدد اظهار المعجزة وقال بعض الاجلة الاولى
ابقاء القرية والعير على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيا على دعوى ظهور الامر
بحيث ان الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديما وحديثا ومنه قول ابن
الدمينة: سل القاعة الوعساء من اجرع الحمى ... بر البان هل حييت اطلال دارك
وقوله: سلوا مضجعي عني وعنها فاننا ... رضينا بما يخبرن عنا المضاجع
وقوله: واسئل نجوم الليل هل زار الكرى ... جفني وكيف يزور من لم يعرف
ولا يخفى ان مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز نعم هو معنى لطيف بيد ان الجمهور على خلافه واكثرهم على اعتبار
مجاز الحذف وانا لصادقون فيما اخبرناك به وليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون
مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام وهو مراد من قال انه تأكيد في محل
القسم ويحتمل على ما قيل ان يريدوا هنا قسما مقدرا وقيل المراد الاثبات ولا مصادرة على معنى انا قوم عادتنا
الصدق فلا يكون ما اخبرناك به كذبا ولا نظنك في مرتبة عدم قبوله قال اي ابوهم عليه السلام وهو استئناف
مبني على سؤال نشأ مما سبق فكانه قيل فماذا كان عند قول ذلك القائل لاخوته ما قال فقيل قال ابوهم
عند ما رجعوا اليه فقالوا له ما قالوا بل سولت لكم انفسكم امرا وانما حذف للايذان بان مسارعتهم
الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى ابيهم امر مسلم غني عن البيان وانما المحتاج اليه جوابه يروى
انهم لما عزموا على الرجوع الى ابيهم قال لهم يوسف عليه السلام اذا اتيتم اباكم فاقرؤا عليه السلام وقولوا له ان ملك
مصر يدعو لك ان لا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم ان في ارض مصر صديقين مثله فساروا حتى
وصلوا اليه فاخبروه بجميع ما كان فبكى وقال لهم ما قال وبل للاضراب وهو على ما قيل اضراب لا عن صريح كلامهم
فانهم صادقون فيه بل عن ما يتضمنه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما ادى الى ذلك
من قول او فعل كانه قيل لم يكن الامر كذلك بل زينت وسهلت لكم انفسكم امرا من الامور فاتيتموه يريد بذلك
فتياهم باخذ السارق برقته وليس ذلك من دين الملك وقال ابو حيان ان هنا كلاما محذوفا وقع
الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما اخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى ان الظاهر على حد
ما قال في قصة يوسف عليه السلام ظن سوء بهم خلا انه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا وذكر
ابن المنير في توجيه هذا القول هنا مع انهم لم يتعمدوا في حق بنيامين سوءا ولا اخبروا اباهم الا بالواقع
على جليته وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ابيهم عليه السلام حينئذ متهمين وهم قمن
بان يتهموا لما اسلفوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ

الا من بينهم

الملك له في السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين
افتوه من الناس فظن انهم الذين افتوه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تعمدا التخلف دونهم
وانهم من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لا حرج فيه لا سيما فيما يرجع الى الوالد مع الوكيد ثم قال ويحتمل
ان يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم انهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رحل من يوجد
في رحله سرقة من غير ان يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم وهذا في شرعنا لا يثبت السرقة
على من ادعيت عليه فان كان في شرعهم ايضا كذلك ففي عدم تحرير الفتوى اشعار بانهم كانوا
حراصا على اخذه وهو من التسويل وان كان مقتضى ذلك في شرعهم فالعمدة على الجواب الاول
هذا والتنوين في امرا للتعظيم اي امرا عظيما فصبر جميل اي فامري ذلك او فصبر جميل اجمل وقد
تقدم تمام الكلام فيه فتذكر عسى الله ان يأتيني بهم جميعا بيوسف واخيه
بنيامين والمتوقف بمصر انه هو العليم بحالي وحالهم الحكيم الذي يبتلي
ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة قيل انما ترجى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسف عليه
السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لا سيما بعد ان بلغ الشطاط الوكيين وجاوز
الحلم الطيبين فانه قد جرت سنة الله تعالى ان الشدة اذا تناهت يجعل وراءها فرجا عظيما وانضم
الى ذلك ما اخبر به عن ملك مصر انه يدعو له ان لا يموت حتى يرى ولده وتولى اي اعرض
عنهم كراهة لما جاؤا به وقال يا اسفى على يوسف الاسف اشد الحزن على ما فات والظاهر
انه عليه السلام اضافه الى نفسه والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف والمعنى يا اسفي تعال فهذا
اوانك وقيل الالف الف الندبة والهاء محذوفة والمعول عليه الاول وانما تأسف على يوسف
مع ان الحادث مصيبة اخويه لان رزءه كان قاعدة الارزاء عنده وان تقادم عهده اخذ بمجامع
قلبه لا ينساه ولا يزول عن فكره ابدا
ولم تنسني اوفى المصيبات بعده ... ولكن نكاء القرح بالقرح اوجع
ولا يرد ان هذا مناف لمنصب النبوة اذ تقتضي ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه احبه ومن
احبه لم يتفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل ان هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى وقال
الامام ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل خاطر ويكون صاحبها كثير الرجوع اليه تعالى
كثير الدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للصوفية
في هذا المقام في باب الاشارة وقيل انه عليه السلام كان واثقا بحياتهما عالما بمكانهما طامعا بايابهما
واما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله وفضله وفيه بحث
واخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير لم تعط امة من
الامم انا لله وانا اليه راجعون الا امة محمد صلى الله عليه وسلم اي لم يعلموه ولم يوفقوا له
عند نزول المصيبة بهم الا ترى الى يعقوب عليه السلام حين اصابه ما اصابه لم يسترجع وقال
ما قال وفي اسفي ويوسف تجنيس تنفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة
وابيضت عيناه من الحزن اي بسببه وهو في الحقيقة سبب البكاء والبكاء سبب لابيضا

عينه فان العين اذا اكثرت محقت سواد العين وقلبته الى بياض كدر فاقيم سبب السبب مقامه لظهوره و
الابيضاض قيل انه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره ابو حيان لقوله فارتد
بصيرا وهو يقابل بالاعمى وقيل ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية انه عليه السلام صارت في عينه غشاوة
بيضاء وكان عليه السلام يدرك ادراكا ضعيفا وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام
وكان الحسن من بعد ما جرى له فقد اخرج عبد الله بن احمد في زوائده وابن جرير وابو الشيخ عنه قال كان
منذ خرج يوسف من عند يعقوب الى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على
خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الارض يومئذ والله اكرم على الله منه والظاهر انه عليه
السلام لم يحدث له هذا الامر عند الحادث الاخير ويدل عليه ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ليث بن ابي
سليم ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف في السجن فعرفه فقال له يا ايها الملك الكريم على ربه هل لك علم
بيعقوب قال نعم قال ما فعل قال ابيضت عيناه من الحزن عليك قال فما بلغ من الحزن قال حزن سبعين
ثكلى قال هل له على ذلك من اجر قال نعم اجر مائة شهيد وقرا ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتح
الحاء والزاي وقرا قتادة بضمهما واستدل بالآية على جواز التاسف والبكاء عند النوائب ولعل الكف
عن امثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدائد وقد روى الشيخان من حديث
انس انه صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال ان العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول الا ما
يرضي ربنا وانا بفراقك يا ابراهيم لمحزونون وانما المنهي عنه ما يفعله الجهلة من النياحة ولطم الخدود و
الصدر وشق الجيوب وتمزيق الثياب وروي ايضا من حديث اسامة انه صلى الله عليه وسلم رفع اليه
صبي لبعض بناته يجود بنفسه فاقعده في حجره ونفسه تتقعقع كانها في شن ففاضت عيناه فقال سعد
يا رسول الله ما هذا فقال هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وانما يرحم الله من عباده
الرحماء وفي الكشاف انه قيل له عليه الصلاة والسلام تبكي وقد نهيتنا عن البكاء قال ما نهيتكم عن البكاء وانما
نهيتكم عن صوتين احمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح وعن الحسن انه بكى على ولد او غيره
فقيل له في ذلك فقال ما رايت الله جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام **فهو كظيم** اي مملوء من الغيظ
على اولاده ممسك له في قلبه لا يظهره وقيل مملوء من الحزن ممسك له لا يبديه وهو من كظم السقاء اذا شده
بعد ملئه فعيل بمعنى مفعول اي مكظوم وهو كما جاء في يونس عليه السلام اذ نادى وهو مكظوم ويجوز ان
يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى والكاظمين الغيظ من كظم الغيظ اذا تجرعه اي شديد التجرع للغيظ او الحزن لانه
لم يشكه الى احد قط واصله من كظم البعير جرته اذا ردها في جوفه فكانه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة
بعد اخرى من غير ان يطلع احد عليه والكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى ورجح الاخير
منهما بان فعيلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعيل بمعنى مفعول **قالوا** اي الاخوة وقيل غيرهم من اتباعه بمعنى حر
عليه السلام **تالله تفتؤا** اي لا تفتا ولا تزال **تذكر يوسف** تفجعا عليه فحذف حرف النفي كما في قوله

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هي اللام ونون التوكيد
وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على انه منفي لان النفي لا يتغير بهما ولو كان

المقصود

المقصود هنا الاثبات لقيل لتفتأن ولزوم اللام والنون مذهب البصريين وقال الكوفيون والفارسي
يجوز الاقتصار على احدهما وجاء الحذف فيهما اذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير لاقسم بيوم القيامة وقوله

لابغض كل امرئ يزخرف قوله ولا يفعل

ويتفرع على هذه المسألة فقهية وهي انه اذا قال والله
اقوم يحنث اذا قام وان لم يقم لا ولا فرق بين كون القائل عالما بالعربية او لا على ما افتى به خير الدين
الرملي وذكر ان الحلف بالطلاق كذلك فلو قال علي الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق ان
قامت ولا تطلق ان لم تقم وهذه مسألة مهمة لا باس بتحقيق الحق فيها وان ادى الى الخروج عما نحن بصدده
فنقول قال غير واحد ان العوام لو اسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت للمستقبل فقال احدهم
والله اقوم مثلا لا يحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه وتعقبه المقدسي بانه ينبغي ان تلزمهم الكفارة لتعارفهم
الحلف كذلك ويؤيده ما في الظهيرية انه لو سكن الهاء او نصب في بالله يكون يمينا مع ان العرب ما
نطقت بغير الجر وقال ايضا انه ينبغي ان يكون ذلك يمينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله
في الولوالجية بسم الله لا افعل لا الله لا افعل كذا ليس بيمين الا ان ينويه واعترضه خير الدين الرملي بان
ما نقله لا يدل لمدعاه اما الاول فلانه تغيير اعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع و
النصب لما تقرر ان اللحن لا يمنع الانعقاد واما الثاني فلانه ليس من المتنازع فيه اذ هو الاثبات والنفي
لا انه يمين وقد نقلوا ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه وتطرق زاعم لا فان اللحن كما في المصباح و
نحو الخطأ في العربية واما ثانيا فبان ما في الولوالجية من المتنازع فيه فانه اتى بالفعل المضارع مجردا من
اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب ان يقال انه يمين بلا نية على عدم الفعل
كما لا يخفى وانما اشترط في ذلك النية لكونه غير متعارف وقال الفاضل الحلبي ان بحث المقدسي وجيه و
القول بانه يصادم المنقول يجاب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير
اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا
ولا وجودها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح الترك ونحوهم في ايمانهم وغيرها انتهى
ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من انه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادة
سواء وافق كلام العرب ام لا ومثله في الفتح وقد فرق النحاة بين بلى ونعم في الجواب بان بلى لايجاب
ما بعد النفي ونعم للتصديق فاذا قيل ما قام زيد فان قلت بلى كان المعنى قد قام وان نعم كان ما قام
ونقل في شرح المنار عن التحقيق ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ومثله في
التلويح وقال المحقق وكلفه بالعربية ان يقول في الاثبات والله لافعلن الى آخر ما قاله بيان للحكم على
قواعد محض العربية وعرف العرب وعادتهم كما لا يخفى على المتفطن وكلام الناس اليوم لا يخفى خارج عن
هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الاعجمية التي تعرف فيها اهلها بما قصدوه فلا
يعاملون بغير لغتهم وقصدهم الا من التزم منهم الاعراب او قصد المعنى فينبغي ان يؤتى ومن هنا
قال الرحمتي ان ايماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديدا واصطلحنا
عليها اصطلاحا حادثا وتعارفناها تعارفا مشهورا فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما لو اوقع
المتأخرون الطلاق بعلي الطلاق ومن لم يدر عرف اهل زمانه فهو جاهل انتهى ونظير هذا ما قالوا

من انه لو اسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال ان دخلت الدار انت
طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية ايضا وهو خلاف المعتاد فالآن فينبغي بناؤه
على العرف فيكون تعليقا وهو المروي عن ابي يوسف وفي الجواهر بخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا
وعدمه فاجازه اهل الكوفة وعليه فرع ابو يوسف ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب وفي شرح
نظم الكنز للمقدسي انه ينبغي ترجيح قول ابي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصيح ولقولهم العوام
لا يعتبر منهم اللحن في قولهم انت واحدة بالنصب لذي لم ينقل به احد انتهى هذا ثم ان ما ذكرنا انما
هو في القسم بخلاف التعليق وهو وان سمي عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فان القسم
خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه
لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين ومنه يعلم بالرضي وعلي الطلاق لا افعل كذا فانه يراد به في العرف
ان فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره قال الحلبي وبهذا يندفع ما توهمه
بعض الافاضل من ان في قول القائل علي الطلاق اجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق
والا فلا لعدم اللام والنون وانت خبير بان النحاة انما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في
جواب الشرط وكيف يسوغ لما قال فضلا عن فاضل ان يقول اذا ان قام زيد اقم على معنى ان قام
زيد لم اقم على ان اجيء ليس جواب الشرط بل محل الشرط لان المعنى ان لم اجيء اليوم فانت طالق
وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملي وغيره وقال الشيخ الحموي في تذكرته الكبرى رفع
الي سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال علي الطلاق بالثلاث انا اصبح اشكيك
من الغيب فلما اصبح تركه ولم يشكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق ام لا الجواب اذا
ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لان الحلف المذكور وقع في جواب اليمين
وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد ثم قال فاجبت انا بحمد الله تعالى بما افق به هذا المجيب
من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر ينبئ عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وحرفته
اذ ذلك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تالله لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بانه
من طلاق وعتاق ونحوهما وحينئذ اذا اصبح الحالف ولم يشكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت
زوجته منه بينونة كبرى انتهى ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل شعر

من الدين كشف الستر عن كل كاذب ... وعن كل بدعي اتى بالعجائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت ... صوامع دين الله من كل جانب

وفتئ هذه من اخوات كان الناقصة كما اشرنا اليه ويقال فيها فتئ كضرب وافتأ كاكرم وزعم ابن
مالك انها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد لا تفتأ بلا تفتر
عن حبه واوله الزمخشري بانه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور اخوين اي متلازمين لانه بمعناه
فان الذي بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر اذا اسكن غليانها
والرجل اذا اسكن غضبه ومن هنا خطأ ابو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى انه التصحيف وتعقب
بان الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي ولا يمنع اتفاقهما في

اتمام

في معنى وهو كثير وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه ما اختلف اعجامه واتفق افهامه
ونقله عنه صاحب القاموس واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموا ذلك منه
ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا اكدوه بالقسم اي نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف تفجعا عليه حتى
تكون حرضا مريضا مشفيا على الهلاك وقيل الحرض من اذابه هم او مرض وجعله مهزولا نحيفا
وهو في الاصل مصدر حرض فهو حرض بكسر الراء وجاء احرضني كما في قوله شعر

اني امرؤ لج بي حب فاحرضني ... حتى بليت وحتى شفني السقم

ولكونه كذلك في الاصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لان المصدر يطلق على القليل والكثير وقال
ابن اسحق الحرض الفاسد الذي لا عقل له وقرئ حرضا بفتح الحاء وكسر الراء وقرأ الحسن البصري حرضا
بضمتين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب او تكون من الهالكين اي الميتين واو قيل يحتمل
ان تكون بمعنى بل او بمعنى الى فلا يرد ان حق هذا التقديم على حتى تكون حرضا فان كانت للترديد
فهي لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم او لانه اكثر وقوعا
قال انما اشكو بثي البث في الاصل اثارة الشيء وتفريقه كبث الريح التراب واستعمل في الغم الذي
لا يطيق صاحبه الصبر عليه كانه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه فهو مصدر بمعنى
المفعول وفيه استعارة تصريحية وجوز ان يكون بمعنى الفاعل اي الغم الذي بث الفكر وفرقه ولما ما
كان قالوا ظاهره انما الغم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والاشكاء فقال في جوابهم اني لا اشكو ما بي
اليكم او الى غيركم حتى تتصدوا التسليتي وانما اشكو غمي وحزني الى الله تعالى ملتجئا الى جنابه متضرعا
لدى بابه فانه القادر على ذلك وفي الخبر عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصائب والامراض ومن بث لم يصبر وقرأ الحسن وعيسى حزني
بفتحتين وقتادة بضمتين واعلم من الله اي من لطفه ورحمته ما لا تعلمون فارجو انه يرحمني
ويلطف بي ولا يخيب رجائي فالكلام على حذف مضاف ومن بيانية قدمت على المبين وقد جوزه
النحاة وجوز ان تكون ابتدائية اي اعلم وحيا او الهاما او سبب من اسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون
من حياة يوسف قيل انه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم وقيل انه رأى ملك الموت في المنام
فاخبره ان يوسف حي ذكره غير واحد ولم يذكروا له سندا والمروي عن ابن ابي حاتم عن النضر انه قال
بلغني ان يعقوب مكث اربعة وعشرين عاما لا يدري ايوسف حي ام ميت حتى تمثل له ملك الموت
عليه السلام فقال له من انت قال انا ملك الموت فقال انشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف
قال لا فعند ذلك قال عليه السلام يا بني اذهبوا فتحسسوا اي فتعرفوا وهو تفعل من الحس
وهو في الاصل الادراك بالحاسة وكذا اصل التحسس طلب الاحساس واستعماله في التعرف
استعمال له في لازم معناه وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بهما في الشر وبالحاء في الخير ورد بانه قرئ
هنا فتجسسوا بالجيم ايضا وقال الراغب اصل الجس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض
وهو اخص من الحس فانه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال ما من ذلك من يوسف واخيه
اي من خبرهما ولم يذكر الثالث لان غيبته اختيارية لا يعسر ازالتها وعلى فرض ذلك الا عنه فهم

[illegible]

في دفعة

للتحسس منه لكونه اهم قرينة فلا حاجة لارتكاب ذلك والجار متعلق باغنه وهو مبني عن بناء
على ما نقل عن ابن الانباري انه لا يقال تحسست من فلان وانما يقال تحسست عنه وجوز ان تكون للتبعيض
على معنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واخيه ﴿ولا تيأسوا من روح الله﴾ اي لا تقنطوا من فرجه
سبحانه وتنفيسه واصل معنى الروح بالفتح كما قال الراغب التنفس يقال اراح الانسان اذا تنفس
ثم استعير للفرج كما قيل له تنفيس من النفس وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة روح بالضم وفسر
بالرحمة على انه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها الى الله لانها منه
سبحانه وقال ابن عطية كان معنى هذه الآية لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من
بقيت روحه يرجى ومن هذا قوله ۝ او من غيض من تد وارت الارض فاطمع ۝ وقول عبيد بن الابرص
وكل ذي غيبة يؤوب ۝ وغائب الموت لا يؤوب ۝ وقرأ ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل الله وكلاهما
عند ابي حيان تفسير لا قراءة وقرأ الاعرج تيسوا بكسر التاء والامر والنهي على ما قيل ارشاد
لهم الى بعض ما ابهم في قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم انه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب
نهيه بقوله ﴿انه﴾ اي الشأن ﴿لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون﴾ لعدم علمهم بالله تعالى
وصفاته فان العارف لا يقنط في حال من الاحوال او تأكيدا لما يعلمونه من ذلك قال ابن عباس ان
المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء وذكر الامام ان اليأس لا يحصل الا اذا اعتقد
الانسان ان الاله غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم واعتقاد كل من هذه
الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احدها وكل منها كفر ثبت ان اليأس لا
يحصل الا لمن كان كافرا واستدل بعض اصحابنا بالآية على ان اليأس من رحمة الله كفر وادعى انها ظاهرة
في ذلك وقال الشهاب ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر وجمهور الفقهاء على ان اليأس
كبيرة ومفاد الآية انه من صفات الكفار لا ان من ارتكبه كان كافرا بارتكابه وكونه لا يحصل الا عند
حصول احد المكفرات الذي ذكرها الامام مع كونه في حيز المنع بجواز ان ييأس من رحمة الله تعالى اياه لا
مع ايمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم
اهليته لرحمة الله تعالى من غير ان يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر
لا يستدعي كونه من اقتضائه سابقة للكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل وقيل الاولى
التزام القول بان اليأس قد يجامع الايمان وان القول بانه لا يحصل الا باحد الاعتقادات
المذكورة غير بين ولا مبين نعم كونه كبيرة مما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود انه اكبر الكبائر
وكذا القنوط وسوء الظن وفرقوا بينها بان اليأس عدم امل وقوع شيء من انواع الرحمة له والقنوط
هو ذلك مع انضمام حالة هي اشد منه في التصميم على عدم الوقوع وسوء الظن هو ذلك مع انضمام
انه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يجمع بين كلامي
من قال ان اليأس كفر ومن قال انه كبيرة فقال قد ذكر الفقهاء من الكبائر الامن من مكر
الله واليأس من رحمة الله وفي العقائد واليأس من رحمة الله كفر فيحتاج الى التوفيق ويجاب
ان المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب ومن الامن الاعتقاد ان لا مكر ومراد الفقهاء من

اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها ومن الامن الامن لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل
في حد الامن ثم قال والاوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا عدهما
من الكبائر وعطفهما على الاشراك بالله تعالى انتهى وهو تحقيق نفيس فليفهم ﴿فلما دخلوا عليه﴾ اي على
يوسف بعدما رجعوا الى مصر بموجب امر ابيهم وانما لم يذكر ايذانا بمسارعتهم الى ما امروا به واشعارا
بان ذلك امر لا يفتقر الى الذكر والبيان وانكر اليهود رجوعهم بعد اخذ بنيامين الى ابيهم ثم عودهم الى
مصر وزعموا انهم لما جاءوا اولا للميرة اتهمهم بانهم جواسيس فاعتذروا وذكروا انهم اولاد نبي الله
يعقوب وانهم كانوا اثني عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف اخوه عند ابيهم يتسلى به عن الهالك حيث
انه كان يحبه كثيرا فقال ائتوني به لاتحقق صدقكم وحبس شمعون عنده حتى يجيئوا فلما اتوا به وقع
ما وقع من امر السرقة اظهروا الخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم امرهم بالعود
الى ابيهم ليخبروه بخبره ويأتوا به وهو الذي تضمنته توراتهم اليوم وما بعد الحق الا الضلال ﴿قالوا
يا ايها العزيز﴾ خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر وهل
كانوا يعرفون اسمه ام لا لم ار من تعرض لذلك فان كانوا يعرفونه ازداد امر خطابهم غرابة والمراد
على ما قال الامام وغيره يا ايها الملك القادر المنيع ﴿مسنا واهلنا الضر﴾ الهزال من شدة الجوع و
المراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿وجئنا ببضاعة مزجاة﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة
عنها واحتقارا من ازجيته اذا دفعته وطردته والريح تزجي السحاب وانشد ابو حاتم ۝

ليبك على ملحان ضيف مدفع ۝ وارملة تزجي مع الليل ارملا

وكني بها عن القليل او الردي لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح قيل كانت بضاعتهم من متاع الاعراب
صوفا وسمنا وقيل الصنوبر وحبة الخضراء وروي ذلك عن ابي صالح وزيد بن اسلم وقيل سويق
المقل والاقط وقيل قديد وحش وقيل حبالا واعدالا واحقابا وقيل كانت دراهم زيوفا لا تؤخذ
الا بوضيعة وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما والمروي عن الحسن تفسيرها بقليلة لا غير
وعلى كل فمزجاة صفة حقيقية للبضاعة وقال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان
بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما ينتفع به والتقدير على هذا ببضاعة
مزجاة بها الايام اي تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضي كما قيل ۝ درج الايام تندرج ۝ وبيوت
الهم لا تلج ۝ وما ذكروا له هو الاول وعن الكلبي ان مزجاة من لغة العجم وقيل من لغة النبط وتعقب ذلك
ابن الانباري بانه لا ينبغي ان يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى غير لغة العرب فالنسبة
الى ذلك مزجاة وقرأ حمزة والكسائي مزجية بالامالة لان اصلها الياء والظاهر انهم انما قدموا هذا
الكلام ليكون ذريعة الى اسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرأفة وتحريك سلسلة الرحمة
ثم قالوا ﴿فاوف لنا الكيل﴾ اي اتممه لنا ولا تنقصه لقلة بضاعتنا او رداءتها واستدل بها على
ان الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿وتصدق علينا﴾ الظاهر بالايفاء او بالمسامحة وقبول
المزجاة او بالزيادة على ما يساويها وقال الضحاك وابن جريج انهم ارادوا تصدق علينا برد اخينا
بنيامين على ابيه قيل وهو الانسب بحالهم بالنسبة الى ابيهم وكانهم ارادوا تفضل علينا بذلك

لان رد الاخ ليس بصدقة حقيقة وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ومنه تصدق الله تعالى على فلان
بكذا واما قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله تعالى لا يتصدق انما يتصدق من يبغي الثواب
قل اللهم اعطني او تفضل علي او ارحمني فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته واجيب عنه بانه مجاز او مشاكلة وانما رد الحسن على القائل لانه لم يكن بليغا كما في قصة
المتوفي وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز ايضا اذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناء على ان
حرمة اخذ الصدقة ليست خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له
عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الانبياء عليهم السلام والهم كما ذهب اليه البعض والتمكن من احد الطلبين
او محالة وتعقب بانا لو سلمنا العموم لا نسلم ان المحرم اخذ الصدقة مطلقا بل المحرم انما هو اخذ الصدقة
المفروضة وما هنا ليس منها والظاهر كما قال الزمخشري انهم تمسكوا له عليه السلام بقولهم مسنا الخ
ان يتصدق عليهم بقولهم وتصدق علينا فلو لم يحمل على الظاهر طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد
اعني **إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ** بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وان فاعله منه
تعالى بمكان قال النيسابوري وفي العدول عن ان الله يجزيك بصدقتك الى ما في النظم الكريم مندوحة عن
الكذب فهو من المعاريض فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا ويروى مثله عن الضحاك ووجه
عدم بدائهم بما امروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصدق بان فيما سلكوه استجلابا
للشفقة والرحمة فكانهم ارادوا ان يعلموا حيا من قبله من غيرها ليسعوا به انجاز حاجتهم لتتم
لهم غرضهم ووجهه بعضهم بمثل هذا ثم قال على ان قولهم وتصدق في كلام ذو وجهين
فانه يحتمل الحمل على المحلين فلعله عليه السلام حمله على طلب الرد ولذلك **قَالَ** مجيبا عما عرضوا
به وضمنوه كلامهم من ذلك **هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ** وكان الظاهر على
هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا انه عليه السلام تعرض لما فعل به ايضا لاشتراكهما
في وقوع الفعل عليهما فان المراد بذلك افرادهم له عنه واذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع
ان يكلمهم الا بعجز وذلة والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لان الفعل الارادي مسبوق
بالشعور لا محالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله **إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ** اي هل علمتم قبح ما
فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل ام لا وفيه من ابداء عذرهم وتلقينهم اياه ما فيه
كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم والظاهر لهذا ان ذلك لم يكن تثريبا بل حثا على الاقلاع
ونصحا لهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم ما رأى مع حقيق معاتبة على وجود الجهل وان حقيق
الاستقاء في شانهم فلله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفي الى حق الله تعالى على
وجه يتضمن حق الاخوين ايضا والتلطف فيا سامع مع التنبيه على ان هذا المراد اولى
بالكشف قيل ويجوز ان يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبيها لهم
عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين بل يجوز
ان يقف عليه السلام بطريق الوحي او الالهام على وصية ابيه عليه السلام لهم وارساله اياهم
للتحسس منه ومن اخيه فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال والظاهر انه عليه

[illegible]

السلم

السلام لما رأى ما رأى منهم وهو رقيق خلقه الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب اجله شرع في
كشف امره فقال ما قال وروي عن ابن اسحق انهم لما استعطفوه رق لهم ورحمهم حتى انه ارفض
دمعه باكيا ولم يملك نفسه فشرع بالتعرف لهم واراد بما فعلوه بجميع ما جرى وبما فعلوه باخيه
اذاهم له وجفاهم اياه وسوء معاملتهم له وافرادهم له كما سمعت ولم يذكر لهم ما اذوا به اباهم على
ما قيل تعظيما لقدره وتفخيما لشانه ان يذكره مع نفسه واخيه مع ان ذلك من فروع ما ذكر
وقيل انهم ادوا اليه كتابا من ابيهم وصورته كما في الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق
ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي
فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما
ابي فوضع على قفاه السكين ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي
فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من
بكائي عليه ثم كان لي ابن كان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق و
انك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك
دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام واخرج ابن ابي حاتم عن ابي روق نحوه فلما قرأ يوسف الكتاب
لم يتمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك وروي انه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر
كما ظفروا هذا وما اشرنا اليه من كون المراد اثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر وقيل لم يرد نفي العلم
عنهم لانهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وتركوا مقتضى العلم من صنيع الجهال سماهم
جاهلين وقيل المراد جاهلون بما يؤول اليه الامر وعن ابن عباس والحسن جاهلون صبيان قبل
ان يبلغوا اوان الحلم والرزانة وتعقب بانه ليس بالوجه لانه لا يطابق الوجود وينافي ونحن عصبة
فالظاهر عدم صحة الاسناد وزعم في التحرير ان قول الجمهور ان الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده
عليه السلام تعظيم الواقعة اي ما اعظم ما ارتكبتم في يوسف واخيه كما يقال هل تدري من عصيت
وقيل هل بمعنى قد كما في هل اتى على الانسان حين من الدهر والمقصود هو التوبيخ ايضا وكلا القولين
لا يعول عليه والصحيح ومن الغريب الذي لا يصح البتة ما حكاه الثعلبي انه عليه السلام حين قال لهم ما تلوا
غضب عليهم فامر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال هل علمتم الخ **قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ**
استفهام تقريري ولذلك اكد بان واللام لان التاكيد يقتضي التحقق المنافي للاستفهام
الحقيقي ولعلهم قالوه استغرابا وتعجبا وقرا ابن كثير وقتادة وابن محيصن انك بغير همزة استفهام
قال في البحر والظاهر انها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام
والخبر ان اتحد القائلون فان قرأ بعضا استفهم وبعضا اخبر ونسب المجموع امكن وهو مع ذلك
بعيد وانت في القراءتين مبتدأ ويوسف خبره والجملة في موضع الرفع خبر ان ولا يجوز ان يكون
انت تاكيدا للضمير الذي هو اسم ان لحيلولة اللام وقرأ ابي ائنك او انت يوسف وخرج ذلك ابن
جني في كتاب المحتسب على حذف خبر ان وقدره ائنك لغير يوسف او انت يوسف وكذا الزمخشري
الا انه قدره ائنك يوسف او انت يوسف ثم قال وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو

الخبر وهو الظاهر

يكن الاشتياق قال في الكشف وما فيه اولى لقلة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وان كان الاول
اجرى على قانون الاستفهام ولعل الانسب ان نقدر انك انت او انت يوسف تجهيلا لنفسه ان يكون
مخاطبه يوسف اي أانك المعروف عزيز مصر او انت يوسف استبعدوا ان يكون العزيز يوسفا او
يوسف عزيزا وفيه قلة الاضمار ايضا مع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف و
اجري على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من ايهام البعد بين الحالتين فان قيل ذاك اوفق للشهرة
لقوة الدلالة عليه هو يجاب بانه يكفي في الدلالة على الاوجه كلها ان الاستفهام غير جار على الحقيقة
على ان عدم التنافي بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة ايضا مع زيادة افادة
ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق واختلفوا في تبيين سبب معرفتهم اياه
عليه السلم فقيل عرفوه بروائه وشمائله وكان قد ادناهم اليه وقد رأوه من قبل وقيل كان يكلمهم من
وراء حجاب فلما اراد التعرف اليهم رفعه فعرفوه وقيل تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم
وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه وقيل انه عليه السلم رفع التاج من رأسه فنظروا الى علامة بقرنه
كان ليعقوب واسحق وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك وينضم الى ذلك علمهم ان
ما خاطبهم به لا يصدر مثله الا عن حنيف مسلم من سنخ ابراهيم الا عن بعض اعزاء مصر وزعم بعضهم
انهم انما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى اخبر عن نفسه **قَالَ أَنَا يُوسُفُ** والمعول عليه ما
تقدم وهذا جواب عن سؤالهم وزاد عليه قوله **وَهَذَا أَخِي** اي من ابوي مبالغة في تعريف نفسه
قال بعض المحققين انهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة
التعجب انه ليس اياه فاجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ولهذا لم يقل عليه السلم بلى او انا هو فاعاد
صريح الاسم وهذا اخي بمنزلة انا يوسف لا شبهة فيه على ان فيه ما بينه عليه من قوله **قَدْ مَنَّ
اللَّهُ عَلَيْنَا** وجوز الطيبي ان يكون ذلك جاريا على اسلوب الحكيم كانهم لما سألوه متعجبين
أانت يوسف اجاب لا تسألوا عن ذلك فانه ظاهر ولكن اسألوا ما فعل الله بك من الامتنان
والاعزاز وكذلك باخي وليس من ذلك في شيء كما لا يخفى وفي ارشاد العقل السليم ان في زيادة
الجواب مبالغة وتفخيما لشان الاخ وتكملة لما افاده قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه حسبما
يقتضيه قد من الخ فكانه قال هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والاذلال فانا يوسف وهذا اخي
قد من الله علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والانس بعد الوحشة
ولا يبعد ان يكون فيه اشارة الى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بانه اخي لا اخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى
وفيه ما فيه وجملة قد من الخ عند ابي البقاء مستأنفة وقيل حال من يوسف واخي وتعقب بان فيه بعدا
لعدم العامل في الحال حينئذ ولا يصح ان يكون هذا لانه اشارة الى واحد وعلينا راجع اليهما جميعا
إِنَّهُ اي الشان **مَنْ يَتَّقِ** اي يفعل التقوى في جميع احواله او يتق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى
وعذابه **وَيَصْبِرْ** على البلايا والمحن او على مشقة الطاعات او عن المعاصي التي تستلذها النفس
فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ اي اجرهم وانما وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على
ان المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان والجملة في موضع التعليل وما اختاره من

عدم التخصيص في التقوى والصبر وقال مجاهد المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن و
النخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة وقيل من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس وقال الزمخشري
المراد من يخف الله ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات وتعقبه صاحب الفرائد بان فيه حمل من يتق على
على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك الى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه ان
يقال من يتق من يحترز عن ترك ما امر به وارتكاب ما نهي عنه ويصبر في المكاره وذلك باختياره
وهذا بغير اختياره فهو محسن وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ويجوز ان يكون ذلك
لارادة الثبات على التقوى كانه قيل من يتق ويثبت على التقوى انتهى والوجه الاول ميل لما ذكره
ابو حيان ونسب ذلك الطيبي بان هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعريض باخوته بانهم لم يخافوا عقاب الله تعالى
ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة ابيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء
الخوف وبالصبر الصبر عن الطاعة وعن المعصية ورد بان التعريض حاصل في التفسير
الآخر فكانه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر وقرئ قنبل من يتقي باثبات الياء فقيل هو
مجزوم بحذف الياء التي هي لام الكلمة وهذه ياء اشباع وقيل جزمه بحذف الحركة المقدرة
وقد حكوا ذلك لغة وقيل هو مرفوع ومن موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم
كانه توهم ان من شرطية ويتقي مجزوم وقيل انه يصبر مرفوع كيتقي الا انه سكنت الراء لتوالي
الحركات وان كان ذلك في كلمتين كما سكنت في يأمركم ويشعركم ونحوهما او للوقف واجرى
الوصل مجرى الوقف والاحسن من هذه الاقوال كما في البحر ان يكون يتقي مجزوما على لغة
وان كانت قليلة وقول ابي علي انه لا يحمل على ذلك لانه انما يجيء في الشعر لا يلتفت اليه لان
غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظما ونثرا **قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا** اي اختارك
وفضلك علينا بالتقوى والصبر وقيل بالملك وقيل بالصبر والعلم وروي عن ابن عباس
وقيل بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي وقال صاحب الغنيان بحسن الخلق والخلق
والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على اذانا والاول اولى **وَإِنْ** اي
والحال ان الشان **كُنَّا لَخَاطِئِينَ** اي لمتعمدين للذنب اذ فعلنا ما فعلنا ولذلك اعزك
واذلنا فالواو حالية وان مخففة اسمها ضمير الشان واللام التي في خبر كان هي الزحلقة
وخاطئين من خطئ اذا تعمد واما اخطأ فقصد الصواب ولم يوفق له وفي قولهم هذا من
الاستنزال لاحسانه عليه السلم والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا
يخفى ولذلك **قَالَ لَا تَثْرِيبَ** اي لا تأنيب ولا لوم **عَلَيْكُمُ** واصله من الثرب وهو الشحم الرقيق
في الجوف وعلى الكرش وصيغة التفعيل للسلب اي ازالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى ازالة
الجلد والقرع واستعير للوم الذي يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لانه بازالة الشحم
يبدو الهزال وما لا يرضى كما انه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد
الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم لا وعليكم متعلق بمقدر وقع خبرا وقوله تعالى
الْيَوْمَ متعلق بذلك الخبر المقدر او بالظرف اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم وليس لتقييد

بالافادة وقوع التثريب في غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب اول الفاقة واشتغال النار فبعده بطريق
الاولى وقال المرتضى ان اليوم موضوع موضع الزمان كله كقوله

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا ... واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

كانه اريد بعد اليوم وجوز الزمخشري تعلقه بتثريب وتعقبه ابو حيان قائلا لا يجوز ذلك لان التثريب
مصدر وقد فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو اما خبر او صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لان
معمول المصدر من تمامه وايضا لو كان متعلقا به لم يجز بناؤه لانه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو
الذي يسمى المطول والممطول فيجب ان يكون معربا منونا ولو قيل الخبر محذوف وعليكم متعلق بمحذوف
يدل عليه تثريب وذلك المحذوف هو العامل في اليوم والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما
قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله اي لا عاصم يعصم اليوم لكان وجها قويا لان خبر لا اذا علم كثر حذفه
عند اهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم وكذا منع ذلك ابو البقاء وعلله بلزوم الاعراب والتنوين ايضا واعترض
بان المصرح به في متون النحو ان شبه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع في الحديث لا
مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبني او معرب ترك
تنوينه وفي التصريح نقلا عن المغني ان نصب الشبيه بالمضاف وتنوينه هو مذهب البصريين و
اجاز البغداديون لا طالع جبلا بلا تنوين اجروه في ذلك مجرى المضاف كما اجروه مجراه في الاعراب
وعليه يتخرج الحديث لا مانع الخ فيمكن ان يكون مبنى ما قاله ابو حيان وغيره مذهب البصريين والحديث
المذكور لا يتعين كما قال الدنوشري اخذا من كلام المغني في الجهة الثانية من الباب الخامس حمله على ما ذكر
لجواز كون اسم لا فيه مفردا واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع مانع لما اعطيت وكذا فيما بعد وذكر
الرضي ان الظرف بعد النفي لا يتعلق بالمنفي بل بمحذوف وهو خبر وان اليوم في الآية معمول عليكم وجوز
العكس واعترض ايضا حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه ما فيه وقيل عليكم بيان كما في سقيا
لك فيتعلق بمحذوف والخبر اليوم وجوز ايضا كون الخبر ذلك واليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم ونقل عن
الرضي انه قال في الدرر قد ضعف هذا قوم من جهة ان الدعاء لا ينصب ما قبله واشتهر ذلك وقال
ابن المنير لو كان متعلقا به لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا ابانا استغفر
لنا ذنوبنا وتعقب بانه لا طائل تحته لان المغفرة وهي ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به
ولا يقرعوا انما يكون ذلك الوقت واما قبله فالحاصل هو الاعلام به والعلم بتحقق [illegible] لا يمنع
الطلب لان الممتنع طلب الحاصل لا طلب ما يعلم حصوله على انه يجوز ان يكون هضما للنفس واعترافا باستغفار
الانبياء عليهم السلام ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا انتهى وقد قيل ايضا ان الذي طلبوه من ابيهم
مغفرة ما يتعلق به ويرجع الى حقه ولكن عندهم علم بتحقق ذلك على انه يجوز ان يقال انهم لم يعتقدوا
اذ ذاك نبوته وظنوه ملكا غير نبي فانه لم يمض وقت بعد معرفة انه يوسف يسع معرفة انه نبي ايضا
وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم والحمل للكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب
جمع ايضا الى كونه خبرا والحكم بذلك مع انه غيب قيل لانه عليه السلام اطلع عن جريمتهم حينئذ وهم قد
اعترفوا بها ايضا فلا محالة انه سبحانه يغفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به عليه السلام يتضمن عدم

جل شانه يقبل توبة العباد وقيل لانه عليه السلام قد اوحي اليه بذلك وانت تعلم انه اكثر القراء
على الوقف على اليوم وهو ظاهر في عدم تعلقه بيغفر وهو اختيار الطبري وابن اسحق وغيرهم
واختاروا كون الجملة بعد دعائية وهو الذي يميل اليه الذوق والله تعالى اعلم وهو ارحم
الراحمين فان كل من يرحم سواه جل وعلا فانما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنيا على
جلب نفع او دفع ضر ولا اقل من دفع ما يجده في نفسه من التألم الروحاني مما يجده في المرحوم
وقيل لانه تعالى يغفر الصغائر والكبائر التي لا يغفرها غيره سبحانه ويتفضل على التائب بالقبول والجملة
اما بيان للوثوق باجابة الدعاء او تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله اولى بالعفو والرحمة
لهم هذا ومن كرم يوسف عليه السلام ما روي ان اخوته ارسلوا اليه انك تدعونا الى طعامك بكرة و
عشيا ونحن نستحي منك بما فرط منا فيك فقال عليه السلام ان اهل مصر وان ملكت فيهم كانوا ينظرون
الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن
وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم عليه السلام والظاهر انه
عليه السلام حصل بذلك من العلم للناس ما لم يحصل قبل فانه عليه السلام على ما دل عليه بعض الآيات
السابقة والاخبار قد اخبرهم انه ابن من ومن وكذا ما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر وابن
ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال قال الملك يوما ليوسف عليه السلام اني احب ان تخالطني
في كل شيء الا في اهلي وانا انف ان تاكل معي فغضب يوسف عليه السلام فقال انا احق ان
انف انا ابن ابراهيم خليل الله وانا ابن اسحق ذبيح الله وانا ابن يعقوب نبي الله لكن
لم يشتهر ذلك او لم يفد للناس علما وفي التورية التي بايدي اليهود اليوم انه عليه السلام لما رأى
من اخوته مزيد الخجل ادناهم اليه وقال لهم لا يشق عليكم ان بعتموني والى هذا المكان اوصلتموني
فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجدب وما ينزل بكم من ذلك ففعل ما اوصلني به الى هذا المكان
والمكانة ليزيل عنكم به ما نزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم في الارض وانتشار ذراريكم فيها وقد
مضت من سني الجدب سنتان وبقي خمس سنين وانا اليوم قد صيرني الله تعالى رحيما لفرعون
وسيدا لاهله وسلطانا على جميع اهل مصر فلا يضيق عليكم امر اذهبوا بقميصي هذا هو القميص
الذي كان عليه حينئذ كما هو الظاهر وعن ابن عباس وغيره انه القميص الذي كساه الله تعالى ابراهيم
حين القي في النار وكان من حرير الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه في قصبة فضة وعلقه في
عنق يوسف وكان لا يقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى وضعف هذا
بان قوله اني لاجد ريح يوسف يدل على انه عليه السلام كان لابساله لا في تعويذة كما تشهد به
الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى وقيل هو القميص الذي قد من دبر وارسله
ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده واياما كان فالباء اما للمصاحبة او للملابسة
اي اذهبوا مصحوبين او متلبسين به او للتعدية كما قيل اي اذهبوا قميصي هذا فألقوه
على وجه ابي يأت بصيرا اي يصر بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا او يأت الي وهو بصير
وينصره قوله وأتوني باهلكم اجمعين من النساء والذراري وغيرهم مما ينتظمه لفظ الاهل

كن قالوا وحاصل الوجهين كما قال بعض المدققين ان الاتيان في الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذكر
اتيان الاب لبرادكونه داخلا في الاهل فانه يجل عن التابعية بل هو تفاديا عن امر الاخوة بالاتيان لانه
نوع اجبار على من يوقت به فوض الى اختياره وفي الثاني على الحقيقة وفيه التفادي المذكور والجزم بانه من
الاتين لامحالة وثوقا بمحبته وان فائدة الالقاء ايانه على ما لعب من كونه معافى سليم البصر وفيه ان
صيرورته بصيرا امر مفروغ عنه مقطوع انما الكلام في سبب الالقاء الاتيانه كذلك فهذا الوجه ارجح
وان كان الاول انه خلاقه بالقبول بمنزل وفيه دلالة على انه عليه السلم قد ذهب بصره وعلم يوسف عليه
السلم بذلك يحتمل ان يكون باعلامهم ويحتمل ان يكون بالوحي وكذا علمه بما يترتب على الالقاء ويحتمل
ان يكون عن وحي ايضا او عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص او نحوها ان كان المراد بالقميص بالتجربة صح
الذي كان في التعويذة ويتعين الاحتمال الاول ان كان المراد غيره على ما هو الظاهر وقال الامام يمكن
ان يقال لعل يوسف عليه السلم صلى الله عليه وسلم علم ان اباه ما عرى بصره ما عراه الا من كثرة البكاء وضيق القلب فاذا
القي عليه قميصه فلابد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح
ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن
معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحته وانا لا ادري ذلك قال الكلبي وكان اولئك
الاهل نحوا من سبعين انسانا واخرج ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس انهم اثنان وسبعون من ولده و
ولد ولده وقيل ثمانون وقيل تسعون واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن مسعود انهم ثلاث وتسعون
وقيل ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلم وهم ستمائة الف وخمس
وبضعة وسبعون رجلا سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية الف الف ومائتي الف على ما قيل
ولما فصلت العير خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلم وكان قريبا من
بيت المقدس والقول بانه كان بالجزيرة لا يعول عليه يقال فصل من البلد يفصل فصولا اذا انفصل
منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلا اذا فرقه وهو متعد وقرا ابن عباس ولما انفصل
العير قال ابوهم يعقوب عليه السلم لمن عنده اني لاجد ريح يوسف اي لاشم وهو وجود حاسة
الشم اشمه الله تعالى ما عبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلم من مسيرة ثمانية ايام على ما روي عن
ابن عباس وقال الحسن وابن جريج من ثمانين فرسخا وفي رواية اخرى عن الحسن من مسيرة ثلاثين
يوما وفي اخرى عنه من مسيرة عشرة ليال وقد استاذنت الريح على ما روي عن ابي ايوب الهروي في
ايصال عرف يوسف فاذن الله تعالى لها وقال مجاهد صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا
واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فقال
ما قال وبعد ذلك لا اضافة فيها حينئذ لادنى ملابسة وهي فيما قبل وان كانت كذلك ايضا
الا انها اقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى لولا ان تفندون اي تنسبوني الى الفند تعجبين
ويستعمل بمعنى الفساد كما في قوله

الا سليمان اذ قال الاله له ✻ قم في البرية فاحددها عن الفند

وبمعنى ضعف الراي والعقل من الهرم وكبر السن ويقال فند الرجل اذا اسن الفند وهو على ما

قيل من الفند وهو الحجر كانه جعل حجرا لقلة فهمه كما قيل

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ✻ فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا اضعف رايه ولامه على ما فعل قال الشاعر

يا عاذلي دعا لومي وتفنيدي ✻ فليس ما قلت من امر بمردود

وجاء افند الدهر فلانا افسده قال ابن مقبل

دع الدهر يفعل ما اراد فانه ✻ اذا كلف الافناد بالناس افندا

ويقال شيخ مفند اذا فسد رايه ولا يقال عجوز مفندة لانها لا راي لها في شبيبتها حتى يضعف
قاله الجوهري وغيره من اهل اللغة وذكره الزمخشري في الكشاف وغيره واستغربه السمين ولعل
وجهه ان لها عقلا وان كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتامل وجواب لولا محذوف اي لولا
تفنيدكم اياي لصدقتموني او لقلت ان يوسف قريب مكانه او لقاؤه او نحو ذلك والمخاطب
قيل من بقي من ولده غير الذين ذهبوا يمتارون وقيل ولد ولده ومن كان بحضرته من ذوي
قرابته وهو المشهور قالوا اي اولئك المخاطبون انك لفي ضلالك القديم اي لفي
ذهابك عن الصواب قدما بالافراط في محبة يوسف والاكثار من ذكره والتوقع للقائه وجعله
وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه واخرج ابن جرير عن مجاهد ان الضلال هنا بمعنى الحب وقال ابن
مقاتل هو الشقاء والعنا وقيل الهلاك والذهاب من قولهم ضل الماء في اللبن اي ذهب فيه و
هلك واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجنون وهو ما يليق وكانه لتعبير مثل
ذلك قال قتادة لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي ان يقولها مثلهم لنبي الله عليه السلم ولعلهم انما قالوا
ذلك لظنهم انه مات فلما ان جاء البشير قال مجاهد هو يهوذا روي انه قال لاخوته قد
علمتم اني ذهبت اليه بقميص الترحة فدعوني اذهب اليه بقميص الفرحة فتركوه وفي رواية عن
ابن عباس انه مالك بن ذعر والرواية الشهيرة عنه ما تقدم وان صلة وقد اطردت زيادتها وقرا ابن مسعود رض
بعد لما وعد ذلك قراءة تفسير وجاء البشير من بين يدي العير القاه اي القى البشير
القميص على وجهه اي على وجه يعقوب عليه السلم وقيل فاعل القى ضمير يعقوب عليه وعن سعيد كون البشير مالكا كالزمخشري
السلم ايضا والاول اوفق بقوله فالقوه على وجه ابي والثاني قيل هو الانسب بالادب ونسب
ذلك الى فرقة قال انه عليه السلم اخذه فشمه ثم وضعه على بصره فارتد بصيرا والظاهر انه
اريد بالوجه كله وقد جرت العادة انه متى وجد الانسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه
وقيل عبر بالوجه عن العينين لانهما فيه وقيل عبر بالكل عن البعض وارتد عند بعضهم من اخوات كان
وهي بمعنى صار فبصيرا خبرها وصحح ابو حيان انها ليست من اخواتها فنصبه حال والمعنى انه رجع الى
حالته الاولى من سلامة البصر وزعم بعضهم ان في الكلام ما يشعر ان بصره عاد اقوى مما كان عليه لان
فعيلا من صيغ المبالغة وما عدل من فاعل اليه الا لهذا المعنى وتعقب بان فعيلا هنا ليس للمبالغة
اذ ما يكون لها هو المعدول عن فاعل وانما فعيل هنا هو اسم فاعل من بصر بالشيء فهو جار على قياس
فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة ايضا لان فعيلا بمعنى مفعل

ليس للمبالغة نحو اليم وجميع ذا يا ماكان فالظاهر ان عوده عليه السلام بصيرا بالقاء القميص على وجهه ليس الا من باب خرق العادة وليس بخارق بدعا في هذه القصة وقيل ان ذلك لانه عليه السلام انتعش حتى قوي قلبه وحرارته الغريزية فاوصل نوره الى الدماغ واداه الى البصر ومن هذا الباب استشفاء العشاق بما يجيء عليهم من جهة ارض المعشوق كما قال

واني لاستشفي بكل غمامة ❊ يهب بها من نحو ارضك ريح

وقال الآخر

الا يا نسيم الصبح مالك كلما ❊ تقربت منا زاد نشرك طيبا

كأن سليمى نبئت بسقامنا ❊ فاعطتك رياها فجئت طبيبا

وهو قريب مما سمعته آنفا عن الامام هذا وجاء في بعض الاخبار انه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف قال ملك مصر فقال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على الاسلام قال الآن تمت النعمة واخرج ابو الشيخ عن الحسن قال لما جاء البشير الى يعقوب عليه السلام قال ما وجدت عندنا شيئا وما اختبزنا منذ سبعة ايام ولكن هون الله عليك سكرات الموت وجاء في رواية انه قال لم ما ادري ما اثيبك اليوم ثم دعا له بذلك **قال الم اقل لكم** يحتمل ان يكون خطابا لمن كان عنده من قبل اي الم اقل لكم اني لاجد ريح يوسف ويحتمل ان يكون خطابا للبنين القادمين اي الم اقل لكم لا تيأسوا من روح الله وهو الانسب بقوله **اني اعلم من الله ما لا تعلمون** فان مراده بيان العلم الذي اوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه ويحمله على الاحتمالين مستأنفة وعلى الاخير يجوز ان تكون مقول القول اي الم اقل لكم حين ارسلتكم الى مصر وامرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس من روح الله اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف واستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك **قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا** طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ونادوه بعنوان الابوة تحريكا للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم **انا كنا خاطئين** اي ومن حق المعترف بذنبه ان يصفح عنه ويستغفر له وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وادرجوا في الاستغفار وقيل حيث نادوه بذلك ارادوا ومن حق شفقتك ان تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لحمل الاثم فمن ذا يرحمنا الزم الترحم وليس بذاك **قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم** روي عن ابن عباس مرفوعا انه عليه السلام اخر الاستغفار لهم الى السحر لان الدعاء فيه مستجاب وروي عنه ايضا كذلك انه اخر الى ليلة الجمعة وجاء ذلك في حديث طويل رواه الترمذي وحسنه وقيل سوفهم الى قيام الليل وقال ابن جبير وفرقة الى الليالي البيض فان الدعاء فيها يستجاب وقال الشعبي اخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفا عنهم استغفر لهم وقيل اخر ليعلم حالهم في صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذه الاقوال بان سوف تأبى ذلك لانها ابلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ذلك السين وردوا في المغني من ان ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما وقال بعض المحققين هذا تأخير وارد حتى يحتاج الى الدفع لان التنفيس التأخير مطلقا ولو اقل من ساعة فاخره الى السحر مثلا ومضي ذلك اليوم محل التنفيس بسوف وقيل انه عليه السلام الدوام على

الاستغفار

الاستغفار لهم وهو مبني على ان السين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للنحويين نعم جاء في بعض الاخبار ما يدل على انه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم اخرج ابن جرير عن انس بن مالك قال ان الله تعالى لما جمع شمله بنيه واقر عينه خلا ولده نجيا فقال بعضهم لبعض الستم قد علمتم ما صنعتم وما لقي منكم الشيخ وما لقي منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام امرهم على ان اتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف الى جنبه فقالوا يا ابانا انا اتيناك في امر لم نأتك في مثله قط ونزل بنا امر لم ينزل بنا مثله والانبياء عليهم السلام ارحم البرية فقال ما لكم يا بني قالوا الست قد علمت ما كان منا اليك وما كان منا الى اخينا يوسف قالا بلى قالوا افلستما قد عفوتما قالا بلى قالوا فان عفوكما لا يغني عنا شيئا ان كان الله لم يعف عنا قال فما تريدون يا بني قالوا نريد ان تدعو الله سبحانه فاذا جاءك الوحي من عند الله بانه قد عفا عما صنعنا قرت اعيننا واطمأنت قلوبنا والا فلا قرة عين في الدنيا لنا ابدا قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما اذلة خاشعين فدعا وامن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى اذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال ان الله تعالى بعثني اليك ابشرك بانه قد اجاب دعوتك في ولدك وانه قد عفا عما صنعوا وانه قد عقد مواثيقهم من بعدك على النبوة قيل وهذا ان صح دليل على نبوتهم وان ما صدر منهم كان قبل استنبائهم ولكن عدم الصحة وفيما تقدم تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكر واخرج ابو الشيخ عن ابن عائشة قال ما تيب على ولد يعقوب الا بعد عشرين سنة وكان ابوهم بين يديهم فما تيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء يا رجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا يا غياث المؤمنين اغثنا يا معين المؤمنين اعنا يا محب التوابين تب علينا فاخره الى السحر فدعا به فتيب عليهم واخرج ابو عبيد وغيره عن ابن جريج ان ما يأتي ان شاء الله متعلق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والاصل سوف استغفر لكم ربي ان شاء الله وانت تعلم ان هذا مما لا ينبغي الالتفات اليه فان ذلك من كلام يوسف عليه السلام ولا ادري ما الداعي الى ارتكابه ولعله محض جهل والله تعالى اعلم ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآيات ان الصحيح ان استغفر يتعدى الى مفعولين يقال استغفرت الله الذنب وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف في استغفر لنا اولهما وذكر ثانيهما وعكس الامر في سوف استغفر لكم ربي ولعل السر والله سبحانه اعلم ان حذف الاول من الاولى لارادة التعميم اي استغفر لنا كل من اذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثاني ايضا تسجيلا على انفسهم باقتراف الذنوب لان المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح واما اثباته في الثاني فلانه الاصل مع التنبيه على ان الامر الذي ينبغي ان يصرف اليه الهم ويمحض له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه اذا رضي ارضى على ان يوسف ولهما فقد ظهرت منهما مخايل العفو وادركتهما رقة الاخوة واما حذف الثاني منه فللايجاز لكونه معلوما من الاول مع قرب العهد بذكره انتهى ولعل التشريف على هذا المزيد انقطاعهم الى الله بكونه ارجى لحصول المقصود فتأمل **فلما دخلوا على يوسف** روي انه عليه السلام جهز الى

ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وفي التورية انه عليه السلم اعطى لكل من اخوته خلعة
واعطى بنيامين ثلاثمائة درهم وخمس خلع وبعث لابيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة
اخرى موقرة برا وطعاما وجاء في بعض الاخبار انه عليه السلم خرج هو والملك في اربعة الاف من
الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلم وهو يمشي يتوكا على يهوذا فنظر
الى الخيل والناس فقال يا يهوذا اهذا فرعون مصر قال لا يا ابت ولكن هذا ابنك يوسف
قيل له انك قادم فتلقاك بما ترى فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلم ليبداه بالسلام فمنع ذلك
ليعلم ان يعقوب اكرم على الله منه فاعتنقه وقبله وقال السلام عليك ايها الذاهب بالاحزان عني
وجاء انه عليه السلم قال لابيه يا ابت بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيمة تجمعنا قال بلى
ولكن خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك وفي الكلام ايجاز والتقدير فرحل يعقوب
عليه السلام باهله وسار واحق اتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء
آوى اليه ابويه اي ضمهما اليه واعتنقهما والمراد بهما ابوه وخالته ليا وقيل راحيل وليس بذاك
والخالة تنزل منزلة الام لشفقتها كما ينزل العم منزلة الاب ومن ذلك قوله واله ابائك ابراهيم و
اسمعيل واسحق وقيل انه لما تزوجها ابيه بعد امه صارت رابة ليوسف فنزلت منزلة الام لكونها مثلها
في زوجية الاب وقيامها مقامها والرابة تدعى اما وان لم تكن خالة وروي هذا عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقال بعضهم المراد ابوه وجدته ام امه حكاه الزهراوي وقال الحسن وابن اسحق
ان امه عليه السلم كانت بالحيوة فلا يحتاج الى التأويل لكن المشهور انها ماتت في نفاس بنيامين
وعن الحسن وابن اسحق القول بذلك ايضا الا انهما قالا ان الله احياها له ليصدق رؤياه والظاهر
انه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر وفي مصحف عبد الله آوى اليه ابويه واخوته وقال ادخلوا
مصر وكانه عليه السلم ضرب في الملتقى خارج البلد مضربا فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فآواهما
اليه ثم طلب منهم الدخول في البلد فهناك دخلان احدهما دخول عليه خارج البلد والثاني
دخول في البلد وقيل انهم انما دخلوا عليه عليه السلم في مصر واراد بقوله ادخلوا مصر تمكنوا منها و
استقروا فيها ان شاء الله آمنين اي من القحط وسائر المكاره والاستثناء على ما في البحر
داخل في الامن لا في الامر بالدخول لانه انما يدخل في الوعد لا في الامر وفي الكشاف ان المشيئة
تعلقت بالدخول المكيف بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن في دخولهم فكانه قيل اسلموا و
امنوا في دخولكم ان شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين فحذف
الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال انتهى وكانه اشار بقوله
فكانه قيل الخ الى ان في التركيب معنى الدعاء والى ذلك ذهب العلامة الطيبي وقال في الكشف انه
فيه اشارة الى ان الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس فيه
اشارة الى ان في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك والحق مع العلامة كما لا يخفى وذكر
صاحب الفرائد ان التقدير ادخلوا مصر ان شاء الله دخلتم آمنين فآمنين متعلق بالجزاء
المحذوف وحينئذ لا يفتقر الى التقديم والتأخير والى ان يجعل الجزائية معترضة وتعقب بانه

لا ارتياب في ان هذا الاستثناء في اثناء الكلام كالمشية في الشروع فيه للتيمن والتبرك و
استعماله مع الجزاء كالشريطة المنسوخة فحسن موقعه في الكلام ان يكون معترضا فافهم ورفع ابويه
عند نزولهم بمصر على العرش على السرير كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما تكرمة لهما فوق
ما فعله بالاخوة وخروا له اي ابواه واخوته وقيل الضمير للاخوة فقط وليس بذاك فان الرؤيا
تقتضي ان يكون الابوان والاخوة خروا له سجدا اي على جباههم كما هو الظاهر وكان ذلك
جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادة الناس
الناشئة في التعظيم والتوقير قال قتادة كان السجود تحية الملوك عندهم واعطى الله هذه الامة
السلام تحية اهل الجنة كرامة من الله تعالى عجلها لهم وقيل ما كان ذلك الا ايماء بالرأس وقيل كان
كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الارض وقيل المراد به التواضع ويلزمه الخرور المراد كما في
قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا فقد قيل المراد لم يمروا عليها كذلك
وانت تعلم ان اللفظ ظاهر في السقوط وقيل ونسب لابن عباس ان المعنى خروا لاجل يوسف سجدا
لله شكرا على ما اوزعهم من النعمة وتعقب بانه قوله تعالى يا ابت هذا تأويل رؤياي اذ فيها
رايتهم لي ساجدين يدفع بان القائل يجعل اللام للتعليل فيهما وقيل اللام فيهما بمعنى الى كما في صلى
للكعبة قال حسان ٭ ما كنت اعرف ان الدهر منصرف ٭ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم ٭ واعرف الناس بالاثار والسنن
وذكر الامام ان القول بان السجود كان لله تعالى لا ليوسف حسن والدليل عليه ان قوله تعالى ورفع ابويه
على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف كان قبل الصعود
والجلوس لانه ادخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر
ودفع ما يرد عليه مما علمت بما علمت ثم قال وهو متعين عندي لانه يبعد من عقل يوسف عليه السلم ودينه
ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة واجيب
بان تأخير الخرور عن الرفع ليس بنص في المقصود لان الترتيب الذكري لا يجب كونه على وفق الترتيب
الوقوعي فلعل تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تعبير الرؤياه وما يتصل به وبانه يحتمل ان يكون الله تعالى قد امر
يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عالما بالامر فلم يسعه الا السكوت والتسليم وكان
في قوله يا ابت الخ اشارة الى ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة
ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم
ذبح ولده صار سببا لوجوب الذبح في اليقظة ولذا جاء عن ابن عباس انه عليه السلم لما رأى سجود ابويه
واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه ولا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب
عليه السلم كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله ولحزن على فراقه فاذا وجدته فاسجد له ويحتمل
ايضا انه فعله مع عظم قدره لتبعه الاخوة فيه لان الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ثوران
الاحقاد القديمة وعدم عفو يوسف عليه السلم ولا يخفى ان الجواب عن الاول لا يفيد الا على ان بناه
موافقة الظاهر والاحتمالات المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها ايضا الامام وهي كما ترى

وهو كما قال ابو البقاء حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخروج صح

ي خصوص ع

عن ع

لا ارتياب

ولعل منها احتمال ان الله تعالى قد امره بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو ومن الناس من ذهب الى ان ذلك الى ان ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فلما ارسل نسب الى يعقوب عليه السلم لا على وقد اشير الى ذلك في الآية اولا من ان الرؤيا تستدعي العموم وقد اجاب عن ذلك الامام بان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلم ولا شك ان ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لاجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير كالاصل فلا يلزم البتة فلم يجب ما ذهب اليه العقلاء انتهى ويحتمل ان السجود بايّ معنى كان وقع من الابوين والاخوة جميعا والقلب يميل الى انه كان انحناء كالتحية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد ان يكون ذلك بالخرور ولا بأس في ان يكون من الابوين وهما على سرير ملكه ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلم **مِن قَبْلُ** اي مجيئكم هنا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق برؤياي وجوز تعلقها بتأويل لانها اولت بهذا قبل وقوعها وجوز ابو البقاء كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من رؤياي وصحة وقوع الغايات حالا تنتقم الكلام عليها **قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا** اي صدقا والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا واعربه جمع على انه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير وجوز ان يكون حالا اي وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف اي جعلا حقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لان جعلها في معنى حققها وحقا في معنى تحقيقا والجملة على ما قال ابو البقاء حال مقدرة او مقارنة **وَقَدْ أَحْسَنَ بِي** الاصل كما في البحر ان يتعدى الاحسان بالى او اللام كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى وبالوالدين احسانا وكقول كثير عزة

اسيئي بنا او احسني لا ملومة … لدينا ولا مقلية ان تقلت

وحمله بعضهم على تضمين احسن معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف الا ان بعضهم انكر تعديه لطف بالباء وزعم انه لا يتعدى الا باللام فيقال لطف الله تعالى له اي اوصل اليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المعروف في الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح في الاساس وعليه المعول وقيل الباء بمعنى الى وقيل المفعول محذوف اي احسن صنعه بي فالباء متعلقة بالمحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين وقوله **إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ** منصوب باحسن او بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد ان ابتلي به وما عطف عليه واذا كانت ظرفية فهو غيرهما ولم يصرح عليه السلم بقصة الجب حذرا من تثريب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لان الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خرورهم سجدا ولان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يتضمنه قوله **وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ** اي البادية واصله البسيط من الارض وانما سمي بذلك لان ما فيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم اطلق على البرية مطلقا وكان منزلهم على ما قيل باطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا اصحاب ابل وغنم وقال الزمخشري كانوا اهل عمد واصحاب مواشي يتنقلون في المياه والمناجع وزعم بعضهم ان يعقوب عليه السلم انما تحول الى البادية بعد النبوة لان الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية وعن ابن عباس رضي الله عنه

اي من قبله

بالمفعول

واصل البدو مصدر بدا يبدو

انه قال كان يعقوب عليه السلم قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري ان بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل بقوله

وانت التي حببت شغبا الى بدا … اليّ واوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا قصد هذا الموضع يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال اغاروا غورا اذا اتوا الغور فالمعنى اتى بكم من قصد بدا فانهم حينئذ حضريون كذا قال الواحدي في البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جدا **مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي** اي افسد وحرش واصله من نزغ الرائض الدابة اذا نخسها وحملها على الجري واسند ذلك الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه وفيه تفاد عن تثريبهم ايضا وذكره تعظيما لامر الاحسان لان النعمة بعد البلاء احسن موقعا واستدل الجبائي والكعبي والقاضي بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر **إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ** اي لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد وحاصله ان اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها والنفوذ مشيئته سبحانه فاذا اراد شيئا سهل اسبابه اطلق عليه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه والى هذا يشير كلام الراغب اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الامور الدقيقة ثم وصف الله تعالى به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد واللام متعلقة باللطيف لان المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد وقال بعضهم ان المعنى لاجل ما يشاء وهو على الاول متعد باللام وعلى الثاني غير متعد بها وقد تقدم انفا ما في مثل ذلك **إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ** بوجوه المصالح **الْحَكِيمُ** الذي يفعل كل شيء على وجه الحكمة لا غير روي ان يوسف طاف بابيه عليهما السلم في خزائنه فلما ادخله خزينة القرطاس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال امرني جبريل قال او ما تسأله قال انت ابسط مني اليه فسله فقال جبريل عليه السلم الله تعالى امرني بذلك لقولك واخاف ان يأكله الذئب قال فهلا خفتني فهذا عذر واضح ليوسف عليه السلم في عدم اعلام ابيه بسلامته وقد صرح غير واحد بانه عليه السلم اوحي اليه باخفاء الامر على ابيه الى ان يبلغ الكتاب اجله لكن بقي السؤال بان يعقوب عليه السلم كان من اكابر الانبياء نفسا وابا وجدا وكان مشهورا في اكناف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو في ذلك يحزن الذي تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلم ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا مستوطن زوايا الخفاء والخامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى في السر والعلن واوقات السرور والحزن فكيف عمي امره ولم يصل الى ابيه خبره واجيب عن ذلك بانه ليس الا من باب خرق العادة واختلفوا في مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقيل ثماني عشرة سنة واخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن الحسن ان المدة ثمانون سنة واخرج ابن جرير انها سبع وسبعون سنة وعن حذيفة انها سبعون سنة واخرج ابن ابي حاتم عن قتادة انها خمس وثلاثون سنة واخرج جماعة

ابن جرير

عن سلمان الفارسي انها اربعون سنة وهو قول الاكثرين قال ابن شداد والى ذلك ينتهي تأويل الرؤيا والله تعالى اعلم بحقائق الامور **رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ** اي بعضا عظيما منه فمن للتبعيض و بعضا القول بزيادتها او جعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام وبعضهم فقد عظيما في النظم الجليل على انه مفعول به كما نقل ابو البقاء وليس بشيء والظاهر انه اراد من ذلك البعض ملك مصر ومن الملك ما يعم مصر وغيرها ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يراد من الملك مصر ومن البعض شيء منه وزعم انه اليه في قوله تعالى مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء وانه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فيه وفيه تأمل وقيل اراد ملك نفسه من انفاذ شهوته وقال عطاء ملك حساده بالطاعة ونيل الاماني و ليس بذاك **وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** اي بعضا من ذلك كذلك والمراد بتأويل الاحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض اسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك والترتيب غير الظاهر ظاهر وعلى الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على غيره في الذكر لانه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك اعرف في كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة في نفسه فتفكر وتأمل وقرء عبد الله وابن ذر اتيتن وعلمتن بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة وحكى ابن عطية عن ابن ذر اتيتني بغير قد **فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** اي مبدعهما وخالقهما ونصب على انه نعت لرب او بدل او بيان او منصوب باعني او منادى ثان ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة في ترتيب مبادي ما يعقبه من قوله **أَنْتَ وَلِيِّي** اي متولي اموري ومتكفل بها او موالي لي وناصري **فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ** فالولي اما من الولاية او الموالاة وجوز ان يكون بمعنى المولي كالمعطي لفظا ومعنى اي الذي يعطيني نعم الدنيا والآخرة **تَوَفَّنِي** اقبضني **مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ** من آبائي على ما روي عن ابن عباس او بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل واعترض بان يوسف عليه السلام من كبار الانبياء عليهم السلام والصلاح اول درجات المؤمنين فكيف يليق به ان يطلب اللحاق بمن هو في البداية واجيب بانه عليه السلام طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم السلام والسؤال والجواب اذا اريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب واسحق وابراهيم عليهم السلام وقال الامام ههنا وههنا مقام آخر في الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى هاتيك الاضواء ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق الى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى وهو كما ترى ويمكن ان يقال ان الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفا والمقام يقتضي انه عليه السلام اراد بالصالحين المتصفين بالرتبة العليا من مراتب الصلاح وقد قدمنا ما عند اهل المكاشفات في الصلاح فارجع اليه بقي ان المفسرين اختلفوا في ان هذا هل هو منه عليه السلام تمني الموت وطلب له ام لا فالاكثرون على انه طلب وتمنى لذلك قال الامام ولا يبعد من الرجل العاقل اذا كمل عقله

ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لانه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بان الكمال المطلق ليس الا لله فيبقى في قلق لا يزيله الا الموت فيتمناه وايضا يرى ان السعادات الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع انه ليس هناك لذة الا وهي ممزوجة بما ينغصها بل لو حققت لا ترى لذة حقيقية في هذه اللذات الجسمانية وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة النكاح عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعيته وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك والكل لذاته خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج اليه على ان عمدة اللذات الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والكل في نفسه خسيس معيب فان الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه مستقذر في نفسه ثم انه حينما يصل الى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجعل بالروث التذاذ الانسان باللوزينج وقد قال العقلاء من كان همه ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه والجماع نهاية ما يقال فيه انه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لو رأيتها من غيرك لاضحكتك وفيه ايضا تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذي يجر الى شغل البال والتحيل لجمع المال ونحو ذلك والرياسة اذا لم يكن فيها سوى انها على شرف الزوال في كل آن لكثرة من ينازع فيها و يطمح نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفا وجلا من ذلك كفى عابا وقد يقال ايضا ان النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها فما دام في هذه الحيوة الجسمانية يكون طالبا لها وما دام كذلك فهو في عين الآفات وكثرة الحسرات وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلهذا يتمنى العاقل زوال هذه الحيوة الجسمانية ليستريح من ذلك التعب ولله تعالى در من قال

ضجعة الموت رقدة يستريح ... الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال

تعب كلها الحيوة فما اعجب ... الا من راغب في ازدياد
ان حزنا في ساعة الموت ... اضعاف سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد ان تمني الموت حبا للقاء الله تعالى مما لا بأس به وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها من احب لقاء الله احب الله لقاءه الحديث نعم تمني الموت عند نزول البلاء منهي عنه ففي الخبر لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به وقال قوم انه عليه السلام لم يتمن الموت انما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بان يتمم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا حان اجله قبضه على الاسلام والحقه في الصالحين وحاصل انه عليه السلام انما طلب الوفاة على الاسلام لا الوفاة ولا يرد انه من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله او لان ذلك بيان لانه وان لم يتخلف لابد له بارادة الله تعالى ومشيئته والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه اسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثاني ويقول انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة ورعى المؤرخون ان يعقوب عليه السلام

اقام مع يوسف اربعا وعشرين سنة ثم توفي واوصى ان يدفن بالشام الى جنب ابيه فذهب به ودفنه
ثمة وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة وقيل اكثر ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه
الله تعالى طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا ان يجعلوه في صندوق من
مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل الى مصر ليكونوا شرعا فيه ففعلوا ثم اراد موسى
عليه السلام نقله الى مدفن ابائه فاخرجه بعد اربعمائة سنة على ما قيل من صندوق المرمر لثقله و
جعله في تابوت من خشب ونقله الى ذلك وكان عمره مائة وعشرين سنة وقيل مائة وسبع سنين
وقد ولد له من امرأة العزيز افرائيم وهو جد يوشع عليه السلام وميشا ورحمة زوجة ايوب عليه السلام
ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو اسرائيل تحت ايديهم على بقايا دين يوسف
وابائه عليهم السلام الى ان بعث الله موسى عليه السلام فكان ما كان وفي التورية ان يوسف عليه السلام
اسكن اباه واخوته في مكان يقال له عين شمس من ارض السدير وبقي هناك سبع عشرة
سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلثين سنة ولما قرب اجله دعا يوسف عليه السلام
فجاء ومعه ولداه منشا وهو بكره وافرائيم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على راس الاصغر
واليسرى على راس الاكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم اباه فيه فقال يا بني اني لاعلم ان ما
يتناسل من هذا الاصغر اكثر مما يتناسل من هذا الاكبر ودعا ليوسف عليه السلام وبارك عليه وقال
يا بني اني ميت كان الله تعالى معكم وردكم الى بلد ابائكم يا بني اذا انا مت فلا تدفني في مصر وادفني
في مقبرة ابائي وقال نعم يا ابت وحلف له ثم دعا سائر بنيه واخبرهم بما ينالهم في ايامهم ثم اوصاهم
بالدفن عند ابائه في الارض التي اشتراها ابراهيم عليه السلام من عفرون الحتي في ارض الشام وجعلها
مقبرة وبعد ان فرغ من وصيته عليه السلام توفي فانكب يوسف عليه يبكي واقام حزنا عظيما وحزنت
عليه اهل مصر كثيرا ثم ذهب به يوسف واخوته وسائر آله سوى الاطفال ومعهم قواد الملك و
مشايخ اهل مصر ودفنوه في المكان الذي اراد ثم رجعوا وخاف اخوة يوسف منه عليه السلام
ان يسيء المعاملة معهم بعد موت ابيهم فلما علم ذلك منهم قال لهم لا تخافوا اني اخاف الله تعالى ثم عزاهم و
جبر قلوبهم ثم اقام هو وآل ابيه بمصر وعاش مائة وعشرين سنة حتى رأى لافرائيم ثلاثة بنين وولد
بنو ماخير بن منشا في حجره ايضا ثم لما احس بقرب اجله قال لاخوته اني ميت والله سبحانه سيذكركم
ويردكم الى البلد الذي اقسم ان يعطيه ابراهيم واسحق ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم الى ذلك
البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفي عليه السلام فحنطوه وصيروه في تابوت بمصر وبقي الى زمن
موسى عليه السلام فلما خرج حمله معه حسبما اوصى عليه السلام **ذلك** اشارة الى ما ذكر من نبأ يوسف
عليه السلام وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ وقوله
تعالى **من انباء الغيب** اي الذي لا يحوم حوله احد وقوله سبحانه **نوحيه اليك** خبر بعد
خبر او حال من الضمير في الخبر وجوز ان يكون ذلك اسما موصولا مبتدأ ومن انباء الغيب صلته و
نوحيه اليك خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر اسماء الاشارة موصولات
وما كنت لديهم يريد اخوة يوسف عليه السلام **اذ اجمعوا امرهم** وهو جعلهم اياه في غيابت

الجب **وهم يمكرون** به ويبغون له الغوائل والجملة قيل كالدليل على كون ذلك من انباء الغيب و
موحى اليه عليه الصلاة والسلام والمعنى ان هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحي لانك لم تحضر اخوة
يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من ان يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به ومن المعلوم
الذي لا يخفى على مكذبيك انك ما لقيت احدا سمع ذلك فتعلمته منه وهذا من المذهب الكلامي على
ما نص عليه غير واحد وانما حذف الشق الاخير مع ان الدال على ما ذكر مجموع الامرين لعله من اخرى
كقوله تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل وقال بعض المحققين ان هذا تهكم بمن كذبه
وذلك من حيث انه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي اولاد يعقوب عليه السلام
ماكرين فنفاه بقوله وما كنت لديهم وانما الذي يمكن ان يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه
من اصحاب هذه القصة وكان ظاهر الكلام ان ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه
لان كونه عليه الصلاة والسلام ابلغ امة ولا سمع كان عندهم كفلق الصبح جاء التهكم البالغ وصار
حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة انه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الماضية وانكاركم لما اخبر به
يفضي الى ان تكابروا بانه قد شاهد من مضى منهم وهذا كقوله تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
ومنه يظهر فائدة العدول عن اسلوب ما كنت تعلمها انت ولا قومك الى هذا الاسلوب وهو ابلغ
ما ذكر اولا وذكر لترك ذلك نكتة اخرى ايضا وهي ان المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما اخفوه
حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن واياما كان ففي الاية ايذان بان ما ذكر
من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله اهل الكتاب ليس على ما هو عليه **وما اكثر الناس**
الظاهر العموم وقال ابن عباس انهم اهل مكة **ولو حرصت** اي على ايمانهم وبالغت في اظهار
الايات القاطعة الدالة على صدقك عليهم **بمؤمنين** لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد
حسبما اقتضاه استعدادهم وحرص من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة وجواب لو محذوف
للعلم والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر قال ابن الانباري سألت قريش واليهود رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فامل عليه الصلاة والسلام
ان يكون ذلك سبب اسلامهم وقيل انهم وعدوه ان يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه الله تعالى بذلك
وقيل انها نزلت في المنافقين وقيل في النصارى وقيل في المشركين فقط وقيل في اهل الكتاب فقط
وقيل في الثنوية **وما تسألهم عليه** اي على هذا الانباء او جنسه او القرآن وايا ما كان
فالضمير عائد على ما فهم مما قبله والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه **من اجر** اي جعل كما
يفعله حملة الاخبار **ان هو الا ذكر** اي ما هو الا تذكير وعظة من الله تعالى **للعالمين**
كافة والجملة كالتعليل لما قبلها لان الوعظ العام ينافي اخذ الاجرة من البعض لانه لا يختص بهم
وقيل دليلا انه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت ان ابلغها فوجب علي ذلك فكيف اسأل اجرا
على اداء الواجب وهو خلاف الظاهر وعليه تكون الاية دليلا على حرمة اخذ الاجرة على اداء
الواجبات وقرأ بشر بن عبيد وما تسألهم بالنون **وكاين من اية** اي وكم من اية قال الجلال
السيوطي كاي اسم لكم التكثيرية الخبرية في المعنى مركب من كاف التشبيه واي الاستفهامية المنونة

وحكيت ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لان التنوين لما دخل في التركيب اشبه النون الاصلية ولذا
رسم في المصحف نونا ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه في الاصل وقيل الكاف فيها هي التي للتشبيه
قال ابن عصفور الا ترى انك لا تريد بها معنى التشبيه وهي مع ذا لازمة للصدر وتلزم تمييزها واي
مجرورها وقيل هي اسم بسيط واختاره ابو حيان قال ويدل على ذلك تلاعب العرب بها في اللغات
واثاريها الاستفهام نادر حتى انكره الجمهور ومنه قول ابي لابن مسعود كاين تقرا سورة الاحزاب
اية فقال ثلاثا وسبعين والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة
وابن عصفور ولا يحتاج الى سماع والقياس على كم تقتضي ان يضاف اليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها
الا بجملة خبرية فعلية مصدرة بماض او مضارع كما هنا قال ابو حيان والقياس ان تكون في موضع
المصدر على والظرف او خبر كان كما كان ذلك في كم وفي البسيط انها تكون مبتدا وخبرا ومفعولا
ويقال فيها كائن بالمد على وزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك قرا ابن كثير وكا بالقصر
بوزن عم وكاي بوزن رمي وبه قرا ابن محيصن وكيء بتقديم الياء على الهمزة وذكر صاحب
اللوامح ان الحسن قرا وكي بياء مكسورة من غير همز ولا الف ولا تشديد واية في موضع التمييز
ومن زائدة وجر تمييز كاين بها دائمي او اكثري وقيل هي مبينة للتمييز المقدر والمراد من الاية الدليل
الدال على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته وهي وان كانت مفردة لفظا لكنها في
معنى الجمع اي ايات لمكان كاين والمعنى وكاي عدد شئت من الايات الدالة على صدق ما جئت
به غير هذه الاية في السموات والارض اي كائنة فيهما من الاجرام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير
احوالها ومن الجبال والبحار وسائر ما في الارض من العجائب الفائتة للحصر وفي كل شيء له اية
تدل على انه واحد يمرون عليها يشاهدونها وهم عنها معرضون غير متفكرين
فيها ولا معتبرين بها وفي هذا من تاكيد تعزيته صلى الله عليه وسلم وذم القوم ما فيه والظاهر
ان في السموات والارض في موضع الصفة لاية وجملة يمرون خبر كاين كما اشرنا اليه سابقا
وجوز العكس وقرا عكرمة وعمرو بن فائد والارض بالرفع على ان السموات هو الخبر لكاين
والارض مبتدا خبره الجملة بعده ويكون ضمير عليها للارض لا للايات كما في القراءة المشهورة
وقرا السدي والارض بالنصب على انه مفعول بفعل محذوف يفسره يمرون وهو من الاشتغال
المفسر بما يوافقه في المعنى وضمير عليها كما هو فيما قبل اي ويطؤون الارض يمرون عليها وجوز
ان يقدر يطؤون ناصبا للارض وجملة يمرون حالا منها او من ضمير عاملها وقرا عبد الله والارض
بالرفع ويمشون بدل يمرون والمعنى على القراءات الثلاث انهم يجيئون ويذهبون في الارض
ويرون اثار الامم الهالكة وما فيها من الايات والعبر ولا يتفكرون في ذلك وما يؤمن
اكثرهم بالله في اقرارهم بوجوده تعالى وخالقيته الا وهم مشركون به سبحانه و
الجملة في موضع الحال من الاكثر اي وما يؤمن اكثرهم الا في حال اشراكهم قال ابن عباس و
مجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة هم اهل مكة امنوا واشركوا كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك
اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ومن هنا كان صلى

نصب على حر

الله عليه وسلم اذا سمع احدهم يقول لبيك لا شريك لك يقول له قط قط اي يكفيك ذلك ولا
تزد الا شريكا الخ وقيل هم اولئك امنوا لما غشيهم الدخان في سني القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه
وعن ابن زيد وعكرمة وقتادة ومجاهد ايضا ان هؤلاء كفار العرب مطلقا اقروا بالخالق الرازق المميت
واشركوا بعبادة الاوثان والاصنام وقيل اشركوا بقولهم الملائكة بنات الله سبحانه وعن ابن عباس ايضا
انهم اهل الكتاب اقروا بالله واشركوا به من حيث كفروا بنبيه صلى الله عليه وسلم او من حيث عبدوا
عزيرا والمسيح عليهما السلام وقيل اشركوا بالنبي واتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا وقيل هم الكفار
الذين يخلصون بالدعاء عند الشدة ويشركون اذا نجاهم وروي ذلك عن عطاء وقيل هم الثنوية
قالوا بالنور والظلمة وقيل هم المنافقون جهروا بالايمان واخفوا الكفر ونسب ذلك للبلخي وعن
الجبائي انهم المشبهة امنوا مجملا وكفروا مفصلا وعن الحسن انهم المراؤون باعمالهم والرياء شرك خفي وقيل
هم الناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها وقيل هم الذين يطيعون الخلق بمعصية الخالق وقد يقال
نظرا الى مفهوم الاية انهم يندرج فيهم من اقر بالله تعالى وخالقيته مثلا وكان مرتكبا ما يعد شركا كيفما
كان ومن اولئك عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للضر والنفع ممن الله تعالى اعلم
بحاله فيها وهم اليوم اكثر من الدود واحتجت الكرامية بالاية على ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه
نظر افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتشملهم و
الاستفهام انكاري فيه معنى التوبيخ والتهديد كما في البحر والكلام في العطف ومحل الاستفهام في الحقيقة
مشهور وقد مر غير مرة والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخروية على ما قيل وفي البحر الاظهر
انها الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه او تاتيهم الساعة بغتة فجاة من غير سابقة علامة وهو
الظاهر وهم لا يشعرون باتيانها غير مستعدين لها قل هذه سبيلي اي هذه السبيل التي
هي الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيلي كذا قالوا والظاهر انهم اخذوا الدعوة الى الايمان من قوله
تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين للافادة انه يدعوهم الى الايمان بجد وحرص وانه لم ينفع
فيهم والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه وما يؤمن اكثرهم الخ لدلالته على ان كونه ذكرا لهم لاشتماله
على التوحيد لكنهم لا يرعون له كسائر ايات الافاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا و
صفات وقد فسر ذلك بقوله تعالى ادعو الى الله اي ادعو الناس الى معرفته سبحانه بصفات كماله
ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد فالجملة لا محل لها من الاعراب وقيل انها جملة في موضع الحال من الياء
والعامل فيها معنى الاشارة وتعقب بان مجيء الحال من المضاف اليه مخالف للقواعد ظاهرا وليس
ذلك مثل ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا واعترض ايضا بان فيه تقييد الشيء بنفسه وليس ذلك على
بصيرة اي بيان وحجة واضحة غير عمياء والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير ادعو وزعم
ابو حيان انه ظاهر متعلق بادعو وقوله تعالى انا تاكيد لذلك الضمير والضمير الذي في الحال وقوله
تعالى ومن اتبعني عطف على ذي الحال ونسبة الدعوة اليه من باب التغليب كما قرر في قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة ومنهم من قدر في مثله فعلا عاملا في المعطوف ولم يعول عليه المحققون
ومنع عطفه على انا لكونه توكيدا ولا يصح في المعطوف كونه تاكيدا كما في المعطوف عليه واعترض

بان ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين وجوز كون من مبتدأ خبره محذوف اي ومن اتبعني كذلك اي داع وان يكون على بصيرة خبرا مقدما وانا مبتدأ ومن عطف عليه وقوله تعالى **وسبحان الله** اي وانزهه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء وهو داخل تحت القول وكذا **وما انا من المشركين** في وقت من الاوقات والكلام مؤكد لما سبق من الدعوة الى الله وقرأ عبد الله قل هذا سبيلي على التذكير والسبيل يؤنث ويذكر تذكر **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا** رد لقولهم لو شاء الله لانزل ملائكة ونفي لاستنباء النساء وقيل المراد نفي استنباء النساء ونسب ذلك الى ابن عباس وزعم بعضهم ان الآية نزلت في سجاح بنت المنذر المتنبئة التي يقول فيها الشاعر

امست نبيتنا انثى نطوف بها ۞ ولم تزل انبياء الله ذكرانا
فلعنة الله والاقوام كلهم ۞ على سجاح ومن بالافك اغرانا
اعني مسيلمة الكذاب لا سقيت ۞ اصداؤه ماء مزن اينما كانا

وهو مما لا يحتمل لان ادعاءها النبوة كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب لا قرينة عليه **نوحي اليهم** كما اوحينا اليك وقرأ اكثر السبعة يوحى بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وقراءة النون وهي قراءة حفص وطلحة وابي عبد الرحمن موافقة لارسلنا **من اهل القرى** لان اهلها كما قال ابن زيد وغيره وهو مما لا شبهة فيه اعلم واحلم من اهل البادية ولذا يقال لاهل البادية اهل الجفاء وذكروا ان التبدي مكروه الا في الفتن وفي الحديث من بدا جفا قال قتادة ما نعلم ان الله تعالى ارسل رسولا قط الا من اهل القرى ونقل عن الحسن انه قال لم يبعث رسول من اهل البادية ولا من النساء ولا من الجن وقوله تعالى وجاء بكم من البدو قد مر الكلام فيه **افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم** من المكذبين بالرسل والآيات من قوم نوح وقوم لوط وقوم صالح وسائر من عذبه الله فيحذروا تكذيبك وروي هذا عن الحسن وجوز ان يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المنهمكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكانه لاحظ المجوز ما سيذكر والاستفهام على ما في البحر للتقريع والتوبيخ **ولدار الآخرة** من اضافة الصفة الى الموصوف عند الكوفيين اي وللدار الآخرة وعند البصريين موصوفا اي ولدار الحال الآخرة او الساعة او الحياة الآخرة وهو المختار عند كثير في مثل ذلك **خير للذين اتقوا** الشرك والمعاصي **افلا تعقلون** فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتتوسلوا اليها بالاتقاء قيل ان هذا من مقول قل اي قل لهم مخاطبا افلا تعقلون فالخطاب على ظاهره وقوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك الى من قبلهم اعتراض بين مقولي القول واستظهر بعضهم كون هذا التفاتا وقرأ جماعة يعقلون بالياء رعيا لقوله سبحانه افلم يسيروا **حتى اذا استيأس الرسل** غاية لمحذوف دل عليه السياق والتقدير عند بعضهم لا يغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فان من قبلهم قد امهلوا حتى يئس الرسل من النصر عليهم في الدنيا او من ايمانهم لانهماكهم في الكفر وتماديهم في الطغيان من غير وازع وقال ابو الفرج ابن الجوزي التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى اذا استيأس الخ وقال القرطبي التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا ثم لم نعاقب امهم حتى اذا استيأس الخ وقال الزمخشري التقدير وما ارسلنا من قبلك

الا رجالا

الا رجالا فتراخى النصر حتى اذا ولعل الاول اولى وان كان فيه كثرة حذف والاستفعال بمعنى المجرد كما اشرنا اليه وقد مر الكلام في ذلك **وظنوا انهم قد كذبوا** بالتخفيف والبناء للمفعول وهي قراءة علي كرم الله وجهه وابي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وطلحة والاعمش والكوفيين واختلف في توجيه الآية على ذلك فقيل الضمائر الثلاثة للرسل والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصطلاحي ولا بمعناه المجازي اعني اليقين وفاعل كذبوا المقدر اما انفسهم او رجاؤهم فانه يوصف بالصدق والكذب اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم بانهم ينصرون او كذبهم رجاؤهم النصر والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا **جاءهم نصرنا** فجأة وقيل الضمائر كلها للرسل والظن بمعناه وفاعل كذبوا المقدر من اخبرهم عن الله وروي ذلك عن ابن عباس فقد اخرج الطبراني وغيره عن عبد الله بن ابي مليكة قال ان ابن عباس قرأ قد كذبوا مخففة ثم قال يقول اخلفوا وكانوا بشرا وتلا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال ابن ابي مليكة فذهب ابن عباس الى انهم يئسوا وضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا وروى ذلك عنه البخاري في الصحيح واستشكل هذا بانه فيما لا يليق نسبته الى الانبياء عليهم السلام بل الى صالحي الامة ولذا نقل عن عائشة رضي الله عنها انكار ذلك فقد اخرج البخاري والنسائي وغيرهما من طريق عروة انه سأل عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية قال قلت اكذبوا ام كذبوا فقالت عائشة بل كذبوا يعني بالتشديد قلت والله لقد استيقنوا ان قومهم كذبوهم فما هو بالظن فقالت اجل لعمري لقد استيقنوا بذلك فقلت لعلها وظنوا انهم قد كذبوا مخففة فقالت معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها قلت فما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل ان اتباعهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك واجاب بعضهم بانه يمكن ان يكون اراد رضي الله عنه بالظن ما يخطر بالبال ويهجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية وذهب المجد ابن تيمية الى رجوع الضمائر جميعها ايضا الى الرسل مائلا الى ما روي عن ابن عباس مدعيا انه الظاهر وان الآية على حد قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته فان الالقاء في قلبه وفي لسانه وفي عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ثم قال والظن لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من اهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث وقال سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم وهذا قد يكون ذنبا يضعف الايمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الايمان كما ثبت في الصحيح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله ان احدنا ليجد في نفسه ما لان يحرق حتى يصير حمما او يخر من السماء الى الارض احب اليه من ان يتكلم به قال صلى الله عليه وسلم او قد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان

وفي حديث اخر انا احدنا ليجد ما يتعاظم ان يتكلم به قال الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة ونظير
هذا ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم نحن احق بالشك من ابراهيم عليه السلم اذ قال له ربه اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فنفى النبي صلى الله عليه وسلم التفاوت بين الايمان والاطمئنان شكًّا
باحياء الموتى وعلى هذا يقال الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمنا بانجازه و
لكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظنا انه كذب فالشك وظن انه كذب
من باب واحد وهذه الامور لا تقدح في الايمان الواجب وان كان فيها ما هو ذنب فالانبياء
عليهم السلم معصومون من الاقرار على ذلك كما في افعالهم على ما عرف من اصول السنة والحديث وفي
قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلم فانهم لابد ان يبتلوا بما هو اكثر من ذلك فلا ييأسوا
اذا ابتلوا ويعلمون انه قد ابتلي من هو خير منهم وكانت العاقبة الى خير فيتيقن المرتاب ويتوب
المذنب ويقوى ايمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ومن هنا قال سبحانه لقد كان
في قصصهم عبرة ولو كان المتبوع معصوما مطلقا لا يتأتى الاتساء فانه يقول التابع انا لست
من جنسه فانه لا يذكر بذنب فاذا اذنب استيأس من المتابعة والاقتداء لما اتى به من الذنب
الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ما اذا علم انه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فانه
يصح حينئذ ان المتابعة كما قيل اول من اذنب واجرم ثم تاب وندم ابو البشر آدم ومن يشابه
ابه فما ظلم ولا يلزم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقق الامر بالاقتداء بهم فيما
اقروا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه وما ذكر ليس بدون المنسوخ من افعالهم
واذا كان ما امروا به وابيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فالذي لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا
عنه احرى واولى بانقطاع المتابعة فيه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر
من الانبياء عليهم السلم وحاشاهم من ان يقروا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه
ذو قلب سليم على ان في كلامه بعد ما فيه ولئن اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسير الظن بالتوهم
كما فعل غيره فانه مما لا بأس به وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على انه اراد بالظن فيه ما هو
على طريق الوسوسة ومثال الخاطر حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم
السلم او على انه اراد بذلك المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه
المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما
في الاخر وقيل ان الضمائر الثلاثة للمرسل اليهم لان ذكر الرسل متقاض ذلك ونظيره ذلك قوله

امنك البرق ارقبه فهاجا ‖ وبت اخاله دهما خلاجا

فان ضمير اخاله للرعد ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه وان شئت قلت ان ذكرهم قد
جرى في قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون
الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والمعنى ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه
من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروي ذلك عن ابن عباس ايضا فقد اخرج
ابو عبيد وسعيد بن منصور والنسائي وابن جرير وغيرهم من طرق عنه رضي الله عنه انه كان

يقرأ

يقرأ كذبوا مخففة ويقول حتى اذا استيأس الرسل من قومهم ان يستجيبوا لهم وظن قومهم ان الرسل
قد كذبوهم فيما جاؤوا به جاء الرسل نصرنا وروي ذلك ايضا عن سعيد بن جبير اخرج ابن جرير و
ابو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال حدثني ابي ان مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال يا
ابا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا فان الموت ان
تظن الرسل انهم قد كذبوا مثقلة او تظن انهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد حتى اذا استيأس الرسل
من قومهم ان يستجيبوا لهم وظن قومهم ان الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتنقه و
قال فرج الله عنك كما فرجت عني وروي انه قال ذلك بمحضر من الضحاك فقال له لو رحلت في
هذه الى اليمن لكان قليلا وقيل ضمير ظنوا للمرسل اليهم وضمير انهم وكذبوا للرسل اي وظنوا ان
الرسل اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط عليهم الامر وقرأ عمر ولعله السبعة والحسن وقتادة
ومحمد بن كعب وابو رجاء وابن ابي مليكة والاعرج وعائشة في المشهور كذبوا بالتشديد والبناء
للمفعول والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام اي ظن الرسل ان اممهم كذبوهم فيما جاؤوا به لطول
البلاء عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عائشة الذي رواه البخاري عليه الرحمة و
الظن بمعناه او بمعنى اليقين او التوهم وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك انهم قرؤوا كذبوا
مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا للامم وضمير انهم قد كذبوا للرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد
كذبوا فيما وعدوهم به من النصر او العقاب وجوز ان يكون ضمير ظنوا للرسل وكذا ضمير انهم
فكذبوا للمرسل اليهم اي ظن الرسل عليهم السلام ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يؤمنون
والظن الظاهر كما قيل انه بمعنى اليقين وقرئ كما قال ابو البقاء كذبوا بالتشديد والبناء للفاعل واول
ذلك بان الرسل عليهم السلم ظنوا ان الامم قد كذبوهم في وعدهم هذا والمشهور استشكال الآية من
جهة انها مخففة ظاهرا على القراءة الاولى بما لا يليق من الظن الى الانبياء الكرام واستشكل بعضهم
نسبة الاستيئاس اليهم عليهم السلم ايضا بناء على ان الظاهر انهم استيأسوا مما وعدوا به واخبروا
بكونه فان ذلك ايضا مما لا يليق نسبته اليهم واجيب بانه لا يراد ذلك وانما يراد انهم استيأسوا
من ايمان قومهم واعترض بانه يبعده عطف وظنوا انهم قد كذبوا الظاهر في انهم ظنوا
كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه وذكر المجد في هذا المقام تحقيقا عزما ذكره اولا و
هو ان الاستيئاس وظن انهم مكذوبين كليهما متعلقان بما ضم للموعود به اجتهادا وذلك
ان الخبر عن استيئاسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تقييده بما وعدوا به واخبروا بكونه
واذا كان كذلك فمن المعلوم ان الله تعالى اذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم
يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته فكثيرا ما يعتقد الناس في الموعود به صفات اخرى لم يدل
عليها خطابه حق تعالى بل اعتقدوها باسباب اخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
اخبار النبي صلى الله عليه وسلم لهم انهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به ان ذلك يكو
عام الحديبية لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج معتمرا ورجا ان يدخل مكة ذلك العام
ويطوف ويسعى فلما استيأسوا من ذلك ذلك العام لما صدهم المشركون حتى قاضاهم

عليه الصلوة والسلم على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله عنه مع انه كان من المحدثين الم تخبرنا يا رسول الله انا ندخل البيت ونطوف به قال بلى أفأخبرتك انك تدخله هذا العام قال لا قال انك داخله ومطوف به وكذلك قال له ابو بكر رضي الله عنه فتبين له ان الوعد منه عليه الصلوة والسلم كان مطلقا غير مقيد بوقت وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم سعى في ذلك العام الى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصا لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ولعله عليه الصلوة والسلام انما سعى بناء على ظن ان يكون الامر كذلك فلم يكن ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون كل ما قصده بل من تمام نعمة الله تعالى عليه ان يأخذ به عما يقصده الى امر آخر هو انفع مما قصده ان كان كما كان في عام الحديبية ولا ينافيه ايضا خروج الامر على خلاف ما يظنه عليه الصلوة والسلم فقد روى مسلم في صحيحه انه عليه الصلوة والسلم قال في تأبير النخل انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن اذا حدثتكم عن الله تعالى شيئا فخذوا به فاني لن اكذب على الله تعالى ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليدين ما قصرت الصلوة ولا نسيت ثم تبين النسيان وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وقصة بني ابيرق النازل فيها انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ما فيه كفاية في العلم بانه صلى الله عليه وسلم قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر واذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلوة والسلم ومما يزيد هذا قوة ان جمهور المحدثين والفقهاء على انه يجوز للانبياء الاجتهاد في الاحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطاء في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لا شك ان هذا دون الخطاء في ظن ما ليس من الاحكام الشرعية في شيء واذا تحقق ذلك فلا يبعد ان يقال ان اولئك الرسل اخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فحددوا وعينوا لذلك وقتا حسبما ظهر لهم كما عين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لدخول مكة فلما طالت المدة استيأسوا وظنوا الكذب انفسهم وغلط اجتهادهم وليس ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزما له اصلا فلا محذور وانت تعلم ان الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلم والابعد عن تحوم حول حمى ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن الى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى اعلم والظاهر ان ضمير جاءهم على سائر القراءات والوجوه للرسل وقيل انه راجع اليهم والى المؤمنين اي جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا فنجي من نشاء انجاءه وهم الرسل والمؤمنون بهم وانما لم يعين للاشارة الى انهم الذين يستأهلون ان يشاء نجاتهم ولا يشاركهم فيه غيرهم وقرء عاصم وابن عامر ويعقوب فنجي بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه ماض مبني للمفعول ومن نائب الفاعل وقرء مجاهد والحسن والجحدري وطلحة وابن هرمز كذلك الا انهم سكنوا الياء وخرجت على ان الفعل ماض ايضا كما في القراءة التي قبلها الا انه سكنت الياء على لغة من يستثقل الحركة على الياء مطلقا ومنه قراءة من قرء ما تطعمون اهليكم وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون بالجيم ورده ابو حيان بانها لا تدغم فيها وتعقب بان بعضهم قد ذهب

الى جواز ادغامها وروبت هذه القراءة عن الكسائي ونافع وقرأت فرقة كما قرء باقي السبعة فنجي مضارع انجى الا انهم فتحوا الياء ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم وزعم ابن عطية ان ذلك غلط من هبيرة اذ لا وجه للفتح وفيه ان الوجه ظاهر فقد ذكروا ان الشرط والجزاء يجوز ان يأتي بعدهما المضارع منصوبا باضمار ان بعد الفاء كقراءة من قرء وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر بنصب يغفر ولا فرق في ذلك بين ان تكون اداة الشرط جازمة او غير جازمة وقرء نصر بن عاصم وابو حيوة وابن السميقع وعيسى واهل البصرة وابن محيصن وكذا الحسن ومجاهد في رواية فنجا ماضيا مخففا ومن فاعله وروي عن ابن محيصن انه قرء كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل حينئذ ضمير النصر ومن مفعوله وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بان المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال مكي اكثر المصاحف عليه فاشعر بوقوع خلاف في الرسم وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبري وابن الجزري وغيرهما وعن الجعبري ان قراءة من قرء بنونين توافق الرسم تقديرا لان النون الثانية ساكنة مخفاة عند الجيم كما هي مخفاة عند الصاد والظاء كما في لننصر ولننظر والاخفاء لكونه سترا يشبه الادغام لكونه تغييبا فكما يحذف عند الادغام يحذف عند الاخفاء بل هو عنده اولى لمكان الاتصال وعن ابي حيوة انه قرء فنجي من يشاء بياء الغيبة اي فنجي من يشاء الله نجاته ولا يرد بأسنا عذابنا عن القوم المجرمين اذا نزل بهم وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لانه يعلم من المقابلة انهم من ليسوا بمجرمين وقرء الحسن بأسه بضمير الغائب اي بأس الله ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي صلى الله عليه وسلم لقد كان في قصصهم اي قصص الانبياء عليهم السلم واممهم وقيل قصص يوسف وابيه واخوته عليهم السلم وروي ذلك عن مجاهد وقيل قصص اولئك وهؤلاء والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزمخشري الاول بقراءة احمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو قصصهم بكسر القاف جمع قصة ورد بان قصة يوسف وابيه واخوته مشتملة على قصص واخبار مختلفة على انه قد يطلق الجمع على الواحد وقراءته كما قيل لانه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال في مثله قصة لا قصص واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو الظاهر في اخباره عبرة لاولي الالباب اي لذوي العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس واصل اللب الخالص من الشيء ثم اطلق على ما زكى من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لبا وقال غير واحد ان اللب هو العقل مطلقا وسمي بذلك لكونه خالص ما في الانسان من قواه ولم يرد في القرآن الا جمعا والعبرة كما قال الراغب الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد وفي البحر انها الدلالة التي يعبر بها الى العلم ما كان اي القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة واستظهر ابو حيان عود الضمير الى القصص فيما قبل الاول لانه يجري على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فانه لا يجري على قراءة القصص بكسر القاف لانه كان يلزم تأنيث الضمير وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح في القراءة به والى في ضمن المكسور في القراءة به وكذا الى المكسور نفسه والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى حديثا يفترى اي يختلق ولكن تصديق الذي بين

وانما رتبهم

يديه من الكتب السماوية وتفصيل اي تبيين كل شيء قيل اي مما يحتاج اليه في الدين اذ ما من امر
ديني الا وهو يستند الى القرآن بالذات او بواسطة وقال ابن الكمال ان كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة
والتعميم كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء ومن لم يتنبه لهذا احتاج الى تخصيص الشيء بالذي يتعلق
بالدين ثم تكلف في بيانه فقال اذ ما من امر ديني ولم يدر ان عبارة التفصيل لا تحتمل هذا التأويل ورد
بانه متى امكن حمل كلمة كل على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره والتخصيص مما لا بأس به على ان نفسه
قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى تفصيلا لكل شيء وكون عبارة التفصيل لا تحتمل ذلك التأويل
في حيز المنع ومن الناس من حمل كل على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا الى ان في القرآن تبيين
كل شيء من امور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله ولكن مراتب المبينين متفاوتة حسب تفاوت
ذوي العلم وليس ذلك بالبعيد عند من القى السمع وهو شهيد وقيل المراد تفصيل كل شيء لم قلبه صح
واقع ليوسف وابيه واخوته مما يهتم به وهو مبني على ان الضمير في كان لقصصهم وهدى من
الضلالة ورحمة ينال بها خير الدارين لقوم يؤمنون يصدقون تصديقا معتدا به و
خصوا بالذكر لانهم المنتفعون بذلك ونصب تصديق على انه خبر كان محذوفا اي ولكن كان تصديق
والاخبار بالمصدر لا يخفى امره وقرء حمران بن اعين وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح وعيسى
الثقفي فيما ذكر ابن عطية تصديق بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق الخ
وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب ومنه قول ذي الرمة

وما كان مالي من تراث ورثته ۞ ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة ۞ الى كل محجوب السرادق خضرم فانه رفع

هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ومن باب الاشارة في هذه
السورة قال سبحانه نحن نقص عليك احسن القصص وهو اقتصاص ما جرى ليوسف
وابيه واخوته عليهم السلام وانما كان ذلك احسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق و
ذلك مما تستلذ له النفوس او لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين
والتنبيه على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهد
الزاهدين والدلالة على الانقطاع الى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول البلاء والكشف
عن احوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين وابتلاء الخواص بانواع المحن وتبديلها بانواع
الالطاف والمنن مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وما لهم مع رعيتهم الى غير ذلك وقيل
لخلوه ذلك عن الاوامر والنواهي التي يشغل سماعها القلب اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني
رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين هذا اول مبادي الكشوف فقد
ذكروا ان احوال المكاشفين اولها المنامات فاذا قوي الحال تصير الرؤيا كشفا قيل انه عليه
السلام قد سلك به نحو ما سلك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه بدئ بالرؤيا
الصادقة كما بدئ رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فكان لا يرى رؤيا الا كانت مثل
فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء كما يشير اليه قوله رب السجن احب الي كما حبب ذلك الى رسول

الله

الله عليه وسلم فكان يتحنث الليالي ذوات العدد وفيه ان حديث التحنث بعد ابتداء النبوة فتدبر في غار حرا صح
وذكر بعض الكبار ان يوسف عليه السلام كان آدم الثاني لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان على
آدم عليه السلام وهو مجلى الحق الخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدت وله وههنا سجد
ليوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم الى ابويه واخوته الذين
هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ولا بدع اذ سجد والمني يلد لا من وجهه الانوار القدسية
والاشعة السبوحية لو يسمعون كما سمعت حديثها ۞ خروا لعزة ركعا وسجودا
وقد يقال ان ابراهيم عليه السلام لما رأى في وجنة الكوكب ونقطة خال القمر واسرة جبين الشمس
امارات الحدثان وصرف وجهه عنها متوجها الى ساحة القدم المنزه عن التغير المصون عما يوجب
النقص قائلا اني بريء مما تشركون اسجد الله تعالى الشمس والقمر واسجد بدل الكواكب
كواكب لبعض بنيه اعظاما لامره ومبالغة في تنزيه جلال الكبرياء وحيث تأخرت البراءة الى الثالث
تأخر الاسجاد الى ثالث البنين وليس المقصود من هذا الابيان بعض من اسرار تخصيص المذكور
بالاراءة مع احتمال ان يكون هناك ما يصلح ان يكون رؤياه معبرا بسجود ابويه واخوته عليه
السلام في عالم الحس فتدبر قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيه اشارة الى بعض آداب
المريدين فقد قالوا انه لا ينبغي لهم ان يفشوا اسرار المكاشفة الا لشيوخهم والا يقعوا في ورطة
ويكونوا مرتهنين بعيون الغيرة ۞ بالسر ان باحوا تباح دماؤهم ۞ وكذا دماء البائحين تباح
فيكيدوا لك كيدا هذا من الالهامات المجملة وهي انذارات وبشارات ويجوز ان يكون علم
عليه السلام ذلك من الرؤيا قال بعضهم ان يعقوب دبر ليوسف في ذلك الوقت خوفا عليه
فوكل الى تدبيره فوقع به ما وقع ولو ترك التدبير ورجع الى التسليم لحفظ لقد كان في يوسف
واخوته آيات للسائلين وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه و
مزيد الكرم من افعاله وحسن عقبى الصبر من عاقبته كسوء حال الحاسد وعدم نقض ما
ابرمه الله تعالى وغير ذلك وقال بعضهم ان من الآيات في يوسف عليه السلام انه حجة على كل من حسن
الله خلقه ان لا يشوهه بمعصية ومن لم يرع نعمة الله تعالى فعصى كان اشبه شيء بالكنيف المبيض
والروث المفضض وقال ابن عطاء من الآيات ان لا يسمع هذه القصة محزون مؤمن بها
الا استروح ولتري عن ما فيه وجاؤوا اباهم عشاء يبكون قيل ان ذلك كان بكاء فرح بظفرهم
بمقصودهم لكنهم اظهروا انه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام وقيل لم يكن بكاء حقيقة
وانما هو تباك من غير عبرة وجاؤوا عشاء ليكونوا اجرأ في الظلمة على الاعتذار او ليدلسوا على
ابيهم ويوهموا ان ذلك بكاء حقيقة لا تباك فانهم لو جاؤوا ضحى لافتضحوا

اذا اشتبكت دموع في خدود ۞ تبين من بكى ممن تباكى

فصبر جميل وهو السكون الى موارد القضاء سرا وعلنا وقال يحيى بن معاذ الصبر الجميل ان يتلقى
البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر وقال الترمذي هو ان يلقى العبد عنانه الى مولاه ويسلم
اليه نفسه مع حقيقة المعرفة فاذا جاء حكم من احكامه ثبت له مسلما ولا يظهر لوروده جزعا

ولا يرى لذلك منتها وانشد الشبلي في حقيقة الصبر

عبرات خططن في الخد سطرا ۞ فقراه من لم يكن قط يقرا

صابر الصبر فاستغاث به الصبر ۞ فصاح المحب بالصبر صبرا

قال يا بشرى هذا غلام قال جعفر كان لله تعالى في يوسف سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما اودع في ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وبجهلهم ايضا بما اودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمن بخس وهو معنى قوله سبحانه وشروه بثمن بخس قال الجنيد قدس سره كل ما وقع تحت العد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما في الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل اليه وترضى به دون ربك جل جلاله وقال ابن عطاء ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع باعجب من بيع نفسك بادنى شهوة بعد ان بعتها من ربك باوفر الثمن قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية فبيع ما تقدم بيعه باطل وانما باع يوسف اعداؤه وانت تبيع نفسك من اعدائك وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه قيل اي لا تنظري اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجلي الحق في العالم او لا تنظري اليه بنظر العبودية ولكن انظري اليه بنظر المعرفة لتري فيه انوار الربوبية او اجعلي محبته في قلبك لا في نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة والنفس موضع الفتنة والشهوة عسى ان ينفعنا قيل اي بان يرقينا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا بركة صحبته الى مشاهدة رب العالمين وقيل اذا احسنى صحبته في الدنيا العلان يشفع لنا في العقبى وراودته التي هو في بيتها حيث غلب عليها العشق وغلقت الابواب قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه او غلقت ابواب الدار غيرة ان يرى احد اسرارها وهمت به قال ابن عطاء هم شهوة وهم بها هم زجر عما همت به بضرب او نحوه لولا ان رأى برهان ربه وهو الوعظ الالهي في قلبه كذلك لنصرف عنه السوء الخواطر الردية والفحشاء الافعال القبيحة وقيل البرهان هو انه لم يشاهد في ذلك الوقت الا الحق سبحانه وقيل هو مشاهدة ابيه يعقوب عاضا على سبابته وجعل ذلك بعض اجلة مشايخنا احد الادلة على ان للرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية اصلا اصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك واستبقا الباب فرارا من محل الخطر قبل الوقوف الى الله كفاه ولما ناله بعد ما عناه والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا نفت عن نفسها الذنب لانها علمت اذ ذاك انها لو نسبت الحق لقتلت وحرمت حلاوة محبة يوسف والنظر الى وجهه

كتمت حبي ابتغاء لبقا لمهجتي ۞ فلا طال ان اعرضت عني بقائيا

وانما عرضت بنسبة الذنب اليه لعلمها بانه عليه السلام لم ينف في البوس ولا يقدر احد على ان يؤذيه لان وجهه سالب القلوب وجالب الارواح

له في طرف لحظاته سحر ۞ يميت بها ويحيي من يريد

ويسبي العالمين بمقلتيه ۞ كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء انها لم تستغرق في محبتها بعد فلذا لم تجز بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت في المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت الآن حصحص الحق الاية ثم انه عليه السلام لما سمع بعد تهمتها له الا الذنب عن ساحة النبوة

التي هي امانة الله العظمى فقال هي راودتني عن نفسي ولولا ذلك لكان اللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها وقيل انها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء اراد يوسف عليه السلام ان يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوما لم يكن محققا فيه انه كيدكن ان كيدكن عظيم عظم كيدهن لانهن اذا ابتلين بالحب اظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها فما في العالم فتنة اضر على الرجال من النساء قد شغفها حبا قال الجنيد قدس سره الشغف ان لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلا منه ووفاء

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ۞ علي بما يقضي الهوى لكم عدل

انا لنراها في ضلال مبين قال ابن عطاء في عشق مزعج فلما رأينه اكبرنه عظمنه لما رأين في وجهه نور الهيبة وقطعن ايديهن لاستغراقهن في عظمته وجلاله ولعله كشف لهن ما لم يكشف لزليخا قال ابن عطاء دهشن في يوسف وتحيرن حتى قطعن ايديهن ولم يشعرن بالالم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغي ان لا ينكر عليه ان تغير وصدر عنه ما صدر واعظم من يوسف عليه السلام في هذا الباب عند ذوي الابصار السليمة النور المحمدي المنفتق من النور الالهي والمتشعشع في مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لعمري ابو الانوار وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار.

لواحي زليخا لو رأين جبينه ۞ لآثرن بالقطع القلوب على الايدي

وقلن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قلن ذلك اعظاما له عليه الصلاة والسلام ان يكون من النوع الانساني قال محمد بن علي رضي الله عنهما اردن ما هذا باهل ان يدعى الى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول اوفق بقولها فذلكن الذي لمتنني فيه اذ ان لو لم يكن لم يقع في محذور وكيف يلام من هذا محبوبه وكأنها اشارت الى انها محبورة في ذلك الولهة معذورة في مزيد جهالة

خليلي اني قلت بالعذر مرة ۞ ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر

وفي ذلك اشارة الى ان اللوم لا يتصدر الا عن خلي ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ما صنع الهوى بهن وما احسن ما قيل

وكنت اذا ما حدث الناس في الهوى ۞ ضحكت وهم يبكون في حسرات

فصرت اذا ما قيل هذا متيم ۞ تلقيتهم بالنوح والعبرات

وقال سلطان العاشقين

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى ۞ فاذا عشقت فبعد ذلك عنف

قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه قيل لان السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة ولذا هذا والمواصلات وفيما يدعونه اليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن شاهد القربة وقيل طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سببا لازدياد عشقها وانقلابه روحانيا قدسيا كعشق ابيه له وقال ابن عطاء ما اراد عليه السلام بطلب ذلك الا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم في وقت المراودة ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس قال ابو علي احسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لا تحت ظل العلم والسعي

من العشق هم

يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار دعاهما إلى التوحيد على أتم وجه وحكي
أن رجلاً قال للفضيل عظني فتلا له هذه الآية فقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك كان
ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه ولهذا أدبه ربه باللبث في
السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والأنبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم وقد يحمل
كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كما ذهب إليه بعض ذوي الألباب يوسف أيها الصديق قال
أبو حفص الصديق من لا يتغير عليه باطن أمره من ظاهره وقيل الذي لا يخالف قاله حاله وقيل
الذي يبذل الكونين في رضا محبوبه وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي
إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات قال أبو حفص النفس ظلمة كلها وسراجها
التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان في ظلمة وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر
فيه شراً ولا يفطن لدسائسها إلا اللوذعي

خالف النفس والشيطان واعصهما ۞ وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أمارة إلى مرتبة
أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها في كل مرتبة ذكراً مخصوصاً
والمنبوا في ذلك فليرجع إليه قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم قيل خزائن الأرض
رجالها أي اجعلني عليهم أميناً فإني حفيظ لما يظهرونه عليم بما يضمرونه وقيل أراد الظاهر إلا أنه
إشارة إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ للأنفاس بالذكر والخواطر بالفكر عليم
بمواكن الغيوب وخفايا الأسرار وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون قال
بعضهم لما جفوه صار جفاؤهم حجاباً بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المعاصي تكون حجاباً على
وجه معرفة الله تعالى قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لأبيه عليه السلام
مقام الحزن الذي هو كما قال الشيخ الأكبر من أعلى المقامات قال بعضهم إن علاقة المحبة كانت بين
يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك في
بعض العشاق مع من يعشقونه وأنشدوا

لم يكن المجنون في حالة ۞ إلا وقد كنت كما كانا
لكنه باح بسر الهوى ۞ وإنني قد ذبت كتمانا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شريكين في ذلك والمحب غيور فطلب أن
يأتوه به لذلك والحق أن الأمر كان عن وحي لحكمة غير هذه وإنه لذو علم لما علمناه إشارة إلى العلم
اللدني وهو على نوعين ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والحالات والكرامات والفراسة
والمقامات
وباطن الغيب وهو علم بطون الأفعال ويسمى حكمة المعرفة وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة
وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء
وفي الأولين للروح مجال وفي الثالث للسر والرابع لسر السر وفي المقام تفصيل وبسط يطلب
من محله ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرف كمال بالتبريح

حتى يحمل أثقال السرور إذ المفاجأة في مثل ذلك ربما تكون سبب الهلاك ومن هنا كان كشف
يوسف جماله للسالكين على سبيل التدريج فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه قيل إن
الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكاً لإخوته في الابتلاء بعتب الملام فلا يخجلوا بين يديه إذا كشف الأمر
وحيث طاب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول
بلمحة رؤية المعشوق والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه

أجد الملامة في هواك لذيذة ۞ حباً لذكرك فليلمني اللوّم

وفي الآية على ما قيل إشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله في الأزل لمحبته ومشاهدته وضع في
رحله صاع ملامة الثقلين ألا ترى إلى ما فعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الأمانة
التي لم يحملها السموات والأرض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته إلى حبة حنطة ثم نادى
عليه بلسان الأزل فعصى آدم ربه فغوى وذلك لغاية حبه له حتى يفرده عن الكون وما فيه ومن فيه
إليه ولولا أن كشف جمال الله لم يتحمل بلاء الملامة وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه إليه وكشف
جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقى له نرفع درجات
من نشاء وفوق كل ذي علم عليم أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال السالك يترقى في العلم و
تشرب الأبرار وأهل القدس من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها وتنتهي الدرجات بعلم الله
تعالى فإن علومهم محدودة وعلمه تعالى غير محدود وإلى الله تصير الأمور قالوا إن يسرق فقد سرق
أخ له من قبل قال بعض السادة لما كان بنيامين بريئاً مما رمي به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى
رموا يوسف بالسرقة وهو بريء منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون أن الجزاء
واجب وقال بعض العارفين إنهم صدقوا بنسبة السرقة إلى يوسف عليه السلام وكأنها سرقة ألباب
العاشقين وأفئدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الأزل قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا
متاعنا عنده الإشارة في ذلك من الحق عز وجل أنا لا نعطي أسرارنا ونيل الحضرة إلا من
كان في قلبه استعداد قبول معرفتنا أو لا نختار لكشف جمالنا إلا من كان في قلبه شوق إلى وصالنا
وقال بعض خراسانيين الإشارة فيه أنا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ إلا من ادعى فينا أو أخبر عنا
ما لم يكن له الإخبار عنه والادعاء فيه وقال بعضهم إلا من مد يده إلى ما لنا وادعاه لنفسه وقال
أبو عثمان الإشارة أنا لا نتخذ من عبادنا ولياً إلا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها
ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه إذ ليس للحبيب بدل في شرع المحبة

أبى القلب إلا حب ليلى فبغضت ۞ إلي نساء ما لهن ذنوب

إن ابنك سرق قال بعضهم إنهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف حين سمع منه في الخلوة
ما سمع ولم يبده لهم عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد
البلاء قوي رجاؤه بالفرج فقال ما قال اشتدي أزمة تنفرجي ۞ قد آذن ليلك بالبلج
وكان لسان حاله يقول دنا وصال الحبيب واقتربا ۞ واطرباه للوصال واطربا
قال يا أسفى على يوسف قال بعض العارفين إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى

من مرآة وجه يوسف عليه السلم وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحدثان

فتأسف عليه السلم لذلك واشتاقت نفسه لما هنالك

سقى الله اياما لنا ولياليا ⁂ مضت فجرت من ذكرهن دموع

فيا هل لها يوما من الدهر اوبة ⁂ وهل لي الى ارض الحبيب رجوع

وابيضت عيناه من الحزن حيث بكى حتى اضر بعينيه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه

لما تيقنت اني لست ابصركم ⁂ غمضت عيني فلم انظر الى احد

قال بعض العارفين الحكمة في ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر ادم مع انهما بكيا دهرا طويلا ان بكاء يعقوب كان بكاء حزن مجنون بالم الفراق حيث فقد تجلي جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء ادم وداود فانه كان بكاء الندم والتوبة واين ذلك المقام من مقام العشق وقال ابو سعيد القرشي انما لم يذهب بصرهما لان بكائهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة محبوب وقيل يمكن ان يكون ذهاب بصره عليه السلم من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وان كان واسطة بينه وبينه ولهذا جاء ان الله تعالى اوحى اليه يا يعقوب اتتأسف على غيري وعزتي لاخذن عينيك ولا اردهما عليك حتى تنساه واختار بعض العارفين ان ذلك الاسف والبكاء ليسا الا للفوات ما انكشف له عليه السلم من تجلي الله في مرآة وجه يوسف عليه السلم ولعمري انه لو كان شاهد تجليه تعالى في اول التعينات ومعين اعيان الموجودات صلى الله عليه وسلم لنسي ما رأى ولما عراه ما عراه ولله تعالى در سيدي ابن الفارض حيث يقول

لو اسمعوا يعقوب بعض ملاحة ⁂ في وجه نسي الجمال اليوسفي

قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين هذا من الجهل باحوال العشق وما عليه العاشقون فان العاشق يتغذى بذكر معشوقه

فان تمنعوا ليلى وحسن حديثها ⁂ فلن تمنعوا مني البكا والقوافيا

واذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بذكره اياه بجنانه

غاب وفي قلبي له شاهد ⁂ يولع اضماري بذكراه

مثلت الفكرة لي شخصه ⁂ حتى كاني انا اراه

وكيف يخوفون العاشق بالهلاك في عشق محبوبه وهلاكه عين حيوته كما قيل

ولكن لدي الموت فيه صبابة ⁂ حيوة لمن اهوى علي بها الفضل

ومن لم يمت في حبه لم يعش به ⁂ ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون اي انا لا اشكو الى غيره فاني اعلم غيرته سبحانه على احبابه وانتم لا تعلمون ذلك وايضا من انقطع اليه تعالى كفاه ومن اناخ ببابه اعطاه وانشد ذو النون

انا اذ تحل الكرام اليك يوما ⁂ ليلتمسوك حالا بعد حال

فان رحالنا حلت رضاه ⁂ بحبك عن حلول وارتحال

فسسنا كيف شئت ولا تكلنا ⁂ الى تدبيرنا يا ذا المعالي

وعلى

وداود عليهما السلام

وعلى هذا درج العاشقون اذا اشتد بهم الحال فزعوا الى الملك المتعال ومن ذلك

الى الله اشكو ما لقيت من الجوى ⁂ ومن كثرة البلوى ومن الم الصبر

ومن حرق بين الجوانح والحشا ⁂ كجمر الغضا بل احر من الجمر

وقد يقال انه عليه السلم انما رفع قصة شكواه الى العالم بسره ونجواه لسر ولما يجده بتلك المناجاة كما قيل

اذا ما تمنى الناس روحا وراحة ⁂ تمنيت ان اشكو اليه فيسمع

يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه كانه عليه السلم تحتم ارجه نسائم الفرج بعد ان رفع الامر الى مولاه عز وجل فقال ذلك ولا تيأسوا من روح الله من رحمته بارجاعهما الي او من رحمته تعالى بتوفيق يوسف عليه برفع حاجتكم اذا وجدتموه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ارادوا ضر المجاعة ولو انهم علوا وانصفوا القصد بالضر فراقك فانه قد اضر بابيهم وبهم وباهلهم لو يعلمون

كفى حزنا بالواله الصب ان يرى ⁂ منازل من يهوى معطلة قفرا

واعلم ان فيما قاله اخوة يوسف له من هذا الى المتصدقين تعليم اداب الدعاء الى الاكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع الى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير ما يبدو منها ويرى ان ما من سيده اليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان بعيدا مطرودا وينبغي لعشاق جمال القدم اذا دخلوا الحضرة ان يقولوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحتك وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب

خليلي ما القاه في الحب ان يدم ⁂ على صخرة صما ينفلق الصخر

ويقولوا جئنا ببضاعة مزجاة من اعمال معلولة واحوال مغشوشة ومعرفة قليلة لم تحظ بذرة من انوار عظمتك وكل ذلك لا يليق بكمال عزتك وجلال صمديتك فاوف لنا كيل قربك من بيادر جودك وفضلك وتصدق علينا بنعم مشاهدتك فانه اذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك اولى قالوا ائنك لانت يوسف خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف وفيه من حسن الظن فيه عليه السلم ما فيه

اذا صفت المودة بين قوم ⁂ ودام ولاؤهم سمج الثناء

ويمكن ان يقال انهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت المحبة فلم يكلموه على النمط الاول وقوله انا يوسف وهذا اخي جواب لهم لكن زيادة وهذا اخي قبل لتهوين حال بداهة الخجل وقيل الاشارة الى اخوتهم لا تعد اخوة لان الاخوة الصحيحة ما لم يكن فيها جفاء ثم انه عليه السلم لما رأى اعترافهم واعتذارهم قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين وهذا من شرائط الكرم فالكريم اذا قدر عفا والعذر عند كرام الناس مقبول وقال شاه الكرماني من نظر الى الخلق بعين الحق لم يبال بمخالفتهم ومن نظر اليهم بعينه افنى ايامه بمخاصمتهم الا ترى يوسف عليه السلم لما علم مجاري القضا كيف عذر اخوته اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا لما علم عليه السلم ان اباه عليه السلم لا يحتمل الوصال الكلي بالبداهة جعل وصاله بالتدريج فارسل اليه بقميصه ولما كان مبدا الالم الذي اصابه من القميص الذي جاؤا عليه بدم كذب عين هذا

القميص مبدأ للسرور ومنه عرف ما اراده عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه
الغم منها واتوني باهلكم اجمعين كان كرم يوسف عليه السلام تقتضي ان يسير بنفسه الى ابيه ولعله
انما لم يفعل لعلمه ان ذلك يشق على ابيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن ان يسير اليه بدون ذلك ولان في
ذلك تعطيل امر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ويحتمل ان يكون داعي اليه بذلك حكمة اخرى وقيل
انما العشرة اقتضت ذلك ومن رأى معشر نار حيما بعاشقه وفيه ما لا يخفى ولما فصلت العير
قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف قيل ان ريح الصبا سئلت الله تعالى فقالت يا رب خصني ان ابشر
يعقوب عليه السلام بابنه فاذن لها بذلك فحملت نشر الى شامة عليه السلام وكان ساجدا فرفع رأسه
وقال ذلك وكان لسان حاله يقول

ايا جبلي نعمان بالله خليا ❊ نسيم الصبا يخلص الي نسيمها
اجد بردها او تشف مني حرارة ❊ على كبد لم يبق الا صميمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت ❊ على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح الازل وقال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في
ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لنفحات الرحمن ويقال المؤمن المحقق يجد نسيم الايمان في قلبه و
روح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره وانما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب اجله
ودنت ايام الوصال ومات تصرم ايام الهجر والبلبال والا فلم يجده عليه السلام لما كان يوسف
في الجب بينه وبينه الا بسويعة من نهار وما ذلك الا لان الامور مرهونة باوقاتها وعلى
هذا كشوفات الاولياء فانهم اونة يكشف لهم اللوح المحفوظ واخرى لا يعرفون ما تحت اقدامهم
فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا فيه اشارة الى ان العاشق الهائم المنتظر لقاء
الحق سبحانه اذا ذهب عيناه من طول البكاء يجيء البشير بتجليه فيلقي عليه قميص انس قدس
قدسه فيرتد بصيرا اتم ذلك فهنالك يرى الحق بالحق ويتجلي العين عن العين ويقال انه
عليه السلام انما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لانه وجد الله نفحة الحق تعالى منه حيث
كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبقا بريح جنان قدسه فعاد لذلك
نور بصره عليه السلام الى مجاريه فابصر قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم وعدهم الى
ان يتعرف منهم صدق التوبة وحتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فياذن سبحانه لئلا يكون مردودا
فيه كما رد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى انه ليس من اهلك وقال بعضهم وعدهم الاستغفار
لانهم لم يفرغ بعد من استبشاره الى استغفاره وقيل انما اسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد
يعقوب عليهما السلام لان يعقوب كان اشد حبا لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرهم اهلا
للعتاب فتجاوز عنهم من اول وهلة او اكتفى بما اصابهم من الخجل وكان خجلهم منه اقوى من خجلهم من
ابيهم وفي المثل كفى للمقصر حياء يوم اللقاء فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه لانهما ذاقا لمع مرارة
الفراق فخصهما من بينهم بمزيد الدنو يوم التلاق ومن هنا تبين ان منازل العاشقين يوم الوصال
وعز والسجدة لحب بانه لم انوار جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام وعاينوا ما عاينته

لرسالهم

علوما قلم

الملائكة من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين وما هو اذ ذاك الا كعبة الله التي فيها ايات
بينات مقام ابراهيم رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات
والارض توفني مسلما مفوضا اليك شاني كله بحيث لا يكون لي رجوع الى نفسي ولا الى سبب
من الاسباب بحال من الاحوال والحقني بالصالحين من اصلحتهم لحضرتك واسقطت عنهم سمات
الخلق وازلت عنهم رعونات الطبع ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الادب
وهو الذي تقتضيه المقام وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال غير واحد من الصوفية
من التفت الى غير الله تعالى فهو مشرك وقال قائلهم

ولو خطرت لي في سواك ارادة ❊ على خاطري سهوا حكمت بردتي

قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه
انا ومن اتبعني وذكر بعض العارفين ان البصيرة اعلا من النور لانها لا تنصح لاحد وهو رفيق
الميل الى السوي وفي الاية اشارة الى انه ينبغي للداعي الى الله تعالى ان يكون عارفا بطريق الايصال
اليه سبحانه عالما بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شانه والدعاة الى الله تعالى من هؤلاء
الذين نصبوا انفسهم الى الارشاد بزعمهم اجهل من حمار الحكيم توما وهم لعمري في ضلالة مسلطة ومهالك
يجاريها الخريت وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون لقد كان في
قصصهم عبرة لاولي الالباب وهم ذووا الاحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين
وغيرهم وفيها ايضا عبرة للملوك في بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام ولاهل التقوى في ترك
ما تراودهم النفس الشهوانية عليه وللماليك في حفظهم السادة ولا احد غير من الله تعالى
ولذلك حرم الفواحش وللقادرين في العفو عمن اساء اليهم ولعمرهم في غير ذلك ولكن اين
المعتبرون اشباح ولا ارواح وديار ولا ديار فانا لله وانا اليه راجعون هذا وقد اول
بعض الصوفية يوسف بالقلب المستعد الذي هو في غاية الحسن ويعقوب بالعقل واخوة
عويني العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية وبنيامين بالقوة
العاقلة العملية وراحيل ام يوسف بالنفس اللوامة وليا بالنفس الامارة والجب بقعر
الطبيعة البدنية والقميص الذي البس يوسف في الجب بصفة الاستعداد الاصلي والنور
الفطري والذئب بالقوة الغضبية والدم الكذب باثرها والبيضاض عيني يعقوب بكلال
البصيرة وفقدان نور العقل وشراؤه من عزيز مصر بثمن بخس بتسليم الطبيعة له الى عزيز الروح
الذي في مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعاني الفائضة عليها من الروح وامرأة
العزيز بالنفس اللوامة وقد القميص من دبر بخرقها لباس الصفة النورية التي هي من قبل الاخلاق
الحسنة والاعمال الصالحة ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال القلب اليه بواسطة
تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة
العزيز او بالطبيعة الجسمانية التي هو ابن خالتها والصاحبين بقوة الروحية ولهوى النفس
والخمر بخمر العشق والخبز باللذات والطير بطير القوى الجسمانية والملك بالعقل الفعال

انت وليي في الدنيا والآخرة م

والبقرات مراتب النفس والسقاية بقوة الادراك والمؤذن بالوهم الى غير ذلك وتطبيق القصة
على ما ذكر وتكلف له اشد التكلف وما اغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل
لا قيرة ولا برجا الاخيرة

سورة الرعد

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس وعلي بن طلحة انها مكية وروي ذلك عن سعيد بن جبير
قال سعيد بن منصور في سننه حدثنا ابو عوانة عن ابي بشر قال سألت ابن جبير عن قوله تعالى
ومن عنده علم الكتاب هل هو عبد الله بن سلام فقال كيف وهذه السورة مكية واخرج
مجاهد عن ابن الزبير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ومن طريق ابن جريج وعثمان
عن عطاء عنه وابو الشيخ عن قتادة انها مدنية الا ان في رواية الاخير استثناء قوله تعالى
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الآية فانها مكية وروي ان اولها الى آخر ولو
ان قرآنا الآية مدني وباقيها مكي وفي الاتقان ما يؤيد القول بانها مدنية ما اخرجه الطبراني
وغيره عن انس ان قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله سبحانه وهو شديد المحال
نزل في قصة اربد بن قيس وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم قال والذي يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها وهي ثلاث
واربعون آية في الكوفي واربع في المدني وخمس في البصري وسبع في الشامي ووجه
مناسبتها لما قبلها انه سبحانه قال فيما تقدم وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم
عنها معرضون فاجمل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا اتم
تفصيل وايضا انه تعالى قد اتى هنا بما يدل على توحيده عز وجل ما يصلح شرحا لما حكاه عن
يوسف من قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وايضا في كل من السورتين ما
فيه تسلية له صلى الله عليه وسلم هذا مع اشتراك آخر تلك السورة واول هذه فيما فيه وصف
القرآن كما لا يخفى وجاء في فضلها ما اخرجه ابن ابي شيبة والمروزي في الجنائز انه كان يستحب
اذا حضر الميت ان يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وانه اهون لقبضه
وايسر لشأنه وجاء في ذلك اخبار اخر نصوا على وضعها والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

المر اخرج ابن جرير وابو الشيخ عن ابن عباس ان معنى ذلك انا الله اعلم وارى
وهو احد اقوال المشهورة في مثل ذلك تلك آيات الكتاب جعل غير واحد الكتاب
بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز والاشارة الى آياتها
باعتبار انها التلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة او لثبوتها في
اللوح او مع الملك والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها واستفيد هذا
على ما قيل من اللام وذلك ان الاضافة بيانية فالمآل ذلك الكتاب والخبر اذا عرف بلام الجنس
افاد المبالغة وان هذا المحكوم عليه اكتب من النضيلة ما يجب جعله نفس الجنس وانه
ليس نوعا من انواعه وحيث انه في الظاهر كالممتنع اريد ذلك وجوز ان يكون المراد بالكتاب
القرآن

القرآن وتلك اشارة الى آيات السورة والمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن الذي هو الكتاب
العجيب الكامل الغني عن الوصف بذلك المعروف به من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب
والظاهر ان المراد جميعه وجوز ان يراد به المنزل حينئذ ورجح ارادة القرآن بانه المتبادر من مطلق
الكتاب المستغني عن النعت وبه يظهر حمل ما اريد من وصف الآيات بوصف ما اضيفت اليه
من نعوت الكمال بخلاف ما اذا جعل عبارة عن السورة فانها ليست بتلك المثابة من الشهرة في
الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث واياما كان فلا محذور في حمل آيات
الكتاب على تلك كما لا يخفى وقيل الاشارة بتلك الى ما قص سبحانه عليه عليه الصلوة والسلام
من انباء الرسل المشار اليها في آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه ذلك من انباء الغيب وجوز على
هذا ان يراد بالكتاب ما يشمل التورية والانجيل واخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد وقتادة وجوز
ابن عطية هذا على تقدير ان تكون الاشارة الى آلمر اذا بها حروف المعجم ايضا وجعل ذلك مبتدأ
اولا وتلك مبتدأ ثانيا وآيات خبره والجملة خبر الاول والرابط الاشارة واما قوله تعالى
والذي انزل اليك من ربك الحق الظاهر ان الموصول فيه مبتدأ وجملة انزل من الفعل
ومرفوعه صلة ومن ربك متعلق بانزل والحق خبره والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله و
الكلام استدراك على وصف السورة فقط بالكمال وفي اسلوبه قول فاطمة الانمارية وقد قيل
لها اي بنيك افضل ربيع بل عمارة بل قيس بل انس ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل والله انهم كالحلقة
المفرغة لا يدرى اين طرفاها وذلك كما انها نعت التفاضل اثر اثبات الكمال لكل واحد دلالة
على ان كمال الكل لا يحيط به الوصف وهو اجمال بعد التفصيل لهذا الغرض كذلك لما اثبت سبحانه
لهذه السورة خصوصا الكمال استدركه بان كل المنزل كذلك لا يختص بسورة دون
اخرى للدلالة المذكورة وهو على ما قيل معنى بديع ووجه بليغ ذكره صاحب الكشاف وقيل
انه لتقريب ما قبله والاستدلال عليه لانه اذا كان كل المنزل عليه حقا كان ذلك المنزل ايضا حقا
ضرورة انه من كل المنزل فهو كامل لانه لا اكمل من الحق والصدق ولخفاء امر الاستدلال قال
العلامة البيضاوي انه كالحجة على ما قبله ولعل الاول اولى ومع ذا لا يخلو عن خفاء ايضا
ولو قيل المراد بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع الى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا
للمشار اليه بالاعجاز من جهة ذلك ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير ان يكون فيه وضع
الظاهر موضع الضمير او لما يشمله وغيره على تقدير ان لا يكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا
للواقع اذ لا تستدعي الفصاحة والبلاغة الحقيقة كما يشهد به الرجوع الى المقامات الحريرية
لم يبعد كل البعد فتدبر وجوز الحوفي كون من ربك هو الخبر والحق خبر مبتدأ محذوف اي هو
الحق او خبر بعد خبر او كلاهما خبر واحد كما قيل في الرمان حلو حامض وهو اعراب متكلف وجوز
ايضا كون الموصول في محل خفض عطفا على الكتاب والحق حينئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير
قيل والعطف من عطف العام على الخاص او احدى الصفتين على الاخرى كما قالوا في قوله
هو الملك القرم وابن الهمام البيت وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء او من عطف احد

المراد ونفي على الاخر ولكل وجه واذا اريد بالكتاب ما روي عن مجاهد وقتادة فامر العطف ظاهر
وجوز ابو البقاء كون الذي نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في اتاني كتاب ابي حفص و
الفاروق والنازلين والطيبين وتعقب بان الذي ذكر في زيادة الواو للالصاق خصه
صاحب المغني بما اذا كان النعت جملة ولم نر من ذكره في المفرد واجاز الحوفي ايضا كون الموصول
معطوفا على آيات وجعل الحق نعتا له وهو كما ترى ثم المقصود على تقدير ان يكون الحق خبر
مبتدأ مذكور او محذوف قصر الحقية على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على ان
ما عداه ليس بحق اصلا على ان حقيته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا
لما بين يديه ومهيمنا عليه وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر في
معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى والا
لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكل ما ليس
منزلا من عند الله ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على ان لا حق الا ما انزل الله والمثبتون لذلك
ابطلوا ما ذكروه في المقدمة الاولى بان المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق او المراد
من لم يحكم بشيء اصلا مما انزل الله ولا شك انه من شأن الكفرة او المراد بما انزل هنالك
التوراة بقرينة ما قبله ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم انهم
يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف وما ذكروه في المقدمة الثانية
بان المراد بالمنزل من الله ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لانه راجع في حكم المقيس
عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحا فاعتبروا يا اولي الابصار وهو دال
على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على انك قد علمت المقصود من الحصر ويحتمل
ايضا على ما قيل ان يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة او المنزلة الا غيره بناء على تحريفها
ونسخها وقد يقال ان دليلهم منقوض بالسنة والاجماع والجواب الجواب ولا يخفى ما في
التعبير عن القرآن بالموصول واسناد الانزال اليه بصيغة ما لم يسم فاعله والتعرض لوصف
الربوبية مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل
والايماء الى وجه بناء الخبر ما لا يخفى ولكن اكثر الناس قيل هم كفار مكة وقيل اليهود و
النصارى والاولى ان يراد اكثرهم مطلقا لا يؤمنون بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر
والتأمل فيه فعدم ايمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيته لانه المرجع للتصديق
والتكذيب لا بعنوان كونه منزلا كما قيل ولانه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار
الله الذي رفع السموات اي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحان من صغر البعوضة
وكبر الفيل لا انه سبحانه رفعها بعد ان لم تكن كذلك بغير عمد اي دعائم وهو اسم جمع عند عَمَدٍ
الاكثر والمفرد عماد كاهاب واهب يقال عمدت الحائط اعمده اذا دعمته فاعتمد واستند
وقيل المفرد عمود وقد جاء اديم وادم وقضيم وقضم وفعيل وفعول يشتركان في كثير من
الاحكام وقيل انه جمع ورجح الاول بما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا وقرأ ابو حيوة

ويحيى

ويحيى بن وثاب عمد بضمتين وهو جمع عماد كشهاب وشهب او عمود كرسول ورسل ويجمعان
في القلة على اعمدة والجمع بجمع السموات لا لان المنفي عن كل واحدة منها العمد لا العماد والجار والمجرور في
موضع الحال اي رفعها خالية عن عمد ترونها استيناف لا محل له من الاعراب جيء به للاستشهاد
على كون السماء مرفوعة كذلك كانه قيل ما الدليل على ذلك فقيل رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك
انا بلا سيف ولا رمح تراني ويحتمل ان يكون الاستيناف نحويا بدون تقدير سؤال وجواب و
الاول اولى وجوز ان تكون الجملة في موضع الحال من السموات اي رفعها مرئية لكم بغير عمد وهي حال
مقدرة لان المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين واياما كان فالضمير المنصوب للسموات
وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة ابي ترونه لان الظاهر ان الضمير
عليها للعمد وتذكيره حينئذ لانه الوجه لانه اسم جمع فلوحظ اصله في الافراد ورجوعه الى الرفع
خلاف الظاهر وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي الى الصفة والموصوف على منوال ولا ترى
الضب بها ينجحر اي انها لو كانت لها عمد لكانت مرئية وهذا في المعنى كالاستيناف ويحتمل توجهه
الى الصفة فيفيد ان لها عمدا لكنها غير مرئية وروي ذلك عن مجاهد وغيره والمراد بها قدرة
الله تعالى وهو الذي يمسك السماء ان تقع على الارض فيكون العمد على هذا استعارة واخرج ابن
ابي حاتم عن ابن عباس انه قال السماء على اربعة املاك كل زاوية موكل بها ملك وزعم بعضهم
ان العمد جبل قاف فانه محيط بالارض والسماء عليه كالقبة وتعقبه الامام بانه في غاية السقوط
وسيأتي ان شاء الله ما يمكن ان يكون مراده في وجه ذلك وانا لا ادري ما قيل يصح عن ابن عباس
فالحق ان العمد قدرة الله تعالى وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شانه وذلك لان
ارتفاع السموات على سائر الاجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محله واختصاصها بما يقتضي
ذلك لا بد ان يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته
ورجح في الكشف استيناف الجملة بان الاستدلال برفع هذه الاجرام دون عمد كاف و
الاستشهاد عليه بكونه مشاهدا محسوسا تأكيد للتحقيق ثم لا يخفى ان الضمير المنصوب في
ترونها اذا كان راجعا الى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية ان المرئي هو السماء وقد صرح
الفلاسفة بان المرئي هو كرة البخار ونحوها كما قال صاحب التحفة اصد وخمسون ميلا وثلث
وخمسون دقيقة والمجموع سبعة عشر فرسخا وثلث فرسخ تقريبا وذكروا ان سبب رؤيتها زرقاء
انها مستضيئة دائما باشعة الكواكب وما وراءها العدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ
نور البصر من الاجزاء المستنيرة بالاشعة الى الاجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم
بما امتزج من الضياء الارضي والضياء الكوكبي لونا متوسطا بين الظلام والضياء وهو اللون
اللازوردي وذلك كما اذا نظرنا من جسم احمر مشف الى جسم اخضر فانه يظهر لنا لون مركب من
الخضرة والحمرة واجمعوا ان السموات التي هي الافلاك لا ترى لانها شفافة لا لون لها لانها لا
تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك وتعقب
ذلك الامام الرازي بانا لا نسلم ان كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لا انهما مرئيان

ومع ذلك لا يحجبان قيل فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا وكيف عرفتم انكم ادركتم هذه الكواكب ادراكا تاما
انتهى على ان ما ذكروه لا يتمشى في المحدد اذ ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه فلك الثوابت
ايضا اذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم ان يقولوا لو كان لكل منهما لون لوجب رؤيته لانا نقول جاز ان يكون
لونه ضعيفا كلون الزجاج فلا يرى من بعيد وان سلمنا وجوب رؤية لونه قطعا فلم لا يجوز ان تكون هذه
الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكروا في نفيها دون اثباته خرط القتاد وما يقال انها امر يحس في الشفاف
اذا بعد عمقه كما في ماء البحر فانه يرى ازرق متفاوت الزرقة بتفاوت عمقه قربا وبعدا فالزرقة المذكورة
لون متخيل في الجو الذي بين السماء والارض الشفاف لبعد عمقه لا يجدي نفعا لان الزرقة كما تكون لونا
متخيلا قد تكون ايضا لونا حقيقيا قائما في الاجسام وما الدليل على انها هنا كذلك لا بد لذلك من الطريق
القطعي فجاز ان تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لاحد الفلكين كذا قال بعض المحققين وانت تعلم
ان الامام انكر عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي
تقتضيه الظواهر ولا نسلم ان ما يذكرونه من طبقات الهواء مانعا وهذه الزرقة يحتمل ان تكون لونا
حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبما اقتضته حكمته وعليه الاثريون كما قال القسطلاني ويؤيده
ظاهر ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء وفي رواية الارض من ذي لهجة
اصدق من ابي ذر ويحتمل ان يكون لونا متخيلا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف التي ما دامت بها
بين السماء والارض ويكون لها في نفسها لون حقيقي الله تعالى اعلم بكيفيته ولا بعد في ان يكون ابيض
وهو الذي تقتضيه بعض الاخبار لكنا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الابيض
من وراء جام اخضر اخضر ومن وراء جام ازرق ازرق وهكذا وجاء في بعض الآثار ان ذلك من انعكاس
لون جبل قاف عليها وتعقب بان جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما يرده كما قال العلامة ابن حجر ما جاء
عن ابن عباس من طرق اخرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح وقول الصحابي في ذلك ونحوه
مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ان وراء ارضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال
له قاف ثم ارضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل وخرج بعض اولئك عن عبد الله بن بريدة
ان جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء وعن مجاهد مثله ونقل صاحب حل الرموز ان له
سبع شعب وان لكل سماء منها شعبة وفي القلب من صحة ذلك ما فيه لانا نجزم بان السماء
ليست محمولة الا على كاهل القدرة والظاهر انها محيطة بالارض من سائر جهاتها كما روي عن الحسن
وفي الزرقة احتمالات أخر لا يخفى ثم الكلام في رؤيتها في السموات وظاهر الآية يقتضيه وانت تعلم ان ترك
ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج الى القول بان الباقي وان لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم
المرئي ضرورة انه لو لم يكن لهذه عماد لتيسر ان يكون لا وراءها عماد عليه بوجه من الوجوه ويؤول
هذا الى كون المراد ترونها حقيقة او حكما بغير عمد وجوز ان يكون المراد ترون رفعها اي السموات جميعا
بغير ذلك وفي الكشف ما يشير اليه ولذا جعل الضمير للعمد لا تزاع الظاهر فتدبر ومن البعيد الذي لا تراه
زعم بعضهم ضمير في اللفظ ومعناه بالامر رفعها ونظر اهل لما زعم ثم استوى سبحانه استواء
يليق بذاته على العرش وهو الحد دليل على الفلاسفة وقد جاء في الاخبار من عظمه

ثم جبلا م

ان ترونها م

ما يبهر العقول

ما يبهر العقول وجعل غير واحد من خلف الكلام استعارة تمثيلية للحفظ والتدبير وبعضهم فسر
استوى باستولى ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد مر الكلام فيه واياما كان فليس المراد
به القصد الى ايجاد العرش كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات لان ايجاده قبل ايجاد
السموات ولا حاجة الى ارادة ذلك مع القول بسبق الايجاد وحمل ثم على التراخي في الرتبة نعم قال
بعضهم انها للتراخي الرتبي صفة قديمة التقديس تعالى شأنه لا للآن الا ان الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو
متقدم بل لانه رفع السموات ايضا وبينهما تراخ في الرتبة وسخر الشمس والقمر ذللهما وجعلهما
طائعين لما اريد منهما كل من الشمس والقمر يجري لأجل مسمى اي وقت معين فان الشمس
تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جري كل منهما كما في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر
لها والقمر قدرناه منازل وهو المروي عن ابن عباس وقيل اي كل يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها
سيره وهي اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت وهذا مراد مجاهد من تفسير الاجل المسمى
بالدنيا قيل والتفسير يحتمل ما روي عن مجاهد واما الثاني فلانه انسب بالفصل بين التسخير والتدبير
ثم ان غايتهما متعددة والتعبير بكل يجري صريح في التعدد ومالغاية دون اللام وتعقب بان اداة
التعبير بذلك صريح في تعدد ذي الغاية فلم لكن لا يجديه نفعا وان الاصراحة في تعدد
الغاية غير مسلم واللام تجيء بمعنى الى كما في المغني وغيره وانت تعلم انه يبعد كون معنى التعبير
الثاني فافهم وما اشرنا اليه من المراد من كل هو الظاهر وزعم ابن عطية انه ذكر الشمس والقمر لتضمن
ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منها وما هو في معناها من الكواكب ولحن ما علمت يدبر الامر
اي امر العالم العلوي والسفلي والمراد انه سبحانه يقضي ويقدر ويتصرف في ذلك على اكمل الوجوه
والا فالتدبير بالمعنى اللغوي لاقتضائه التفكر في دبر الامور مما لا يصح نسبته اليه تعالى
يفصل الآيات اي ينزلها ويبينها مفصلة والمراد بها آيات الكتب المنزلة او القرآن
على ما هو المناسب لما قبل او المراد بها الدلائل التي اشار اليها فيما تقدم ويفصلها يبينها
وقيل احدهما على ما هو المناسب لما بعد والجملتان جوز ان يكونا مستأنفتين وان يكونا
حالين من ضمير استوى وسخر من تتمته بناء على انه جيء به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه
او جملة مفسرة له وجوز ان يكون يدبر حالا من فاعل سخر ويفصل حالا من فاعل يدبر
والله الذي رفع على جميع التقادير مبتدأ وخبر وجوز ان يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول
صفته وجملة يدبر خبره وجملة يفصل خبرا بعد خبر ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا في
الكشف بان قوله تعالى الآتي وهو الذي مد الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين
العلويات والسفليات وفي التقابل تتعين الخبرية فكذلك المقابل الاول ولانه لا بد
ان يكون كذلك هو المقصود بالحكم لانه دليل على تحقيق الخبر وتعظيمه كما في الوجه
الآخر ثم قال وهو على هذا جملة مقررة لقوله سبحانه والذي انزل اليك من ربك هو الحق
وعدل عن ضمير الرب الى الاسم المظهر الجامع لانه تنبيه كانه قيل كيف لا يكون منزل من هذه
افعاله الحق الذي لا احق منه وفي الاتيان بالمبتدأ والخبر معرفتين ما يفيد تحقيق ان هذه

يبعد المنازل والدرجات م

الاتصال افاد دون مشاركته لاسيما وقد جعلت صلات للموصول وهذا اشد مناسبة للمقام من
جعلها وصفا مبينا لتحقق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشانهما كما في قول الفرزدق

ان الذي سمك السما بنى لنا ¤ بيتا دعائمه اعز واطول

وتقدم ذكر الايات نادر ضعيف لان الايات في الموضعين مختلفة الدلالة ولان المناسب حينئذ
تاخره عن قوله تعالى وهو الذي مد الخ على ان سوق تلك الصفات اعني رفع السموات وماتلاه للغرض
المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر مناف وفي الاول رعي لطيفة في تعقيب الدلائل بقوله
سبحانه يدبر يفصل للايقان والثواني بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون اي من
فصل السوابق لافادتها اليقين واللواحق ذرائع الى حصوله لان التفكر اله والاشارة الى تقدم التوالي
بالنسبة التابع التاخر رتبة وذلك فائت على الوجه الاخر نعم لا تنافي كما قال الشهاب بين
الوجهين باعتبار ان الوصفية تقتضي المعلومية والخبرية تقتضي خلافها لان المعلومية عليهما و
المقصود بالافادة قوله تعالى لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ اي لكي تتفكروا وتحققوا كمال
قدرته سبحانه فتعلموا ان من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء وحاصله انه سبحانه فعل كل ذلك
لذلك وعلى الوجه الاخر فعل لا جرم لذلك مع ان الكل له ثم قال وهذا مما يرجح الوجه الاول ايضا
كما يرجحه انه ذكر تبيين الايات وهي الرفع وماتلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا
يستدل بها الا اذا كانت معلومة فيقتضي كونها صفة فان قيل لا بد في الصلة ان تكون معلومة
سواء كانت صفة او خبرا قيل اذا كان ذلك صلة دل على تحقق الايات لله واذا كان خبرا
دل على نسبتها اليه بوجودهم وهو غير كاف في الاستدلال فتامل وقرا النخعي وابو رزين
وابان بن تغلب عن قتادة ندبر نفصل بالنون فيهما وكذا روى ابو عمرو الداني عن الحسن ووافق
في نفصل بالنون الخفاف وعبد الوهاب عن ابي عمرو وهبيرة عن حفص وقال صاحب
اللوامح جاء عن الحسن والاعمش نفصل بالنون وقال المهدوي لم يختلف في يدبر وليس كما قال
لما سمعت ثم انه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر اردفه بذكر الدلائل السفلية فقال عز شانه
وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ اي بسطها طولا وعرضا قال الامام البسط المد الى ما لا يرى منتهاه ففيه
دلالة على بعد مداها وسعة اقطارها وقيل كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت وقيل
كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد ولا يخفى
انه خلاف ما يقتضيه المقام واستدل بالاية على انها مسطحة غير كروية والفلاسفة مختلفون في
ذلك فذهب فريق منهم الى انها ليست كرية وهؤلاء طائفتان فواحدة تقول انها محدبة من فوق مسطحة
من اسفل فهي كقبة على وجه الماء واخرى تقول بعكس ذلك وذهب الاكثرون منهم الى انها
كرية اما في الطول فلان البلاد المتوافقة في العرض والتي لا عرض لها كلما كانت اقرب الى الغرب
كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متاخرا بنسبة واحدة ولا يتعقل ذلك الا في الكرة و
اما في العرض فلان السالك في الشمال كلما اوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ايغاله
فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت راسه وكذلك تظهر الكواكب الشمالية وتخفى

وهو من الحسن بمكان فيما ارى صح

عنه الكواكب الجنوبية والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك واما فيما بينهما فلتركب الامرين
واورد عليهم الاختلاف الشاهد في سطحها فاجابوا عنه بان ذلك لا يقدح في اصل الكرية الحسية
المعلومة بما ذكر فان نسبة ارتفاع اعظم الجبال على ما استقر عليه استقراؤهم وانتهت اليه اراؤهم وهو
جبل دماوند فيما بين الري وطبرستان او جبل في سرنديب الى قطر الارض كنسبة سبع عرض
شعيرة الى ذراع واعترض ذلك بانه ذهب ان ماذكرتم كذلك فانكم فيما هو مغمور في الماء
فان قالوا ان كان الظاهر كريا فالباقي كذلك لانها طبيعة واحدة قلنا فالمرجع حينئذ الى البساطة
واقتضائها الكرية الحقيقية ولا شك انه ينافيها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر
لكن انت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن
المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة والحق الذي لا ينكره الا جاهل او متجاهل ان ما
ظهر منها كري حسا ولذلك وكريتها لذلك تختلف اوقات الصلوة في البلاد وقد يكون الزوال
ببلد ولا يكون ببلد اخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى
ثم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كانه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة وبذلك
يعلم انه لا تنافي بين المد وكونها كرية وزعم ابن عطية ان ظاهر الشريعة يقتضي انها مسطحة وكانه يقول
بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل وهي عندهم ثلاث طبقات طبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم
الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات والصرفة
منها غير ملونة عند بعضهم ومال ابن سينا الى انها ملونة واحتج عليه بان الارض الموجودة عندنا وان
كانت مخلوطة بغيرها وكنا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة
شفافة لكان يجب ان يرى في شيء من اجزاء الارض ما ليس تكونا تكونا معدنيا شيئا فيه اشفاف
ولكان حكم الارض في ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انهما ما عدما الاشفاف بالكلية
واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال ان لونها هو الغبرة ومنهم من زعم انه السواد وزعم ان الغبرة
انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فيبيضها ذلك ويحصل الغبرة واما اذا اجتمعت
تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل ان يترمد فان النار
لا عمل لها الا في تفريق المختلفات فهي لا تخلط مافي الفحم من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية
من غير ان يتخللها شيء غريب ظهر لون اجزائها وهو السواد ثم اذا ترمدت اختلطت تلك الاجزاء اجزاء هوائية
فلا جرم ابيضت مرة اخرى والذي صح في الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الارض وهو يحتمل ان
تكون سائر طبقاتها كذلك وان يكون وجهها الاعلى كذلك نعم جاء في بعض الاثار ان في اسفل
الارض ترابا ابيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا في ذلك وكونها سبع طبقات
بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفي كل خلق غير مسلم ومن الارض ما لم
يخلقه كما ستعلمه ان شاء الله تعالى والخبر في ذلك غير مسلم الصحة ايضا ومثل ذلك فيما ارى ما روي
عن كعب انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة
سنة فمائة سنة في المشرق لا يسكنها شيء من الحيوانات لا جن ولا انس ولا دابة وليس في

ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان
وكذا ما اخرجه ابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمرو ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام اربعمائة خراب ومائة
عمران والمعمور عند اهل الهند سنة والهيئة غير هذا فقد ذكر العلماء منهم ان محيط دائرة الارض الموازية
للدائرة نصف النهار ثمانية الاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عندهم اثنان و
عشرون فرسخا وثلثا فرسخ في ثلاثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الارض والمتأخرون ان
ذلك ستة الاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عندهم تسعة عشر فرسخا الا تسع
فرسخ في المحيط المذكور وعلى القولين التفاوت بين ما يقوله الهندسيون ومن منهم وما نسب اليهم ممن
تقدم امر عظيم ونحن في ذلك مع المهندسين وزعموا ان الموضع الطبيعي للارض هو الوسط من الفلك
وانها بطبعها تقتضي ان تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه لكن لم يحصل في جانب منها
تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب اخر ضد ذلك لاسباب ستسمعها ان شاء الله تعالى وكان
من طبع الماء ان يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرف من الارض
وسال الماء الى الجانب العميقة منها وللكواكب في زعمهم تاثير في ذلك بحسب المسامتات التي تتبدل
عنده كالهما خصوصا الثوابت والاوجات والحضيضات المتغيرة في امكنتها وحكم اصحاب الارصاد
ان طول البر المنكشف نصف دور الارض وعرضه احد ارباعها الى ناحية الشمال وفي تعيين اي الربعين
الشماليين منكشف تعذر او تعسر كما قال صاحب التحفة واما ما عدا ذلك فقال الامام لم يقم دليل على
كونه مغمورا في الماء ولكن الاشبه ذلك لان الماء اكثر من الارض اضعافا لان كل عنصر يجب ان يكون
بحيث لو استحال بكليته الى عنصر اخر كان مثله والماء يصغر حجمه عند الاستحالة ارضا ومع ذلك لو
كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها واما تحت القطبين فلا يمكن
ان يكون عمارة لاشتداد البرد وانما حكموا بان المعمور الربع لانهم لم يجدوا في ارصاد الحوادث الفلكية
كالخسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تفاوتا في ساعات الواغلين في المشرق
لتلك الحوادث على ساعات الواغلين في المغرب زائدا على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف
الدور لان كل ساعة خمسة عشر جزءا من اجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر في اثني عشر
مائة وثمانون ونحن نقول بوجود الخراب وان اكثر من المعمور بكثير واكثر المعمور شمالي ولا يوجد في
الجنوب منه الا مقدار يسير لكنا نقول ما زعموه سببا للانكشاف غير مسلم ونسند كون الارض بحيث
وجدت صالحة لسكنى الحيوان وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والانصاف انه علم ان لا
سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال انه تعالى فعل ذلك في الارض بمحض مشيئته الموافقة
للحكمة ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ اي جبالا ثوابت في احيازها من الرسو وهو ثبات الاجسام
الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة
مؤنث كحائض او صفة ما لا يعقل مذكر كجمل بازل وبوازل واسما جامدا او ما جرى مجراه كحائط و
حوائط واعصار وجمع جمعا لذلك في فوارس وهوالك ونواكس انما هو في صفات العقلاء
لا مطلقا والجمع هنا في صفة ما لا يعقل قيل فلا حاجة الى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة

اعني اجبلا ويعتبر في جمع الكثرة اعني جبالا انتظاما لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفرد
كما قيل على ان الاجمال لذلك لان جمعية كل من صيغتي الجمعين انما هي لشمول الافراد لا باعتبار
شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا ان جبالا جمع اجبل انتهى
وتعقب بانه لعل من قال ان الرواسي هنا جمع راسية صفة اجبل لا يلتزم ما ذكروا انه اذا صح
اطلاق اجبل راسية على جبال قطر مثلا صح اطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار
جمل الجبال جمعا لجموع القلة نعم لا يصح ان يكون جبال جمع اجبل لانه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف
ما صرح به اهل اللغة وجعل راسية صفة جبل لا اجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتانيث كما في علامة
يرد عليه ان تاء المبالغة في فاعلة غير مطرد وقال ابو حيان انه غلب على الجبال وصفها بالرواسي
ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة اليه
لما سمعت واورد عليه ايضا ان الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام في صحته من اول الامر
فيما ذكره دور واجيب بان كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي لمدعاه
وفيه تامل وكذا لا حاجة الى ما قيل انه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك
ناشئ من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية هذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع
قرار الارض على ثباتها وفي الخبر لما خلق الله الارض جعلت تميد فخلق سبحانه وتعالى الجبال عليها
فاستقرت فقالت الملائكة ربنا خلقت خلقا اعظم من الجبال قال نعم الحديد فقالوا ربنا
خلقت خلقا اعظم من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا خلقت خلقا اعظم من النار قال نعم الماء
فقالوا ربنا خلقت خلقا اعظم من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا خلقت خلقا اعظم من الهواء
قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة بيمينه فيخفيها عن شماله واول جبل وضع على الارض كما
اخرج ابن ابي حاتم عن عطاء ابو قبيس ومجموع ما رئي عليها من الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا
واثبت الفلاسفة كون استقرار الارض بالجبال واختلفوا في سبب ذلك فالقائلون بالكرية
منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم ان تقف في الوسط كما يحكى عن صنم حديد
في بيت مغناطيسي الجوانب كلها فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب ورد بانه
الاصغر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك بل تهرب الى المركز
وايضا ان الاقرب اولى بالانجذاب من الابعد فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب على
اصلهم فكان يجب ان لا تعود ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من
التراب في قارورة كرية ثم اديرت على قطبها ادارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب في وسطها
لتساوي الدفع من كل جانب ورد بان الدفع اذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به وايضا ما
بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحاب الى جهة بعينها وايضا ما باله لم يجعل انتقالنا الى المغرب
اسهل من انتقالنا الى المشرق وايضا يجب ان يكون حركة الثقيل كلما كان اعظم ابطأ من اندفاع   لان اندفاع الاعظم من اندفاع ابطاء صح
الاصغر وايضا يجب ان يكون حركة الثقيل النازل ابدا اسرع من حركته انتهاء لانه عند الابتداء
اقرب الى الفلك ومن القائلين بها من جعلها غير متناهية من جانب السفل وسبب سكونها

عندهم انها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ويرده دليل تناهي الاجسام ومنهم من قال بتناهيها وجعل
السبب طفوها على الماء اما مع كون محدبها فوق ومسطحها اسفل واما مع العكس ورد بانه مجرد
الطفو لا يقتضي السكون على ان فيه عند الفلاسفة بعد ما فيه وذهب محققوهم الى ان سكونها لذاتها
لا لسبب منفصل قال في المباحث المشرقية والوجه المشترك في ابطال ما قالوا في سبب السكون ان
يقال الجميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرها امور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة لماهيته فيصح
فرض ماهية الارض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما ان تحصل في حيز معين او لا تحصل
فيه وحينئذ اما ان تحصل في كل الاحيان او لا تحصل في شيء منها والاخيران ظاهرا الفساد فتعين
الاول وهو ان تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حينئذ سكونها في الحيز
لذاتها لا لسبب منفصل واذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها في المركز ايضا ثم ذكر في تكون الجبال
بـاحث الاول الحجر الكبير انما يكون لان حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة او على سبيل التدريج واما
الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض اما الاول فكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة
من الارض وجعلتها تلا من التلال واما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في
الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجري او رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة
ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر الى ان تغور غورا شديدا ويبقى ما تحرف عنه
شاهقا والاشبه ان هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين
اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف وتكونت الجبال ومما يؤيد هذا الظن في كثير من الاحجار اذا كسرنا
اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشهوق
اما لان السيول حفرت ما بين الجبال واما لان ما كان من هذه المنكشفات اقوى تحجرا واصلب
طينة اذا انهد ما دونه بقي ارفع واعلا الآن هذه امور لا تتم في مدة تفي التواريخ بضبطها
والثالث سبب عروق الطين في الجبال يحتمل ان يكون من جهة ما تفتت منها وتترب وسالت من جهة ان صـ
عليه المياه ورطبته او خلطت به طينها الجيد وان يكون القديم من طين البحر غير متفق الجوهر
منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف وان يكون من جهة انه يعرض للحجران يتفتت قليلا
قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل ان يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوي والجبل ان
تتفتت كما اذا نقعت اجرة وترابا في الماء ثم عرضنا الاجرة والطين على النار فانه حينئذ تتفتت
الاجرة ويبقى الطين متحجرا والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا سافا فسافا فيشبه
ان يكون ذلك لان طينته ترتبت هكذا بان كان ساف قد ارتكم اولا ثم حدث بعده في مدة
اخرى ساف آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساف خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين
الساق الآخر فلما تحجرت المادة عرض للحائل ان انشق عما بين الساقين هذا وتعقب
ما ذكروه في سبب السكون بانه لا يخفى ان اختصاص بعض من اجزاء الارض بالصلابة
وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها الى الفلكيات التي زعموا
انها المعدات لها فعلها للمجاورة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة

يستدعي سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب
من خارج هو الفاعل المختار جل شانه قلت شرى لم لا يقيل ذلك او لا حد فالمؤنة نعم لا يبعد ان يكون
ذلك من اسباب تكونها بالمادة الله تعالى عند من يقول من المليين وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعرة
اذ الكل عندهم مستند اليه جل شانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم ومما ذكر من الاسباب مولا
تفيد الا ظنا ضعيفا وحديث رؤية اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك ايضا فاكثر اما نرى
ذلك في مواضع المطر وقد اخبرني من اثق به انه شاهد ضفادع وقعت مع المطر على ان ذلك لا يتم
على تقدير ان يكون المكشوف من الارض قد انكشف في مبدء الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشف
وهو ما ذهب اليه بعض محققي الفلاسفة ايضا واعترضوا على القائلين بان الانكشاف قد حصل
بعد بان اقوى ادلته ان حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس الى الارض هناك
اكثر من جانب الشمال لبعد نحن اللتم من ممثلها فتشتد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من
الشمال الى الجنوب لان الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالي فاذا انتقل الحضيض الى
جانب الشمال انعكس الامر ويرد عليه انه لو كان كذلك لكان الربع الشمالي الآخر ايضا مكشوفا
اذ لا فرق بين الربعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على انه يلتزم احد ثم ان وجد
الجبال في المغمور وجودها في المعمور يستدعي انه كان معمورا وان الحضيض كان في غير
جهة اليوم وهو قول بان البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بتبدل جهتي الاوج
والحضيض فيكون المنكشف تارة جهة الشمال واخرى جانب الجنوب وحيث ان ذلك انما
يكون على سبيل التدريج تقتضي ان نشاهد اليوم من جانب الجنوب منكشفا ومن جانب الشمال
مغمورا ولا نظن وجود ذلك ولو كان لاشتهر فان اوج الشمس اليوم في عاشرة السرطان
وحركته في كل سنة دقيقة تقريبا فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالي الى اليوم
الاف عديدة من السنين يغرق فيها كثير ويعمر كثير نعم يحكى ان جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر
ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس مما نحن فيه ولا نسلم ان يحكى دنيا ما حدث انكشافها
بجواز ان تكون منكشفة من قبل فالحق ان هذا البر بعد ان وجد لم يصر بحرا وهذا
البحر المحيط بعد ان احاط لم يصر برا وهو الذي تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية نعم جاء
في بعض الآثار ما ظاهره ان الارض المسكونة كانت مكشوفة في مبدء الفطرة كما ذكرنا قريبا
وفي بعض آخر منها ما ظاهره انها كانت مغمورة كخبر ابن عباس ان الله تعالى لما اراد ان يخلق الخلق
امر الريح فابدت عن حشفة ومنها دحيت الارض ما شاء الله في الطول والعرض فجعلت تميد
فجعل عليها الجبال الرواسي وفي التورية ما هو نص في ذلك ففي اول سفر الخليقة منها اول ما
خلق الله السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح
الاله تهب على وجه الماء فشاء الله ان يكون نور فكان ثم ذكر فيه انه لما مضى اليوم الثاني شاء الله تعالى
ان يجتمع الماء تحت السماء الى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله تعالى اليبس
ارضا ومجتمع الماء بحارا وفيه ايضا ان خلق اليبس كان في اليوم الثالث وهو ابن من جعل

سبب للانكشاف ما سمعت عن قرب من الشمس وما شاكله هذه الاية وما نطق به غيرها من
الايات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض ولانها لولاها لمادت امر لا يقوم على اصولنا دليل يأباه
فنؤمن به وان لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ويحتمل ان يكون وجهه ان الله تعالى خلق الارض
حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة الى سائر الكرات وجعل لها مقدارا من الثقل معينا ووضعها
في المكان الذي وضعها فيه من الماء واظهر منها ما اظهر وليس ذلك الا بسبب مشيئته تعالى التابعة
لحكمته سبحانه لا لامر اقتضاه ذاتها فجعلت عرضة لاضطراب امواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما
ثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما نشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما
يثقلها من احجار ونحوها لنحو ذلك وكون نسبة ارتفاع اعظم الجبال اليها النسبة السابقة لا يضرنا
في هذا المقام لان الحجم امر والثقل امر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير اثقل من ذي الحجم الكبير بكثير لا يقال
ان خلقها ابتداء بحيث لا تزعزعها الامواج كان ممكنا فلم لم يفعل سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها
الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك لانا نقول انما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم
التي هو جل شأنه بها اعلم وهذا السؤال نظير ان يقال ان خلق الانسان ابتداء بحيث لا يؤثر
فيه الجوع والعطش مثلا شيئا كان ممكنا فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما
يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة وليس ذلك الا تأنيسا من الغفلة عما يترتب على ما
صدر منه تعالى من الحكم ولعل الحكمة فيما نحن فيه اظهار مزيد عظمته جلت عظمته للملائكة عليهم السلام
فان ذلك مما يوقظ حفيف الاستعظام الا ترى كيف قالوا حين رأوا ما رأوا ربنا خلقت خلقا
اعظم من الجبال الخ ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين ان لنا حكمة تقدم بعض الاشياء على بعض
في الخلق كيفما كان التقدم وكذا حكمة خلق الانسان ونحوه محتاجا وخلق ما يزيل احتياجه
دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه الى شيء فان بين شيئا قلنا بمثله فيما نحن فيه ثم انا
نقول ليس حكمة خلق الجبال منحصرة في كونها اوتادا للارض وسببا لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة
لا يعلمها الا الله تعالى وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا ان مادة السحب والعيون
والمعدنيات هي البخار فلا تتكون الا في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض
اذا كانت رخوة نشفت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع الا في الارض الصلبة
والجبال اصلب الارضين فلا جرم كانت اقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة العيون
ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في حقن الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد
للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وقعر الارض الذي تحته كالقرع والعيون كالاذناب التي في
الانابيق والاودية والجداول كالقوابل ولذلك اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها في البراري
وهو مع هذا لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه
احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان
الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر
الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون في الجبال واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب تراكم

السحب

السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرة وبالمنافع اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحرارة
واما المعدنيات فلاحتياجها الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها في مواضع لا تتفرق فيها اطول
ولا شيء في هذا المعنى كالجبال ومن تأمل علم ان للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يبعد ان بعضا من
الناس من وراء التتبع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض العصريين ان من جملة منافعها كونها سببا لانكشاف
هذا المقدار المشاهد من الارض وذلك لاحتباس الابخرة الطالبة جهة العلو فيها وهو يقتضي ان الارض
قبلها كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الارض جعلت تميد
فوضع عليها الجبال فاستقرت على انه يشير الى المنافاة بين جعلها اوتادا المصرح به في الايات وكونها جاذبة
للارض الى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سببا لاستقرار الارض ان كونها فيها كالحجر في سفينة
ينافيه اذ يقتضي ذلك ان تتحرك الارض الى خلاف جهة هبوب الرياح الان وكذا مع حدوث الهواء على وجه
يحركها بسببه كذلك وهذا كله اذا حكمنا العقل فيما بين وتقيدنا في العاديات واما اذا اسندنا الكل
ذلك الى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا انه سبحانه خلق الارض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها
عن الميد بحكم عليها تحار فيها الافكار ولا يحيط بها الا من اوتي علما لدنيا من ذوي الابصار لم تبق
عن احجج المؤمن وذلك سائر الحجج ولا يلزمنا على هذا ايضا القول بان الارض وسط العالم كما هو رأي
اكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ولم يخالف فيه الا الاقل الاشرذمة زعموا ان كرة النار في الوسط
لانها اشرف من الارض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز
الاشرف يجب ان يكون اشرف الاحياز وهو الوسط فاذن هي في الوسط وهذا من الاقناعات الضعيفة
ومع ذلك يرد عليه انا لا نسلم اشرفية النار على الارض مطلقا فانها ان رجحت عليها باللطافة وما
معها فالارض راجحة بامور احدها ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض ليست كذلك وثانيها
انها لا تبقى في المكان الغريب مثل ما تبقى الارض وثالثها احتراق الحيوة والنشو والنار ليست كذلك وما
ذكر من استحسان الحس البصري للنار يعارضه استحسان الحس اللمسي للارض بالنسبة اليها على انا
لو سلمنا الاشرفية فهي لا تقتضي الا الوسط الشرفي لا المقداري اذ لا اشرف له وذلك ليس هو الا
حيزها الطبيعي عند جمهور المتقدمين لما انه متوسط بين الاجرام العنصرية والاجرام الفلكية
ولم يخالفهم الاخرى الا شرذمة قليلة منهم هرشل واصحابه زعموا ان الشمس ساكنة في وسط العالم
وكل ما عداها يتحرك عليها لانها جرم عظيم جدا وكل الاجرام دونها لا سيما الارض فانها بالنسبة
اليها كلا شيء والحكمة تقتضي سكون الاكبر وتحرك الاصغر وهذا ايضا من الاقناعات الضعيفة ومع
ذلك يرد عليه ان سكون الاصغر لا سيما بين امواج ورياح وحركة الاكبر لا سيما مثل الحركة التي
يثبتها الجمهور للشمس ابلغ في القدرة وتعليلهم ذلك ايضا بانا لا نرى للشمس ميلا عما يقال له
منطقة البروج فيقتضي ان يكون ساكنا بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه والذي يميل اليه كثير من الناس
ان تحت الارض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء في حوض وجاء في بعض الاخبار ان الارض على قرن ثور
والثور على ظهر حوت والحوت في الماء ولا يعلم ما تحت الماء الا الذي خلقه وذكر غير واحد ان زيادة
كبد ذلك الحوت هو الذي يكون اول طعام اهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله صلى الله عليه وسلم

ان الارض

اول شيء يأكله اهل الجنة زائدة كبد الحوت على ذلك الحوت وبحثوا حكمة ذلك الاكل بانه اشارة
الى خراب الدنيا وبشارة بفساد اساسها وامن العود اليها حيث ان الارض التي كانوا يسكنونها كانت
مستقرة عليه وحصر الاكل بالزيادة لما تقرر عند الاطباء من ان العلة اذا وقعت في الكبد دون الزائدة
رجي برؤه فان وقعت في الزائدة هلك العليل فاكلهم من ذلك العضو داخل في البشرى ومنع بعضهم صحة
الاخبار الدالة على انها اي الارض على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذي ذكره البغوي في سورة
ن ولم ينكر صحة الخبر في ان اول شيء يأكله اهل الجنة زائدة كبد الحوت الا انه قال المراد بالحوت فيه حوت ما
بدليل ما رواه سلطان المحدثين البخاري اول ما يأكله اهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه
سبعون الفا بتنكير لفظ حوت ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه انه تكون الارض يوم
القيمة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ احدكم خبزته في السفر نزلا لاهل الجنة وان ادامهم ثور
ونون يأكل من زائدة كبدها سبعون الفا وذكر حال الارض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز ان
يكون الجمع بين ذلك للاشارة الى خراب الدنيا وانقطاع امر الاستعداد للمعاش وانصرام الحيوة
العنصرية الفانية اما الاشارة الى الاول فظاهر واما الى الثاني فبالاستيلاء على الثور واكل زائدة
كبده فانه عدة عند الحارث المهتم لامر معاشه وفي الحديث كلكم حارث وكلكم همام واما الاشارة الى
الثالث فبالاستيلاء على الحوت واكل زائدة كبده ايضا فانه حيوان عنصري مائي لا يمكن ان يبقى سويعة
اذا فارق الماء ولهذا نظير المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ولا يبعد ان يكون ظهور الحيوة مناسبة تام
الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج اليه فيها من الحراثة المعروفة في امر المعاش بصورة الثور وكل
العيد في جوف الغذاء(?) ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكبش الاملح في ذلك اليوم
وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد انه بيت الدم وهو جيب الحيوة ومنه تنبع قسمتها
في البدن الى القلب وغيره ومجاري ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني ففي كونه
طعاما لاهل الجنة بشارة بانهم احياء لا يموتون وذكر انه يستخرج من الثور الطحال وهو في الحيوان
بمنزلة الاوساخ في البدن فانه يجتمع فيه اوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطي لاهل
النار يأكلونه وكان ذلك من الثور لانه بارد يابس كطبع الموت وجهنم على صورة جاموس والغذاء
لاهل النار من طحال اشد مناسبة من طائفة من ذريته(?) لا يموت اهل النار ولانه من اوساخ البدن
والهم الفاسد المولد لا يحيون ولا يموتون فانه يتم اكله لا مرضا وسقما ونقل عن الثعالبي والعهدة
على الناقل انه صلى الله عليه وسلم سئل ما ذا تحت الارض فقال الحوت وسئل اخرى فقال الثور
ويعني عليه الصلوة والسلام بذلك البرجين اللذين هما من البروج الاثني عشر العلوية وقد كان
كل منهما تحت الارض وقت السؤال ولو كان الوقت العقرب مثلا لقال عليه الصلوة والسلام
العقرب تحت الارض وانت تعلم ان ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله عليه وسلم
ولا يتم على ما وقفت عليه من ان الارض على متن الثور والثور على متن الحوت والحوت على الماء
والقول بان المراد ان الارض فوق الثور باعتبار انه وتدها بعض الاجساد(?) والثور فوق الحوت باعتبار
انه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة فوق البروج

الجنوبية

الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار انه ليس بينه وبينه حائل بخلاف غيره عليه الا ثور او حمار وبعضهم
يؤول خبر الترتيب بان المراد منه الاشارة الى ان عمارة الارض موقوفة على الحراثة وهي موقوفة على
السعي والاضطراب وذلك الثور من مبادي الحراثة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء وهو كما ترى
والذي ينبغي ان يعول عليه الايمان بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صح فليس وراءه
عليه الصلوة والسلام حكيم والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا عليه ببرهان مبني وليس
عندهم فيه سوى ما يفيد الظن وحينئذ فيمكن القول بترتيب آخر نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه
الحس ويأباه العقل الصريح وان جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى وذكر بعض
الفضلاء انه لم يجئ في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح احوالها كما فصل الفلاسفة عن الشارع
صلى الله تعالى عليه وسلم لان ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلوة والسلام وليس المهم الا
التفكر فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكمال جلال شأنه وهو حاصل بما يحس منها فسبحان
من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض
ويجمع ايضا على نهر ونهور وانهر ويطلق على المياه السائلة على الارض وضمها الى الجبال وعلق
بهما فعلا واحدا من حيث ان الجبال سبب لتكونها على ما قيل وتعقب بانه مبني على ما ذهب اليه
بعض الفلاسفة من ان الجبال لما تركبها من احجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها و
تكاملت [illegible] فتنقلب مياها وبعارضها فتخرج وذكرنا الذي تدل عليه الآثار انها تنزل من
السماء لكن لما كان نزولها عليها اكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها ويكفي هذا التشريك في عامل
واحد وجعلها جملة واحدة وكانهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء
التي هي احد الاجرام العلوية عليها والاكثرون ان نزوله من السحاب والمراد من السماء جهة العلو
وهو الذي تحكم به المشاهدة وقد اسلفنا لك ما يتعلق بذلك اول الكتاب فتذكر والانهار
التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة وذكر بعضهم انها مائة وستة وتسعون نهرا وقيل هي اكثر من
ذلك وجاء في اربعة منها انها من الجنة ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران
في ارض الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر اذنة وقول الجوهري في صحاحه جيحان نهر بالشام
غلط او انه اراد بالشام الارمن حيث انه بلاد الارمن وهي مجاورة للشام وهما غير سيحون وجيحون بالواو خوارزم
فان سيحون نهر الهند يجري من جبال باقاصيها مما يلي المعدن(?) الى ان ينصب في البحر الحبشي مما
يلي ساحل الهند ومقدار جريانه نهاية فرسخ وجيحون نهر بلخ يجري بين [illegible] الى ان يأتي خوارزم
فيتفرق بعضه في اماكن ويمضي باقيه الى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية اسفل خوارزم
يجري فيها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك واما قول القاضي عياض هذه
الانهار الاربعة اكبر انهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان
ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووي ان فيه انكارا من اوجه احدها قوله
الفرات بالعراق وليست بالعراق وانما هي فاصلة بين الشام والجزيرة والثاني قوله

سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون بخلاف الاسماء المترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس والثالث نهرا ببلاد خراسان واما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى وقد يجاب عن الاول بنحو ما اجيب به عن الجوهري ولا يخفى انه بعد تسليم الترادف يصح الحكم بانها ببلاد خراسان كما يصح الحكم بانها ببلاد الارمن وفي كون هذه الانهار من الجنة تاويلات الاول ان المراد تشبيه مياهها بمياه الجنة والاخبار بامتيازها على ما عداها وشك كثير في الكلام والثاني ماذكره القاضي عياض ان الايمان عم بلادها وان الاجسام المتغذية بمائها صائرة الى الجنة وهذا ليس بشيء وقد يرد الى اعتبار التشبيه اي انها مثل انهار الجنة في ان المتغذين من مائها المؤمنون لكان له وجه وقال النووي الاصح ان الكلام على ظاهره وان لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند اهل السنة ويابى التاويل الاول ما في صحيح مسلم في حديث الاسراء وحدث نبي الله صلى الله عليه وسلم انه رأى اربعة انهار تخرج من اصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت يا جبريل ما هذه الانهار فقال اما النهران الباطنان فنهران في الجنة واما الظاهران فالفرات والنيل وضمير اصلها لسدرة المنتهى كما جاء مبينا في صحيح البخاري وغيره والقاضي عياض قال هنا ان هذا الحديث يدل على ان اصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من اصلها وتعقبه النووي بان ذلك ليس بلازم بل معناه ان الانهار تخرج من اصلها ثم تسير حيث اراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها وهذا لا يمنعه عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه قيل ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة الى محالها التي يشاهد منها وجيحان منها من حيث لا يراها احد وما ذلك على الله بعزيز والظاهر ان المراد اصل مياهها الخارجة من محالها لا هي وما ينضم اليها من السيول وغيرها وكاني ارى بعض الناس ليقيني يلتزم ذلك في جميع ما يجري في هاتيك الانهار وبعضهم ايضا يجعل الاخبار في هذا الشان اشارات الى امور انفسية فقط وليس مما ترتضيه الانفس المرضية نعم انا لا امنع التاويل مع ابقاء الامر افاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده وللاخباريين في هذه الانهار كلام طويل تمجه اسماع ذوي الالباب ولا يجري في انهار قلوبهم ولا اراه يصلح الا للالقاء في البحر وجاء في بعض الاخبار مرفوعا نهران مؤمنان ونهران كافران اما المؤمنان فالنيل والفرات واما الكافران فدجلة وجيحون وحمل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم شبه النهرين الاولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الاخيرين بالكافر لعدم نفعهما كذلك فانهما انما يخرج في الاكثر ماؤهما بالة ومشقة والا فوصف ذلك بالايمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ثم ان افضل الانهار كما قال غير واحد النيل وبافنهائه السواد وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروى في ذلك خبرا عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه وليس مما يعول عليه والله اعلم ومن كل الثمرات متعلق بجعل في قوله تعالى جعل فيها زوجين اثنين اي اثنينية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الاخر واكد به الزوجين لئلا يتوهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنينية ذلك اعتبارية اي جعل من كل نوع من انواع الثمرات

الموجودة

الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين اما في اللون كالابيض والاسود او في الطعم كالحلو والحامض او في القدر كالصغير والكبير او في الكيفية كالحار والبارد وما اشبه ذلك وقيل المعنى خلق في الارض من جميع انواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت وتعقب بانه دعوى بلا دليل مع ان الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج الى زوجين خلق ذكره اولا فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل اولا كاف في التكوين والوجه ماذكر اولا وجوز ان يتعلق الجار بجعل الاول ويكون الثاني استينافا لبيان كيفية الجعل وزعم بعضهم ان المراد بالزوجين على تقدير تعلق الجار بجعل السابق الشمس والقمر وقيل الليل والنهار وكلا القولين ليس بشيء يغشي الليل النهار اي يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا ففيه اسناد ما للمكان الشيء اليه وفي جعل الجو مكانا للنهار تجوز لان الزمان لا مكان له وانما كان انما هو للضوء الذي هو مكان لازمه وجوز في الاية استعارة كقوله تعالى يكور الليل على النهار بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس قيل والاول اوجه وابلغ واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع ان اللفظ يحتملهما لان التغشية بمعنى الستر وهو انسب بالليل من النهار وعد هذا في تضاعيف الايات السفلية وان كان تعلقه بالايات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره في الارض وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يغشي بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ان في ذلك اي فيما ذكر من مد الارض وجعل الرواسي عليها واجراء الانهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار وفي الاشارة بذلك تنبيه على عظم المشار اليه في بابه لايات باهرة قيل هي اثار تلك الافاعيل البديعة جليت حكمة صانعها فتنبئ على معناها فان تلك الاثار مستقرة في تلك الافاعيل منوطة بها وجوز ان يشار بذلك الى تلك الاثار المدلول عليها بتلك الافاعيل لقوم يتفكرون فان التفكر فيها يؤدي الى الحكم بان تكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لابد له من مكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم الى المعلوم والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان ولا يقال الا فيما يمكن ان يحصل له صورة في القلب ولهذا روي تفكروا في الاء الله ولا تفكروا في الله سبحانه اذ كان الله سبحانه منزها ان يوصف بصورة وقال بعض الادباء الفكر مقلوب عن الفرك لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فرك الامور وبحثها طلبا للوصول الى حقيقتها والمشهور انه ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الاية وذكر الامام انه تعالى اكثر في الايات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم السفلي ان يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما يقرب منه وسببه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكالات الكوكبية فرد الله تعالى عليهم بقوله لقوم يتفكرون لان من تفكر فيها علم انه لا يجوز ان يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر وفي الارض قطع جملة مستانفة مشتملة على طائفة اخرى من الايات اي في الارض بقاع كثيرة مختلفة في الاوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة

للزرع الا الشجر ومن صالحة للشجر لا الزرع الى غير ذلك متجاورات اي متلاصقة والمقصود الاخبار
بتفاوت اجزاء الارض المتلاصقة على الوجه الذي علمت وهذا هو المأثور عن الاكثرين واخرج ابو الشيخ
عن قتادة ان المعنى وفي الارض قرى قرب بعضها من بعض واخرج عن الحسن انه فسر ذلك بالاهواز
وفارس والكوفة والبصرة ومن هنا قيل في الآية اكتفاء على حد سرابيل تقيكم الحر والمراد قطع متجاورات
وغير متجاورات وفي بعض المصاحف وقطعا متجاورات بالنصب اي وجعل في الارض قطعا
وجنات اي بساتين كثيرة من اعناب اي من اشجار الكرم وزرع من كل نوع من انواع الحبوب
وافراده لمراعاة اصله حيث كان مصدرا ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش
لما ان في صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى ولو لم يكن فيها الا انها مياه منجمدة في ظروف رقيقة
حتى انها تشف فلا تحجب البصر عن ادراك ما في جوفها لكفى ومن هنا جاء في بعض الاخبار القدسية
اتكفرون بي وانا خالق العنب وفي ارشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات في اختلافها
ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها وتأخير قوله تعالى ونخيل لئلا يقع بينها وبين صفتها وهي
قوله تعالى صنوان وغير صنوان فاصلة او يطول الفصل بين المتعاطفين وصنوان جمع صنو
وهو الفرع الذي يجمعه وآخر اصل واحد واصله المثل ومن هنا قيل للعم صنو وكسر الصاد في
الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور ولغة تميم وقيس صنوان بالضم كذئب وذؤبان
وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والسلمي وابن مصرف ونقله الجعبري في شرح الشاطبية عن
حفص وقرأ الحسن وقتادة بالفتح وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته
وقرأ الحسن جنات بالنصب عطفا عند بعض على زوجين مفعول جعل ومن كل الثمرات حال
مقدمة لا صلة جعل لفساد المعنى عليه اي جعل فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات
من اعناب ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه وزعم بعضهم ان العطف على رواسي
وقال ابو حيان الاولى اضمار فعل لبعد ما بين المتعاطفين او بالجر عطفا على كل الثمرات على ان يكون
هو مفعولا بزيادة من في الاثبات وزوجين اثنين حال منه والتقدير وجعل فيها كل الثمرات
حال كونها صنفين فلعل عدم نظم قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات في هذا السلك مع ان
اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الاحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته
حين مد الارض ودحاها على ما قيل للايماء الى كون تلك الاحوال صفات راسخة لتلك القطع
وقرأ جمع من السبعة وزرع ونخيل بالجر على ان العطف على اعناب كما في الكشف من باب متقلدا سيفا وهو حجر
ورمحا والمراد في الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار والا فلا يقال للمزرعة وحدها جنة
وهذا احسن منظرا واتره وادعى ابو حيان ان في جعل الجنة من الاعناب تجوزا لان الجنة في الحقيقة
هي الارض التي فيها الاعناب يسقى اي ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ اكثر السبعة
بالتاء مراعاة للفظ وهي قراءة الحسن وابي جعفر قيل والاول اوفق بمقام بيان اتحاد الكل في
حالة السقي بماء واحد لا اختلاف في طبعه سواء كان السقي من ماء الامطار او من ماء
الانهار وقيل ان الثاني اوفق بقوله سبحانه ونفضل اي مع وجود اسباب التشابه بمحض

قدرتنا

قدرتنا واحساننا بعضها على بعض آخر منها في الاكل لكان التانيث وامال فتحة القاف
حمزة والكسائي والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل وهو هنا الثمر والحب وقول بعضهم اي
في الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما من باب التغليب وقرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء على بناء الفاعل ردا
على يدبر ويفصل ويغشي وقرأ يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصحف وابو حيوة والحلبي عن عبد
الوارث على بنائه للمفعول ورفع بعضها وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على ان عدم احتمال استناد الفعل بالياء ح
الى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ان في ذلك الذي فصل من احوال القطع وغيرها
لآيات كثيرة عظيمة باهرة لقوم يعقلون يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك
الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة في الاشكال والالوان والطعوم والروائح في تلك القطع
المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وسائر اسباب نموها لا يتلعثم في الجزم بان لذلك صانعا
حكيما قادرا مدبرا لها لا يعجزه شيء وقيل المراد ان من عقل ذلك لا يتوقف في الجزم بان من قدر على ابداع
ما ذكر قادر على اعادة ما ابداه بل هي اهون في القياس ولعل ما ذكرنا اولى ثم ان الاحوال وان كانت
هي الآيات انفسها الا انها جعلت فيها الا انها قد جردت عنها اشارة الى المبالغة في كونها آية فهي تجريدية مثلها في قوله
تعالى لهم فيها دار الخلد على المشهور وجوز ان يكون اشارة الى الاحوال الكلية والآيات افرادها الحادثة
شيئا فشيئا في الازمنة واعدادها الواقعة في الاقطار والامكنة المشاهدة لاهلها فتبقى على معناها ومنهم
من فسر الآيات بالدلالات لتبقى في على ذلك وهو كما ترى وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها
اظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال ابو حيان وغيره ولذلك على ما قيل لم يتعرض
جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض في الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك في الخواص والكيفيات
مما يتوقف العثور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة الى التفكر في ذلك ايضا وفيه تعريض بان المشركين
غير عاقلين ولبعض الزهاد فيما تشير اليه الآية شعر

والارض فيها عبرة للمعتبر ۞ تخبر عن صنع مليك مقتدر
تسقى بماء واحد اشجارها ۞ وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف ۞ واكلها مختلف لا يأتلف
لو ان ذا من عمل الطبائع ۞ او انه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئا واحدا ۞ هل يشبه الاولاد الا الوالدا
الشمس والهواء يا معاند ۞ والماء والتراب شيء واحد
فما الذي اوجب ذا التفاضلا ۞ الا حكيم لم يرده باطلا

واخرج ابن جرير عن الحسن في هذه الآية قال هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بني آدم كانت الارض في يد
الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصارت قطعا متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها
وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلتاهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء
ملحا قيل انما استسبخت هذه من قبل الماء كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم تذكرة فترق من السماء ح
قلوب فتخشع وتخضع وتقسو قلوب فتلهو وتسهو ثم قال والله ما جالس القرآن احد الا قام من

عنه بزيادة او نقصان قال الله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا انتهى قال ابو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية وان تعجب اي ان يقع منك عجب يا محمد فعجب قولهم بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى اي فليكن عجبك قولهم ءاذا كنا ترابا الخ فانه الذي حقيق ان يتعجب منه ورفع عجب على انه خبر مقدم وقولهم مبتدأ مؤخر وقدم الخبر للقصر والتسجيل من اول الامر بكون قولهم امرا عجبا وفي البحر انه لا بد من تقدير صفة لعجب لانه لا يتمكن المعنى بمطلق فيتقيد والله اعلم فعجب اي عجب او فعجب غريب ولذا قدرناه موصوفا جاز ان يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة وذلك كما قال سيبويه في كم مالك ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام وفي نحو اقصد رجلا خير منه ابوه ان خير مبتدأ للمسوغ ايضا وهو العمل ونقل ابو البقاء القول بان عجب بمعنى معجب ثم قال فعلى هذا يجوز ان يرتفع قولهم به وتعقب بانه لا يجوز ذلك لانه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء ان يكون حكمه في العمل كحكمه فعجب يدل ومعجب لا يعمل الا ترى ان فعلا كذبح وفعلا كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه او قبض ماله او غرفة ماؤه بمعنى مذبوح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على ان هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول وحصر النحويون ما يرفع الفاعل في اشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم المفعول منها والظاهر ان ءاذا كنا الخ في محل النصب مقول القول محكي به والاستفهام انكاري مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار وجوز ان يكون في محل رفع على البدلية من قولهم على انه بمعنى المقول وهو على ما قال ابو حيان اعراب متكلف وعدول عن الظاهر وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى ءانا لفي خلق جديد وهو نبعث او نعاد ونحو ذلك والجديد ضد الخلق والبالي ويقال ثوب جديد اي كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه الى حالة منافية له وتكرير الهمزة في ءانا لتأكيد الانكار وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم في النكير ما لا يخفى قال ابو البقاء ولا يجوز ان تنتصب اذا بكنا لانها مضافة اليها ولا بجديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام وربما اول في المغني بان اذا عند من يقول بان العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقول الجميع اذا جزمت كما في قوله

واذا تصبك خصاصة فتجمل

قيل فالوجه في رد ذلك ان عملها فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها فيدور ونظر فيه الشهاب بانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وصرح في المغني ايضا وقيل معنى الآية ان تعجب يا محمد من قولهم في انكار البعث فقولهم عجيب حقيق ان يتعجب منه و تعقب في البحر بانه ليس مدلول اللفظ لان محل فيه متعلق عجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء اذ تقديره ان تعجب

من انكارهم

من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح ورد بان ذلك مما اعتد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة كما في قوله صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى وهو ابلغ في الكلام لان معناه انه امر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وانه امر عظيم وذهب بعض الى ان الخطاب في ان تعجب عام والمعنى ان تعجب يا من نظر في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه افعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو اهون شيء عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من اعاجيب وقيل المراد ان كنت تريد عجبا فهلم فان من اعجب العجب انكارهم البعث واختلف القراء في الاستفهامين اذا اجتمعا في احد عشر موضعا هذا وفي المؤمنين والعنكبوت والنمل والسجدة والواقعة والنازعات وبني اسرائيل في موضعين وكذا في الصافات فقرأ نافع والكسائي بجعل الاول استفهاما والثاني خبرا الا في العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت واما في النمل فعلى اصله الا انه زاد نونا وقرأ ابن عامر بجعل الاول خبرا والثاني استفهاما الا في النمل والنازعات فعكس وزاد في النمل نونا كالكسائي والا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب الا ابن كثير وحفصا فانهما قرءا في العنكبوت بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني وهم على اصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين اولئك مبتدأ والموصول خبره اي اولئك المنكرون للبعث بعدما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشد الى الايمان لو كانوا يبصرون الذين كفروا بربهم وتمادوا في ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لان الاله لا يكون عاجزا مع ما في ذلك من تكذيب جل شأنه وتكذيب رسله المتفقين عليه عليهم السلام اولئك مبتدأ خبره جملة قوله تعالى الاغلال في اعناقهم وفيه احتمالان الاول ان يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا وهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في اعناقهم اغلال وتقيد لا يمكنهم الالتفات معها كقوله

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر ... لهم عن الرشد اغلال واقياد

كانه قيل اولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم الثاني ان يكون وصفهم به في الآخرة والكلام اما باق على حقيقته كما قال سبحانه اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل وروي ذلك عن الحسن قال لان الاغلال لم تجعل في اعناق اهل النار لانهم اعجزوا الرب سبحانه ولكنها جعلت في اعناقهم لكي اذا طفا بهم اللهب ارسبتهم في النار واما مخرج مخرج التشبيه كحالهم بحال من يقاد للسياف وقيل المراد من الاغلال اعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالاغلال وهو مما يحتمل ان يكون ذلك في الدنيا او في الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثاني الى قوله تعالى واولئك اي الموصوفون بما ذكر اصحاب النار هم فيها خالدون لا ينفكون عنها قيل وتوسيط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكري البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى اولئك الذين

كفروا بربهم واورد على ذلك انهم ليس ضمير فصل لانه شرطه ان يقع بين مبتدأ وخبر يكون
اسما معرفة او مثل المعرفة فانه لا يقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك واجيب بان
المراد بالفصل الضمير المنفصل وانه اتى به وجعل الخبر جملة مع ان الاصل في الافراد لقصد الحصر و
التخصيص المذكور كما في هو عارف وقال بعضهم اهل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور
كما ان الجرجاني والسهيلي جوزا ذلك اذا كان الخبر مضارعا واسم الفاعل مثله ويستعجلونك بالسيئة
بالعقوبة التي هددوا بها على الاصرار على الكفر استهزاء وتكذيبا قبل الحسنة اي العافية و
السلامة منها والمراد بكونها قبلها ان سؤالها قبل سؤالها او ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر
لها واخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال في الاية هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير
فقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
وقد خلت من قبلهم المثلات جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة وفسرها
ابن عباس بالعقوبة المستاصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به
من المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او هي ماخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت
الرجل من صاحبه واقصصته بمعنى واحد او هي من المثل المضروب لعظمها والجملة في موضع الحال لبيان
ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء اي يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع
ما انذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على امثالهم من المكذبين المستهزئين وقرأ
مجاهد والاعمش المثلات بفتح الميم والثاء وعيسى بن عمر في رواية الاعمش وابو بكر بضمها وهو لغة
اصلية ويحتمل انه اتبع فيه العين للفاء وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم وابن مصرف
بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة الحجاز وان ربك لذو مغفرة عظيمة للناس
على ظلمهم انفسهم بالذنوب والمعاصي والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والعامل فيها
هو العامل في صاحبها وهو مغفرة اي انه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين قيل والاية ظاهرة
في مذهب اهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لانه سبحانه ذكر المغفرة
مع الظلم اي الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له واول ذلك
المعتزلة بان المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر او مغفرتها لمن تاب او المراد بالمغفرة معناها اللغوي
وهو الستر بالامهال وتاخير العقاب الى الاخرة كانه قيل انه تعالى لا يعجل للناس العقوبة وان كانوا ظالمين
بل يستر عليهم بتاخيرها واعترض التاويل بالتخصيص بانه تخصيص للعام من غير دليل واجيب
بان الكفر قد خص بالاجماع فيسري التخصيص الى ذلك وتعقب الاخير بانه في غاية البعد
لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال الكفار مغفورون ورد بان المغفرة حقيقتها
في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الاخرة لا محذور فيه وهو مناسب لاستعجالهم
العذاب واجيب بان المراد ان ذلك مخالف للظاهر واستعمال القرآن وذكر العلامة الطيبي انه يجب
تاويل الاية باحد الاوجه الثلاثة لانها بظاهرها كالحث على الظلم لانه سبحانه وعد المغفرة البالغة
مع وجود الظلم وتعقب ذلك في الكشف فقال فيه نظر لان الاسلوب يدل على انه تعالى يبلغ

المغفرة

المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها للتلبس بما العقاب اولى بهم منه والظاهر ان التاويل
بناء على مذهب الاعتزال واما على مذهب اهل السنة فانه يؤول لو عم الظلم الكفر ثم قال و
التاويل بالستر والامهال احسن فيكون قوله تعالى وان ربك لشديد العقاب لتحقيق انه
وان كانوا تحت ستره وامهاله ففيه اشارة الى ان ذلك امهال لا اهمال والمراد بالناس اما
المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل او الجنس دلالة على كثرة الهالكين لنا ولهم و
اضرابهم وهذا جار على المذهبين وكذا اختار الطيبي هذا التاويل وقال هو الوجه والاية
على وزان قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان حليما غفورا على ما
في تفسيره وانت قد عرفت ماله وما عليه فتدبر واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو
مراد ايضا في شديد العقاب والتخصيص بالكفار غير مختار ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن ابي حاتم
وابو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت هذه الاية وان ربك الخ قال صلى الله عليه وسلم لولا
عفو الله وتجاوزه ما هنأ احدا العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل احد ويقول الذين
كفروا وهم المستعجلون كما روي عن قتادة وكانه انما عبر عنهم بذلك نعيا
عليهم كفرهم بايات الله تعالى التي تخر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من
جنس الايات وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه مثل ايات موسى وعيسى عليهما السلام من
قلب العصا واحياء الموتى عنادا ومكابرة والا ففي ادنى اية انزلت عليه عليه الصلاة والسلام
غنية وعبرة لاولي الالباب والتعبير بالمضارع استحضار للحال الماضية وجوز ان يكون
اشارة الى ان ذلك القول ديدنهم وتنوين اية للتعظيم وجوز ان يكون للوحدة انما انت منذر
مرسل للانذار من سوء العاقبة ما نهى الله عنه كغيرك من قبلك من الرسل وليس عليك الا الاتيان
بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما
اقترحوه ولكل قوم هاد اي نبي داع الى الحق مرشد اليه باية تليق به وبزمانه والتنكير
للابهام وروي هذا عن قتادة ايضا ومجاهد وعليه فقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى
استيناف جوابا عن سؤال من يقول لماذا لم يجابوا الى المقترح فتقطع حجتهم ولعلهم يهتدون
بان ذلك لمدبر بالغ العلم ونافذ القدرة لا عن عجز واتباع ارائهم المخالف وجوز ان يراد
بالهادي هو الله تعالى وروي ذلك عن ابن عباس والضحاك وابن جبير فالتنوين فيه للتفخيم و
التعظيم وتوجيه الاية على ذلك انهم لما انكروا الايات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا
الايات قيل انما انت منذر لا هاد منبت الايات في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك الى
الله وحده وهو سبحانه الهادي وحده عليه وعلى هذا قيل يجوز ان يكون قوله سبحانه الله خبر
مبتدأ محذوف اي هو الله ويكون ذلك تفسيرا للهادي ويعلم جملة مقررة لاستقلاله تعالى
بالهداية كالعلة لذلك ويجوز ان يكون جملة الله يعلم مقررة ويكون من باب اقامة الظاهر مقام
المضمر كانه هو تعالى يعلم اي ذلك الهادي والاول بعيد جدا واخرج ابن مردويه عن ابن عباس
وابن جرير عن عكرمة وابي الضحى ان المنذر والهادي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه

ذلك بان هاد عطف على منذر ولكل قوم متعلق به قدم عليه للفاصلة وفي ذلك دليل على عموم رسالته
صلى الله عليه وسلم وشمول دعوته وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور و
النحويون في جوازه مختلفون وقد يجعل هاد خبر مبتدأ مقدر اي وهو هاد او انت هاد وعلى
الاول في النكات وقال ابو العالية الهادي العمل وقال علي بن عيسى صح السابق الى الهدى اي
ولكل قوم سابق سبقهم الى الهدى قال ابو حيان وهذا يرجع الى ان الهادي هو النبي لانه
الذي يسبق الى ذلك وعن ابي صالح انه القائد الى الخير او الى الشر والكل كما ترى وقالت الشيعة
انه علي كرم الله وجهه ورووا ذلك في اخبار كثيرة وذكر ذلك الشعبي منا واخرج ابن جرير وابن
مردويه والديلمي وابن عساكر عن ابن عباس قال لما نزلت انما انت منذر الآية وضع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر واومى بيده الى منكب علي كرم الله وجهه فقال انت
الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند وابن ابي بلا صح
حاتم والطبراني في الاوسط والحاكم وصححه وابن عساكر ايضا عن علي كرم الله وجهه انه قال في
الآية رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا الهادي وفي لفظ والهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه المنذر صح
واستدل بذلك الشيعة على خلافة علي كرم الله وجهه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا فصل واجيب
بانا لا نسلم صحة الخبر وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند اهل الاثر وليس في الآية دليل
على ما تضمنه بوجه من الوجوه على ان قصارى ما فيه كونه كرم الله وجهه به يهتدي المهتدون بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لا يستدعي الا اثبات مرتبة الارشاد وهو امر و
الخلافة التي نقول بها ولا تلازم بينهما عندنا وقال بعضهم ان صح الخبر يلزم القول بصحة
خلافة الثلاثة رضي الله عنهم حيث دل على انه كرم الله وجهه على الحق فيما ياتي ويذر وانه
الذي يهتدي به وهو قد بايع اولئك الخلفاء طوعا ومدحهم واثنى عليهم خيرا ولم يطعن
في خلافتهم فينبغي الاقتداء به والجري على سننه في ذلك ودون اثبات خلاف ما اظهره خرط
القتاد وقال ابو حيان انه صلى الله عليه وسلم على فرض صحة الرواية انما جعل عليا كرم الله وجهه
مثالا من علماء الامة وهداتها الى الدين فكانه عليه الصلاة والسلام قال يا علي هذا وصفك
فيدخل الخلفاء الثلاثة وسائر علماء الصحابة رضي الله عنهم بل وسائر علماء الامة وعليه فيكون
معنى الآية انما انت منذر ولكل قوم في القديم والحديث الى ما شاء الله تعالى هداة دعاة الى الخير
انتهى وظاهره انه لم يحمل تقديم المجرور في خبر ابن عباس على الحصر الحقيقي وحينئذ لا مانع من القول
بكثرة من يهتدي به ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والاخبار المتضمنة لاثبات من يهتدي به غير علي كرم الله
وجهه وانا اظنك لا تلتفت الى التاويل ولا تعبأ بما قيل وتكتفي بمنع صحة الخبر وتقول
ليس في الآية ما يدل عليه بوجه ولا اثر هنا وما يحتمل ان تكون مصدرية اي يعلم حمل كل انثى
من اي الاناث كانت والحمل على هذا بمعنى المحمول وان تكون موصولة والعائد محذوف اي الذي
تحمله في بطنها من حين العلوق الى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط وجوز ان تكون

نكرة موصوفة وتعلم قيل متعد الى واحد وهي عرفانية ونظر فيه فان المعرفة لا يصح استعمالها
في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم وجوز ان تكون استفهامية معلقة
بيعلم وهي مبتدأ او مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين اي يعلم اي شيء تحمل وعلى اي حال
هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر المتبادر وكما جوز في ما
هذه هذه الاوجه جوزت في ما بعدها ايضا ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق وقيل
وجهها انه لما تقدم انكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث
لا يتميز الامتياز بينها نبه سبحانه بهذه الآية على احاطة علمه جل شأنه ازاحة لشبههم وقيل وجهها
انهم لما استعجلوا بالسيئة نبه عز وجل على احاطة علمه تعالى ليفيد انه جلت حكمته انما ينزل العذاب
حسبما يعلم من المصلحة والحكمة وفي مصحف ابي ومن ما قيل في نظيره ما تحمل كل انثى وما تضع
وما تغيض الارحام وما تزداد اي ما تنقصه وما تزداده في الجثة كالخديج والتام وروي
ذلك عن ابن عباس وفي المولود في اقل مدة الحمل والمولود في اكثرها وفيما بينهما وهو رواية
اخرى عن الحبر قيل ان الضحاك ولد لسنتين وان هرم بن حيان لاربع ومن ذلك سمي
هرما والى كون اقصى مدة الحمل اربع سنين ذهب الشافعي وعند مالك اقصاها خمس
وعند الامام ابي حنيفة اقصاها سنتان وهو المروي عن عائشة رضي الله عنها فقد اخرج
ابن جرير عنها لا يكون الحمل اكثر من سنتين قدر ما يتحرك ظل مغزل وفي العدد كالواحد
فما فوق قيل ونهاية ما عرف اربعة فانه يروى ان شريك بن عبد الله بن ابي عمر الزنجي
كان رابع اربعة وهو الذي وقف عليه امامنا الاعظم رضي الله عنه وقال الشافعي عليه الرحمة
اخبرني شيخ باليمن ان امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النوادر وقد اتفق
مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا وما يحكى انه ولد لبعضهم اربعون في
بطن واحد كلهم مثل الاصبع وانهم عاشوا كلهم فالظاهر انه كذب وقيل المراد نقصان
دم الحيض وازدياده وروي ذلك عن جماعة وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الارض
يغيض تارة ويظهر اخرى وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما
اتفق عليه اهل اللغة فان جعلتهما لازمين لا يجوز ان تكون ما موصولة او موصوفة لعدم
العائد واسناد الفعلين كيفما كانا الى الارحام فانهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدي لله
جل شأنه وعظم سلطانه **وكل شيء** من الاشياء **عنده** سبحانه **بمقدار** بقدر لا يجاوزه
ولا ينقص عنه كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان كل حادث من الاعراض والجواهر
له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه
ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة اذا قلنا ان الشيء هو الموجود وعنده ظرف متعلق
بمحذوف وقع صفة لكل او لشيء وبمقدار خبر لكل وجوز ان يكون الظرف متعلقا
بمحذوف وقع حالا من مقدار وهو في الاصل صفة له لكنه لما قدم اعرب حالا وفاء
بالقاعدة وان يكون ظرفا لما يتعلق به الجار والمراد بالعندية الحضور العلمي بل العلم الحضوري

على ما قيل فان تحقق الاشياء في اي مرتبة كانت من مراتب الوجود والاستعداد لذلك علم بالنسبة
اليه تعالى وقيل معنى علمه في حكمه عالم الغيب اي الغائب عن الحس والشهادة اي الحاضر له
عبر عنهما بهما مبالغة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان الغيب السر والشهادة العلانية وقيل
الاول المعدوم والثاني الموجود ونقل عن بعضهم انه قال انه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى ان
لا غيب بالنسبة اليه جل شانه والمعدومات مشهودة له بناء على القول برؤية المعدوم كما رد
عليه الكوراني في رسالة الفها لذلك ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمنافي
لقوله جل شانه عالم الغيب ولا ينبغي لمسلم ان يتفوه بمثل هذه الكلمة التي تقشعر من سماعها ابدان
المؤمنين نسئل الله تعالى ان يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الادب معه سبحانه و
رفع عالم على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر بعد خبر وقرء زيد بن علي رضي الله عنهما عالم بالنصب
على المدح وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى الله يعلم الخ الكبير العظيم الشان الذي
كل شيء دونه المتعال المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه وجوز
ان يكون المعنى الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه فعلى
الاول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى
عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شانه سبحان الله عما يصفون قال العلامة الطيبي ان
معنى الكبير المتعالي بالنسبة الى مردوفه وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشان الذي
يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله تعالى
ما تحمل كل انثى الخ ما يفيد التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون ورفع الكبير على انه خبر بعد خبر
وجوز ان يكون عالم مبتدأ وهو خبره سواء منكم من اسر القول اي اخفاه في نفسه ولم
يتلفظ به وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره ومن جهر به لمن يقابله كذلك بالمعنيين
ومن هو مستخف اي مبالغ في الاختفاء كانه مختف بالليل وطالب للزيادة وسارب
بالنهار اي ظاهر فيه كما روي عن ابن عباس وهو على ما قال الجمع في الاصل اسم فاعل من
سرب اذا ذهب في سربه اي طريقه ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر

اني سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الاخر

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

اي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه فذكره الجمع لازم معناه وقرينته وقوعه
في مقابلة مستخف والظاهر من كلام بعضهم انه حقيقة في الظاهر ورفع سواء على انه خبر مقدم
ومن مبتدأ مؤخر ولم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر وهو الان بمعنى مستو ولم يجئ تثنيته
في اشهر اللغات وحكى ابو زيد سواآن ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا في اسر وجهر لان ما في
حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف وجوز ابو حيان كون سواء مبتدأ
لوصفه بمنكم وما بعده الخبر وكذا اعرب سيبويه قول العرب سواء عليه الخير والشر وقال ابن عطية
ان سيبويه ضعف ذلك بانه ابتداء بنكرة لا يصح وسارب عطف على من كانه قيل سواء منكم انسان

هو

هو مستخف وآخر سارب والنكتة في زيادة هو في الاول انه الدال على كمال العلم فناسب زيادة
تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب ايضا والوصف في تقديم السر واعمال في صريح
القول على جهر به واعماله في ضميره وجوز ان يكون على مستخف واستشكل بان سواء يقتضي ذكر
شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة او الصفة لا يكون هناك الا شيء واحد ولا يجيء هذا
على الاول لان المعنى ما علمت واجيب بان من عبارة عن الاثنين كما في قوله

تعش فان عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فكانه قيل سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال في الكشف وعلى الوجهين من
موصوفة لا موصولة فيحمل الاوليان على ذلك ليتوافق الكل واثار هاهنا الموصولة دلالة على ان
المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم واما لو قيل سواء الذي اسر القول والذي جهر به فانه
ايل بجنس من باب ولقد امر على اللئيم يسبني فهو والاول سواء لكن الاول نص وان اريد
المعهود حقيقة او تقديرا لزم ايهام خلاف المقصود لما مر وقيل في الكلام موصول محذوف والتقدير
ومن هو سارب كقول ابي فراس

فليت الذي بيني وبينك عامر ... وبيني وبين العالمين خراب

وقول حسان

امن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صلته وقد ادعى الزمخشري ان احد الحذفين سائغ
لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين وقال ابو حيان ان حذف من هنا وان كان للعلم به
لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين وزعم بعضهم ان المقصود استواء الحالتين سواء كانتا
لواحد او لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله تعالى فلا حاجة الى توجيه
الاية بما مر وكذا حال ما تقدمه فيعتبر باسلوبين والمقصود واحد وتعقب بانه لا تساعده العربية
لان من لا تكون مصدرية ولا سابك في الكلام وزعم ابن عطية جواز ان تكون الاية متضمنة ثلاثة
اصناف فالذي يسر طرف والذي يجهر طرف مضاد للاول والثالث متوسط يعصي بالليل مستخفيا
ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى ومن الغريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفي
بالظاهر فانه وان كان موجودا في كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه في الاية ما يمنع ثم ان في بيان علمه
تعالى بما ذكر تقريبا ان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك له الضمير راجع الى من
تقدم ممن اسر بالقول وجهر به او باعتبار تاويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا
المذكورة بعده معقبات ملائكة تعتقب في حفظه وكلاءته جمع معقبة من عقب مبالغة من عقبه
اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة
كان احدهم يطأ عقب الاخر فالتفعيل للتكثير فهو اما في الفاعل او في الفعل لا للتعدية لان ثلاثيه
متعد بنفسه ويجوز ان يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار انهم يعقبون
اقوال الشخص وافعاله اي يتبعونها ويحفظونها بالكتابة وقال الزمخشري ان اصله
معتقبات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى جاء المعذرون اي المعتذرون
وتعقب بانه وهم فاحش فان التاء لا تدغم في القاف من كلمة او كلمتين وقد نص الصرفيون

على ان القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الاخرى ولا يدغمان في غيرهما والتاء في معقبة للمبالغة
كما في نسابة لان الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين وقيل هي للتأنيث بمعنى ان معقبة صفة جماعة منهم
فمعنى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب وذكر الطبري انه جمعه و
شبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن اوله ابو حيان بان اراده بقوله جمع معقب
انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار
مثل الواردة للجماعة الذين يردون وان كان اصله ان يطلق على مؤنث وارد وتشبيه ذلك بما ذكر
من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو فبين ان معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع
للجمع وان معقبات من حيث استعمل جمعا لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذي هو جمع رجال
وقرأ أبي وابراهيم معاقيب وهو جمع كما قال الزمخشري جمع معقب او معقبة بتشديد القاف فيهما
والياء عوض من حذف احدى القافين في التكسير وقال ابن جني انه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم
ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الاظهر
وقرئ معتقبات من اعتقب مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ متعلق بمحذوف وقع صفة
لمعقبات او حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا له فالمعنى ان المعقبات محيطة بجميع جوانبه او هو متعلق
بمعقبات ومن لابتداء الغاية فالمعنى ان المعقبات تحفظ ما قدم واخر من الاعمال اي تحفظ جميع اعماله
وجوز ان يكون متعلقا بقوله تعالى يَحْفَظُونَهُ والجملة صفة معقبات او حال من الضمير في الظرف
وقرأ أبي ورقيب من خلفه وابن عباس ورقباء من خلفه وروي عن مجاهد انه قرأ له معقبات من بين يديه
من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه مِنْ أَمْرِ اللَّهِ متعلق بما عنده ومن للسببية اي يحفظونه
من المضار بسبب امر الله تعالى لهم بذلك ويؤيد ذلك ان عليا كرم الله وجهه وابن عباس وزيد
بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة رضي الله عنهم قرأوا بامر الله بالباء وهي ظاهرة في السببية و
جوز ان يتعلق بذلك ايضا لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال او الاستغفار
له اي يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى ان يمهله ويؤخر عقابه ليتوب او يطلبون من الله تعالى ان يغفر له
ولا يعذبه اصلا وقال في البحر ان معنى الكلام يصير على هذا الوجه الى التضمين اي يدعون له بالحفظ
من نقمات الله تعالى وقال الفراء وجماعة في الكلام تقديم وتأخير اي له معقبات من امر الله يحفظونه من
بين يديه ومن خلفه وروي هذا عن مجاهد والنخعي وابن جريج فيكون من امر الله متعلقا بمحذوف
وقع صفة لمعقبات اي كائنة من امره تعالى وقيل انه لا يحتاج في هذا المعنى الى دعوى تقديم وتأخير
بان يقال انه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات اولاها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه
وثانيها كونها حافظة له وثالثها كونها كائنة من امره سبحانه وان جعل من بين يديه متعلقا بيحفظونه
يكون هناك صفتان بالجملة وبالجار والمجرور وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع
في الفصيح وكان الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه الاهم قدم على الوصف الآخر
واخرج ابن ابي حاتم وابن جرير وابو الشيخ عن ابن عباس ان المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم
الامراء يحفظونهم من القتل ونحوه وروي مثله عن عكرمة ومعنى يحفظونه من امر الله من قضائه تعالى أنهم يحفظونه

وقدره وهم يفرون عنه ذلك في توهمه بجهله بالله تعالى ويجوز ان يكون من باب الاستعارة التهكمية على
حد ما اشتهر في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فهم مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه وعلى ذلك يخرج
قول بعضهم ان المراد لا يحفظونه على ان هناك نفيا مقدرا كما ترى والاكثرون على ان المراد بالمعقبات
الملائكة وفي الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة
العصر وذكروا انه مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة فقد اخرج ابو داود وابن المنذر
وابن ابي الدنيا وغيرهم عن علي كرم الله وجهه قال لكل عبد حفظة يحفظونه لا يخر عليه حائط او
يتردى في بئر او تصيبه دابة حتى اذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحفظة فاصابه ما شاء الله تعالى
ان يصيبه واخرج ابن ابي الدنيا والطبراني والصابوني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكل بالمؤمن ثلاثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر
سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم لرأيتموه
على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه وما لو وكل العبد فيه الى نفسه طرفة عين لاختطفته
الشياطين واخرج ابن جرير عن كنانة العدوي قال دخل عثمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال ملك عن يمينك على حسناتك وهو
امير على الذي على الشمال اذا عملت حسنة كتبت عشرا فاذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي
على اليمين اكتب قال لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله تعالى منه
فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واقل استحياءه منا يقول الله جل وعلا ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعك
واذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على
نزلوا عينيك فهؤلاء عشرة املاك ينزلون على كل بني آدم في النهار وعشرة في الليل والاخبار في هذا
الباب كثيرة واستشكل امر الحفظ بان المقدر لا بد ان يكون وغير المقدر لا يكون ابدا فالحفظ من
اي شيء واجيب بان من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطي
الاسباب والا فمثل ذلك وارد فيها بان يقال ان الامر الذي نريد ان نتعاطاه اما ان يكون مقدرا
وجوده فلا بد ان يكون او مقدرا عدمه فلا بد ان لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث باسبابه
وتعقب هذا بان ما ذكر انما حسن منا لجهلنا بان ما نطلب من المعلق او غيره والمسئلة المستشكلة ليست
كذلك والحق ان تعلم ان الله تعالى جعل في المحسوسات اسبابا محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقتضيه
حكمته الباهرة ولو شاء لاوجد المسببات من غير اسباب لكنه جل شأنه الغني ولا مانع من ان يجعل في
الامور الغير المحسوسة اسبابا يرتبط بها المسببات كذلك وحينئذ يقال انه جلت عظمته جعل اولئك
الحفظة اسبابا للحفظ كما جعل في المحسوس نحو الجفن للعين سببا لحفظها مع انه ليس سببا الا لحفظ
ما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله والوقوف على الحكم باعيانها مما لم نكلف به والعلم بانه تعالى
لا تخلو عن حكمة والصالح على الاجمال مما يكفي المؤمن ويقال نحو هذا في امر الكاتبين فانهم موجودون

بالنص وقد جعلهم الله حفظة لاعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وان لم نعلم ما قلمهم و
ما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم واين محلهم وما حكمة ذلك مع ان علمه تعالى كاف في الثواب
والعقاب عليها وكذا تذكر الانسان لها وعلمه بها يوم القيمة كاف في دفع ما عسى ان يختلج في صدره
عند معاينة ما يترتب عليها ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو اسهل من بيان ماهيتها وذكر الامام
الرازي في جواب السؤال عن جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاما طويلا فقال اعلم ان ذلك
غير مستبعد لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة
ولا شك ان لتلك الكواكب ارواحا عندهم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الارواح في الحقيقة
وكذا القول في تدبير الهيلاج والكدخداه على ما يقولون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور
على السنتهم فانهم يقولون اخبرنا الطباع التام بكذا ومرادهم بان لكل انسان روحا فلكية تتولى
صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام اصحابه ح
فكيف يستبعد مجيئه في الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها
فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفة
وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية ولا شك ان الارواح
الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية تكون
مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في تربية روح من الارواح الفلكية
مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية فتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي
واذا كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها و
عاصما اياها عن صنوف الافات وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة وبذلك يعلم ان ما وردت
به الشريعة امر معقول عند الكل فلا يمكن انكاره انتهى ولعل مقصوده بذلك تنظير امر الحفظة
مع العبد بامر الارواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة والا فما يقوله المسلمون في امرهم
امر وما يقوله الفلاسفة في امر تلك الارواح امر آخر وهيهات هيهات ان نقول بما قالوا فانه
بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلوة والسلام بمراحل ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للاعمال ان
العبد اذا علم ان الملائكة عليهم السلام يحصون عليه اعماله وهم كانوا اقرب الى الحذر عن
ارتكاب المعاصي كمن يكون بين يدي اناس اجلاء من خدام الملك موكلين عليه فانه لا يكاد
يحاول معصية بينهم وقد ذكر ذلك غيره ولا يخلو عن حسن ثم ذكر عن المتكلمين في فائدة الصحف
المكتوبة انها توزن يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية
ويظهر كل من الامرين للخلائق وتعقبه القاضي بان ذلك بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل واحد قبل
مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة
على الميزان ثم اجاب بانه لا يمتنع ايضا ما ذكرناه لانه يرجع الى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور
انه من اولياء الله لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من اعداء الله تعالى ولا يخفى ان هذا مبني على ان الذي
يوزن هو الصحف وهو احد اقوال في المسئلة نعم ذهب اليه جمع من الاجلة لحديث البطاقة والسجلات

المشهور

المشهور وكذا على ان الكتابة على معناها الظاهر وهو الذي ذهب اليه اهل الحديث بل وغيرهم فيما
اعلم ونقل عن حكماء الاسلام معنى آخر فقالوا ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح
لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني باعيانها
وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل وحينئذ نقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة
متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة
في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية
عظم تضرره بها بعد ثم قال اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير اذا كان سببا لحصول تلك الملكة
الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة وذلك الاثر وان كان غير محسوس
الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرف هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في
جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او آثار الشقاوة قل او كثر وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكماء الاسلام
والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى وقد ارتضى ذلك لبعض الصوفية وانت تعلم انه خلاف الظاهر ما
نطقت به الآيات والاخبار ونحن في امثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما امكن والحق ابلج وما بعد
الحق الا الضلال هذا ومن الناس من جعل ضمير له لمن الاخير والاول اولى ومنهم من جعله لله تعالى
وما بعده لمن وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ومنهم من جعله للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلوة ٧ معلوم ح
والسلام من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه
آية الآية واستدل على ذلك بما اخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني في الكبير وابن مردويه وابو نعيم
في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس ان اربد بن قيس وعامر بن الطفيل قدما المدينة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتهيا اليه وهو عليه الصلوة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال
عامر ما تجعل لي ان اسلمت قال النبي صلى الله عليه وسلم لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال اتجعل
لي ان اسلمت الامر بعدك فقال عليه الصلوة والسلام ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك اعنة
الخيل قال فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال صلى الله عليه وسلم لا فلما قفا من عنده قال لاملأنها
عليك خيلا ورجلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله تعالى وفي رواية وابناء قيلة
يريد الاوس والخزرج فلما خرجا قال عامر يا اربد اني سالهي محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف
فان الناس اذا قتلته لم يزيدوا على ان يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال اربد
افعل فاقبلا راجعين فقال عامر يا محمد قم معي اكلمك فقام عليه الصلوة والسلام معه فخليا الى
الجدار ووقف عامر يكلمه وسل اربد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله
وابطأ على عامر فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى اربد وما يصنع فانصرف عنهما
فقال عامر لاربد ما لك قال وضعت يدي على قائم سيفي فيبست فلما خرجا حتى اذا كانا
بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ واسيد بن حضير فوقع بهما اسيد قال اشخصا يا عدوي الله
لعنكما الله تعالى فقال عامر من هذا يا سعد فقال اسيد بن حضير الكتائب فقال اما والله ان كان
حضير صديقا لي ثم ان الله سبحانه ارسل على اربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى اذا كان بوادي الجريد

ارسل الله تعالى عليه قرحة فادركه الموت وفي رواية انه كان يصيح بالعامر اغدة كغدة البعير وموت
في بيت سلولية فانزل الله تعالى فيهما الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله سبحانه له معقبات ثم قال
المعقبات من امر الله يحفظون محمدا صلى الله عليه وسلم وجاء في رواية اخرى عنه رضي الله عنه انه قال هذه للنبي
صلى الله عليه وسلم خاصة والاكثرون على اعتبار العموم وسبب النزول لا يأبى ذلك والله تعالى اعلم
ثم انه سبحانه بعد ان ذكر احاطة علمه بالعباد وان لهم معقبات يحفظونهم من امره جل شانه نبه
على لزوم الطاعة ووبال المعصية فقال عز من قائل ان الله لا يغير ما بقوم من النعمة والعافية
حتى يغيروا ما بانفسهم ما اتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لا ما اضمروه ونووه فقط
والمراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا مجرد تركه وجاء عن علي كرم الله وجهه مرفوعا يقول
الله تعالى وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي ما من اهل قرية ولا اهل بيت ولا رجل ببادية
كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها الى ما احببت من طاعتي الا تحولت لهم عما يكرهون
من عذابي الى ما يحبون من رحمتي وما من اهل قرية ولا اهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما
احببت من طاعتي ثم تحولوا عنها الى ما كرهت من معصيتي الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتي الى ما
يكرهون من عذابي اخرجه ابن ابي شيبة وابو الشيخ وابن مردويه واستشكل ظاهر الاية حيث افادت
انه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع ان ذلك خلاف ما قررته الادلة من اخذ الله تعالى
بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله عليه الصلاة
والسلام انهلك وفينا الصالحون نعم اذا كثر الخبث وقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأوا الظالم ولم يأخذوا (في الحاشية: ونسلم)
على يديه يوشك ان يعمهم الله سبحانه في اشياء كثيرة وايضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد (في الحاشية: بعقابه)
بها اجره وقد يستدرج المذنب بترك ذلك واجاب ابن عطية عن ذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما
منهم او ممن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم احد بسبب تغيير الرماة ما بانفسهم ويحتمل ان المراد
ذلك عادة الله تعالى الجارية في الاكثر لا انه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال قيل
ولك ان تقول ان قوله سبحانه واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له تتميم لذلك ما ذكر وفيه
تامل والسوء يجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من انواع البلاء ومرد مصدر ميمي اي فلا رد له
والعامل في اذا ما دل عليه الجواب لان معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه والتقدير كما
قال ابو البقاء وقع او لم يرد او نحو ذلك والظاهر انها للكلية وقد جاءت كذلك في اكثر الروايات
وما لهم من دونه سبحانه من وال يلي امورهم من ضر ونفع ويدخل في ذلك دخولا اوليا
دفع السوء عنهم وقيل الاول اشارة الى نفي الدافع بالدال وهذا اشارة الى نفي الرافع بالراء لئلا يتكرر
ولا حاجة الى ذلك كما لا يخفى واستدل بالاية على ان خلاف مراد الله تعالى محال واعترض بانها انما تدل
على انه تعالى اذا اراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على ان كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة
خلافه بل على عدم وقوعه واجيب بانه لا فرق بين ارادة السوء وارادة غيره لكنه اقتصر على الاول
لان الكلام في الانتقام من الكفار وهو ابلغ في تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد
بالاستحالة عدم الامكان الوقوعي لا الذاتي ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ومن العجب ما قيل ان

الجمهور

الجمهور احتجوا بالاية على ان المعاصي مما يشملها السوء وانها بخلقه تعالى ومن الناس من جعل الاية متعلقة
بقوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة وبين ذلك ابو حيان بما لا يرتضيه انسان وقيل ان فيها ايذانا
بانهم بما باشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الاية قد غيروا ما في انفسهم من الفطرة
فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف ابن كثير على هاد وكذا واق حيث وقع وعلى
وال هنا وباق في النحل باثبات الياء وباقي السبعة وقفوا عليها وفي الاقناع لابي جعفر بن
الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون وفيه ايضا عن
ابي يعقوب الازرق عن ورش انه خيره في الوقف في جميع الباب بين ان يقف بالياء وان يقف
بحذفها كذا في البحر وفيه انه اثبت ابن كثير وابو عمرو في رواية ياء المتعال وقفا ووصلا وهو الكثير
في لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفا لانها كذلك رسمت في الامام واستشهد سيبويه
بحذفها في الفواصل والقوافي ولم يجز غيره حذفها مطلقا ووجه حذفها مع انها تحذف مع التنوين
وال معاقبة له اجراء المعاقب مجرى المعاقب هو الذي يريكم البرق خوفا من الصواعق وطمعا
في الغيث قاله ابن عباس واخرج ابو الشيخ عن الحسن انه قال خوفا لاهل البحر وطمعا لاهل البر
وعن قتادة خوفا للمسافر من اذى المطر وطمعا للمقيم في نفعه وعن الماوردي خوفا من
العقاب وطمعا في الثواب والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس ان المراد به الماء فهو
(في الحاشية: انهما) مجاز من باب اطلاق الشيء على ما يقارنه غالبا ونصب خوفا وطمعا على انهما مفعول له ليريكم واتحاد
فاعل العلة والفعل المعلل ليس شرطا للنصب جمعا في شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط
تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وان كان الاغلب هو الاول واستدل على
عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف وفي همع الهوامع وشرط الاعلم والمتاخرون
التشارك في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيبويه رحمه الله ولا احد من المتقدمين واحتاج المشترطون
الى تاويل هذا للاختلاف في الفاعل فان فاعل الاراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره
سبحانه فقيل في الكلام مضاف مقدر وهو ارادة اي يريكم ذلك ارادة ان تخافوا وتطمعوا فالمفعول
له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلل واحد وقيل الخوف والطمع موضوعان موضع
الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا
والمصادر ينوب بعضها عن بعض او هما مصدران محذوفا الزوائد كما في شرح التسهيل وقيل
انهما مفعول له باعتبار ان المخاطبين رائين لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من افعالهم
فهم فاعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب جبنا وهذا على
طريقة قول النابغة الذبياني
وحلت بيوتي في يفاع ممنع ... يخال به راعي الحمولة طائرا
حذارا على ان لا تنال مقادتي ... ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا
حيث قيل انه على معنى احللت بيوتي حذارا ورد ذلك المولى ابو السعود بانه لا سبيل الى ان
ما وقع في معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم وتعقبه عزمي زاده وغيره
بانه كلام واه لان القائل صرح بانه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويريد ان المفعول له حامل على

الفعل وموجود قبله وليس مما جعل غرضا من العلة الغائية كما قالوا في ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه
بما ذكر وقيل التعليل هنا مثله في لام العاقبة الا ان ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان
الجبن باعث على القعود دونها الرؤية وهو غير وارد لانه باعث بلا شبهة واعترض عليه الرضي بان
اللام المقدرة في المفعول له لم يقل احد بانها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو لعمري شيء
كيف وقد قال النحاة كما في الدر المصون انه كقول النابغة السابق وقال ايضا بقي هنا بحث
وهو ان مقتضى جعل الآية نحو قعدت جبنا على ما قاله ذلك القائل ان يكون الخوف والطمع متقدمين
في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما انما يحصلان منها ويمكن ان يقال المراد بكل من الخوف
والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجبن في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية
من الاراءة بهما بمعنى ان الرؤية التي تقع باراءة الله سبحانه انما كانت لما فيهم من الخوف والطمع
اذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف وقد علمت
انه غير وارد وقيل ان النصب على الحالية من البرق او المخاطبين بتقدير مضاف او تأويل المصدر
باسم المفعول او الفاعل او ابقاء المصدر على ما هو عليه للمبالغة كما قيل في زيد عدل وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ اي الغمام المنسحب في الهواء الثِّقَالَ بالماء وهي جمع ثقيلة ووصف بها السحاب
لكونه اسم جنس في معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكانه جمع سحابة لا انه جمع او اسم جنس جمعي لاطلاقه
على الواحد وغيره وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ قيل هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف اي
سامعو الرعد او الاسناد مجازي من باب الاسناد للحامل والسبب والباء في قوله سبحانه
بِحَمْدِهِ للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال اي يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين
بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله وقيل لا حذف ولا تجوز في الاسناد وانما التجوز
في التسبيح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسبيح
والتنزيه اللفظي ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات
الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل في لازمه وقيل الرعد اسم ملك فاسناد التسبيح والتحميد اليه
حقيقة قال في الكشف والاشبه في الآية الحمل على الاسناد المجازي ليلائم الكلام فان الرعد
في المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام
في اراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وايجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائم ذلك الا ما حمل
الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والتحميد فقد بدا الملائكة بعدا واذا حمل على الاسناد
حقيقة فالوجه ان يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال
قدرته سبحانه جلت قدرته وحججه الا ان ذلك وانت تعلم ان تسبيح الملائكة على ما ادعى انه
الاشبه يبقى كالاعتراض في البين والذي اختاره اكثر المحدثين كون الاسناد حقيقيا
بناء على ان الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب فقد اخرج احمد والترمذي وصححه والنسائي
وآخرون عن ابن عباس ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اخبرنا ما
هذا الرعد فقال عليه الصلوة والسلام ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيده مخراق

من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث امره الله قالوا فما هذا الصوت الذي نسمع قال عليه الصلوة
والسلام صوته فقالوا صدقت والاخبار في ذلك كثيرة واستشكل بانه لو كان علما للملك لما ساغ
تنكيره وقد نكر في البقرة واجيب بان له اطلاقين ثانيهما اطلاقه على نفس الصوت والتنكير على
هذا الاطلاق وقال ابن عطية وقيل ان الرعد ريح تختنق بين السحاب وروي ذلك عن ابن عباس
وتعقبه ابو حيان بقوله وهذا عندي لا يصح فان ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم وقال
الامام ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب
روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية وهو عين ما
قلنا من ان الرعد اسم للملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قال المفسرون بهذه العبارة
هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار انتهى وتعقبه ابو حيان ايضا
بان غرضه جريان ما تنتحله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك ابدا ولقد صدق
رحمه الله في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما انتحله غالبا اكابر الفلاسفة نعم
ان ذلك ممكن في اقل قليل من ذلك وهذا والمشهور عن الفلاسفة ان الريح تختنق في داخل
السحاب ويستولي البرد على ظاهره فيجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا
فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة
وتسخينها واما السحاب فهو ابخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها الى الطبقة الباردة من
الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال
للمتقاطر مطر ورد الاول بانه خلاف المعقول من وجوه احدها انه لو كان الامر كما ذكر لوجب
ان يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه
كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد ثانيها ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة
مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية
بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة
ضعيفة نارية ثالثها ان من مذهبهم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب
قوة الحركة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث هذا اللون الاحمر ورد الثاني بان الامطار
مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون
متباعدة الى غير ذلك من الاختلافات وذلك مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس
المسخنة للبخارات واحدة يأبى ان يكون ذلك كما قرروا وايضا التجربة دالة على ان للتضرع والدعاء
في انعقاد السحاب ونزول الغيث اثرا عظيما وهو يأبى ان يكون ذلك لمجرد الطبيعة والخاصية فليس
كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق ما يشاء كيف يشاء وقال بعض المحققين لا يبعد
ان يكون في تكون ما ذكر اسباب عادية كما في الكثير من افعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبته الى المحدث الحكيم
القادر جل شأنه ومن انصف لم يسعه انكار الاسباب بالكلية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة
وبهذا انا اقول وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام وكان صلى الله عليه وسلم

كما اخرج ابن مردويه عن ابي هريرة اذا هبت الريح او سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه
ثم يقول للرعد سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا واخرج احمد والبخاري في
الادب المفرد والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع صوت
الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك واخرج ابو داود
في مراسيله عن عبيد الله بن ابي جعفر ان قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم اذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يقول
اذا سمع الرعد سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم واخرج ابن مردويه وابن جرير عن ابي هريرة كان
صلى الله عليه وسلم اذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
اي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبته تعالى واجلاله جل جلاله وقيل الضمير يعود على الرعد والمراد
بالملائكة اعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خاضعين له وهو قول ضعيف ويرسل
الصواعق جمع صاعقة وهي كما قال في الاصل الهدة الكبيرة الا ان الصقع يقال في
الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت
شديد فيصيب سبحانه بها من يشاء اصابته بها فيهلكه وهذه النار قيل تحصل من
احتكاك اجزاء السحاب واستدل بما اخرجه ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال الرعد
ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسبيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه
فتخرج الصواعق من بينه وقال الفلاسفة ان الدخان المحتبس في جوف السحاب اذا نزل
ومزق السحاب فقد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة واذا
اشتعل فاللطيف ينطفئ سريعا وهو البرق والكثيف لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة
واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلل ولا يحرقه بل يبقى منه اثر سواد ويذيب ما يصادمه
من الاجسام الكثيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من
الذوب وقد اخبر اهل التواتر بان صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير
ابي عبد الله بن خفيف قدس سره فاذابت قناديلها ولم تحرق شيئا منها وربما كان كثيفا غليظا
جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما
فيه من الحيوانات وربما كان جرم الصاعقة دقيقا حادا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين
ولا يكون معه زائد انتفاخ الا قليلا ويحكى ان صبيا كان نائما بصحراء فاصابت الصاعقة ساقيه
فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول الكي من حرارتها وهذا الذي قالوه في سبب تكونها ليس
بالبعيد عما روي عن ابن عباس في ذلك ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا اجسام نارية
فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها كثيفة وقال الامام في شرح الاشارات
الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجارة وهو ظاهر في ان
مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ومن هنا قيل ان مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة
بمواد هذه الاجسام وقيل انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره وقرع

ابن

ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابي عمران الجوني قال ان بحورا من نار دون العرش يكون منها
الصواعق واذا صح ما روي عن مجاهد لا يبعد عنه وقد اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عنه رضي الله عنه
انه قال من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على
كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن ابي جعفر قال الصاعقة
تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذاكرا وفي خبر مرفوع ما يؤيده وقد اهلكت اربد كما علمت
وقد اشار الى ذلك اخو لامه لبيد العامري بقوله يرثيه

اخشى على اربد الحتوف ولا ... ارهب نوء السماك والاسد
فجعني البرق والصواعق بالفا ... رس يوم الكريهة النجد

وفي تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية وعن مجاهد ان يهوديا ناظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبينا هو كذلك نزلت صاعقة فاخذت قحف راسه فنزلت وقيل
انه عليه الصلاة والسلام بعث الى جبار من العرب ليسلم فقال اخبروني عن اله محمد امن لؤلؤ هو ام
من ذهب ام نحاس فنزلت عليه صاعقة فاهلكته فنزلت ومن مفعول يصيب والكلام على
ما في البحر من باب الاعمال وقد اعمل فيه الثاني اذ كل من يرسل ويصيب يطلب من ولو اعمل الاول
لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء لكن جاء في الكثير في لسان العرب المختار
عند البصريين وهو اعمال الثاني ثم انه تعالى بعد ان ذكر علمه النافذ في كل شيء واستواء الظاهر و
الخفي عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه وهم اي الذين كفروا وكذبوا
الرسول صلى الله عليه وسلم وانكروا اياته يجادلون في الله حيث يكذبون ما يصفه الصادق
به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم فالمراد بالمجادلة فيه تعالى
المجادلة في شأنه سبحانه وما اخبر به عنه جل شأنه وهي من الجدل بفتحتين اشد الخصومة واصله
من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته وقال الراغب اصل ذلك
من جدلت الحبل اي احكمت فتله كان المتجادلين يفتل كل واحد منهما الاخر عن رأيه وقيل الاصل
في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة والى تفسيره
بما ذكره ذهب الزمخشري قال في الكشف وفي كلامه اشارة الى ان في الكلام التفاتا لان قوله تعالى
سواء منكم هو الذي يريكم فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى اولئك
الذين كفروا بربهم الى قوله سبحانه الكبير المتعال ثم التفت من الخطاب الى الغيبة وحسن موقعهما
اما الاول فلما فيه من تخصيص الوعيد والمدح في سواء منكم ولهذا ذيل بقوله تعالى ان الله لا يغير ما
بقوم الى من وال وفيه من التهديد ما لا يخفى على ذي بصيرة والحث على طلب النجاة وزيادة التقريع
في قوله تعالى هو الذي يريكم وفي مجيء سواء منكم هو الذي يريكم بعد قوله تعالى الله يعلم هكذا
من دون حرف النسق لان الاول مقرر لقوله سبحانه الله يعلم مع زيادة الادماج المذكور تحقيقا
للعلم والثاني مقرر لما تضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار مع رعاية
نمط التعديد على اسلوب الرحمن علم القرآن يا اولي الالباب ويظهر للتأمل فيه الاعجاز التنزيلي

العجب العجاب وأما الثاني فلما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتخييل البالغ ترغيبا وترهيبا لم يبالوا بها بالة فكأنه ينكر جنايتهم إلى من يستحق الخطاب أو كأنه يدمدم في نفسه أي امنع بهم وافعلن كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه بسوى ما يريد أن يوقع بهم وعلى هذا فقوله تعالى هم معطوف على قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا أنزل المعطوف على ويستعجلونك والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات إلا عنادا وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم وجاز أن يقال إنه معطوف على هو الذي يريكم على معنى هو الذي يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذا والأول أملأ بالفائدة انتهى ومخايل التحقيق ظاهرة عليه وزعم الطيبي أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلية لحبيبه صلى الله عليه وسلم فإنه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذي جاء عليه الصلاة والسلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال هون عليك فإنك لست مختصا بذلك فإنهم مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء وإثبات الأولاد ومع شمول علمه تعالى وكمال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكابرة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل ولا يستحسن العطف على يرسل الصواعق لعدم الاتساق وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يصيب أي يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول يشاء على ما قيل وهو كما ترى ولا يتأتى سبب النزول الحالية كما لا يخفى وهو سبحانه وتعالى شديد المحال أي المماحلة وهي المكايدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال وقيل هو اسم لا مصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الأعشى

فرع نبع يهتز في غصن المجد ... عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب

لا يغلبن صليبهم ومحالهم ... عدوا محالك

وكأن أصله من المحل بمعنى القحط وكلا التفسيرين مروي عن ابن عباس وقيل هو مفعل لا فعال من الحول بمعنى القوة وقال ابن قتيبة هو كذلك من الحيلة المرفقة وميمه زائدة كميم مكان وغلطه الجوهري بأنه لو كان مفعلا لكان كمقود ومحور واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك والأعرج المحال بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال لأن الأصل توافق القراءتين ويقال للحيلة أيضا المحالة ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة وقال أبو زيد هو بمعنى النقمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا وقال ابن عرفة هو بمعنى الجدال يقال ماحل عن أمره أي جادل وقيل هو بمعنى الحقد وروي عن عكرمة وحمله على التجوز وجوز أن يكون المحال بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه قال في الأساس يقال فرس قوي المحال أي الفقار الواحدة محالة والميم أصلية ويكون ذلك مثلا في القوة والقدرة كما جاء في الحديث الصحيح ساعد الله تعالى أشد وموساه أحد لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع

بما يعجز عنه غيره ألا ترى إلى قولهم فقرته الفواقر وهو مثل لزهير بن القوي وهذا أحمل للزيادات بحسب لفظه تعالى والجملة استئناف في موضع حال من الاسم الجليل له أي لله تعالى دعوة الحق أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المجاب عند وقوعه والإضافة للإيذان بملابسة الدعوة الحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع كما يقال كلمة الحق والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ويؤيده ما بعد كما لا يخفى وقيل المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فإنه لا يدعى فيه إلا الله تعالى كما قال سبحانه ضل من تدعون إلا إياه وزعم الماوردي أن هذا أشبه بسياق الآية وقيل الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الإقبال والمراد به العبادة للاشتمال عليه والإضافة على طرز ما تقدم وبعضهم يقول إن هذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة والكلام فيها شهير وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبد هو الله دون غيره ومنهم من حمل البعض على ما قيل إن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أي العبادة والمعنى أن الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فإنه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى كما في البحر وهو ثاني الوجهين الذين ذكرهما الزمخشري والمعنى عليه كما قال له دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب والأولى ما أشرنا إليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله ويشرك به سبحانه الأنداد ولا بد من أن يكون في الإضافة إشعار بهذا الاختصاص فإن جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيدا للاختصاص من اللام والإضافة ثم زيد ذلك بإقامة الظاهر مقام المضمر معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه إياه فيفيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ولذا كان المدعو من دونه باطلا لعدم الاستجابة هو الحق الذي يسمع فيجيب انتهى وبهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن مآله إلى لله دعوة الله وهو نظير قولك لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك واستغنى عما قاله العلامة الطيبي في تأويله من أن المعنى ولله تعالى الدعوة التي تختص وتضاف إلى حضرته جل سبحانه سميعا بصيرا كريما لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فإن ذلك كما ترى طلب الجدوى ويعلم مما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم وقال بعضهم وجه تعلق هذه والجملة التي قبلها أعني قوله تعالى وهو شديد المحال إن كان سبب النزول قصة أربد وعامر أن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال اللهم احبسهما عني بما شئت أو دلالة على رسوله صلى الله عليه وسلم على الحق وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام إن دعا عليهم أو بيان

ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ويعلم ما ذكر وجه التعلق على بعض لتناسب اذا قلنا ان
سبب النزول قصة اليهودي او الجبار فتأمل وَالَّذِينَ يَدْعُونَ اي الاصنام الذين يدعونهم اي
المشركون وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير وجوز ان يكون الموصول عبارة عن
المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول يدعون محذوف اي الاصنام وحذف لدلالة
قوله تعالى مِن دُونِهِ عليه لان معناه متجاوزين له ومتجاوزه انما هو بعبادتها ويؤيد
الوجه الاول قراءة البزدوي عن ابي عمرو تدعون بتاء الخطاب وضمير لَا يَسْتَجِيبُونَ عليه
عائد الى الذين وعلى الثاني عائد على مفعول يدعون وعلى كل فالمراد لا يجيب الاصنام
لَهُم اي المشركين بِشَيْءٍ من طلباتهم إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ اي لا يستجيبون
شيئا من الاستجابة وطرفا منها الا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه
لِيَبْلُغَ اي الماء بنفسه من غير ان يؤخذ بشيء نزانا وبحوه فَاهُ وَمَا هُوَ اي الماء بِبَالِغِهِ اي
اي ببالغ فيه ابدا لكونه جمادا لا يشعر بعطشه وبسط يديه اليه وجوز ابو حيان كون هو ضميرا الفم
والهاء في بالغه ضمير الماء اي وما فوه ببالغ الماء لان كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال وجوز بعضهم
كون الاول ضميرا باسط والثاني ضمير الماء قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون الاول عائدا على باسط
والثاني عائدا على الفم لان اسم الفاعل اذا جرى على غير من هو له لزم ابراز الفاعل فكان يجب على
ذلك ان يقال وما هو ببالغه الماء والجمهور على ما سمعت اولا والغرض كما قال بعض المدققين
نفي الاستجابة على البت بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم اخيب ما يكون احد في
سعيه لما هو مضطر اليه والحاصل انه شبه آلهتهم حين استكفائهم اياهم ما اهمهم بلسان الاضطرار
في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسار بحال ماء بمرأى
من عطشان باسط كفه اليه يناديه عبارة واشارة فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار و
التشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الاصل ابرز في معرض التهكم حيث اثبت لهما استجابات
زيادة في التخييب والتحسير فالاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر كما اشرنا اليه والظاهر ان الاستجابة
هناك مصدر من المبني للفاعل وهو الذي تقتضيه التمثيل الظاهر وجوز ان يكون من المبني للمفعول
ويضاف الى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبني للفاعل للمصدر من المبني للمفعول وجودا
وعدما فكانه قيل لا يستجيبون لهم بشيء فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه
الى الماء كما في قول الفرزدق ع
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ** من المال الا مسحت او مجلف
اي لم يدع فلم يبق الا مسحت او مجلف وابو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبني للمفعول واضافه
الى باسط من باب اضافة المصدر الى مفعوله كما في قوله تعالى لا يسأم الانسان من دعاء الخير والفاعل
ضمير الماء على الوجه الثاني في الموصول وقد يراد من بسط الكفين الى الماء بسطهما اي نشر
اصابعهما ومدهما للشرب لا للدعاء والاشارة اليه كما اشرنا اليه فيما تقدم وعلى هذا قيل شبه
الداعون لغير الله تعالى بمن اراد ان يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه في انهما لا يحصلان

على طائل وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى ولعله اراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم
دلالة على هضم الحق وايثارا للصدق ولا استشمام طرف من التهكم والتنبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد
كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه
كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي
في شيء على ما توهم ثم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال اي لا يستجيب الالهة
لهؤلاء الكفرة الداعين الا مشبهين اعني الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما واخرجهما كذلك فلم
يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض لا بالبسط وروي عن علي كرم الله وجهه ان ذلك تشبيه
بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه وهو راجع الى الوجه الاول
وليس مغايرا له كما قيل وعن ابي عبيدة ان ذلك تشبيه بالقابض على الماء في انه لا يحصل على شيء
ثم قال والعرب تضرب المثل في الساعي فيما لا يدركه بذلك وانشد قول الشاعر ع
فاصبحت فيما كان بيني وبينها ** من الود مثل القابض الماء باليد
وقوله ع
واني واياكم وشوقا اليكم ** كقابض ماء لم تسعه انامله
وهو راجع الى الوجه الثاني خلا انه لا يظهر من باسط معنى قابض لان بسط الكف ظاهر في
نشر الاصابع ممدودة كما في قوله ع تعود بسط الكف حتى لو انه ** اراد انقباضا لم تطعه انامله
وكيفما كان فالمراد بباسط شخص باسط اي شخص كان وما يقتضيه ظاهر ما روي عن بكير بن
معروف من انه قابيل حيث انه لما قتل اخاه جعل الله عذابه ان اخذ بناصيته في البحر ليس بينه وبين
الماء الا اصبع فهو يريده ولا يناله مما لا ينبغي ان يعول عليه وقرئ كباسط كفيه بالتنوين اي كشخص
يبسط كفيه وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ اي في ضياع وخسار وباطل والمراد بهذا
الدعاء ان كان دعاء آلهتهم فظاهر انه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتاكيد وان
كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بان دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به في الفتاوى
واستجابة دعاء ابليس وهو رئيس الكفار نص في ذلك واجيب بان المراد دعاؤهم الله تعالى
بما يتعلق بالاخرة وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس من ان اصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى
فلا يسمع دعاؤهم وقيل يجوز ان يراد دعاؤهم مطلقا ولا يتقيد بالجواب وَلِلَّهِ وحده
يَسْجُدُ يخضع وينقاد لا لشيء غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا فالقصر ينتظم القلب والافراد
مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن وتخصيص انقياد
العقلاء مع كون غيرهم ايضا كذلك لانهم العمدة ولانقيادهم دليل انقياد غيرهم على انه ربما يشار الى
ان شاء الله تعالى بيانا لذلك وقيل المراد ما يشمل اولئك وغيرهم والتعبير بمن للتغليب طَوْعًا
وَكَرْهًا نصب على الحال فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تاويل فهو ظاهر والا فهو بتاويل
طائعين وكارهين اي انهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ما اراده سبحانه فيهم من
احكام التكوين والاعدام شاؤوا او ابوا من غير مداخلة حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في
شيء من ذلك وجوز ان يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبني للمفعول

عامٌ

لتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لاجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره وما قيل
عليه من ان اعتبار العلية في الكره غير ظاهر لانه الذي يقابل الطوع وهو الاباء ولا يعقل كونه علة للسجود
مدفوع بان العلة ما يحمل على الفعل او ما يترتب عليه الا ما يكون غرضا له وقد مر عن قرب فتذكره وقيل
النصب على المصدرية المطلقة اي سجود طوع وكره وظلالهم اي وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك
منهم وهم الانس فقط او ما يعمهم وكل كثيف وفي حواشي الشهاب ينبغي ان يرجع الضمير لمن في الارض
لان من في السماء لا ظل له الا ان يحمل على التغليب والتجوز ومعنى انقياد الظلال له تعالى انها تابعة لتصرفه
سبحانه ومشيئته في الامتداد والتقلص والفيء والزوال واصل الظل كما قال الفراء مصدر ثم اطلق
على الخيال الذي يظهر للجرم وهو اما معكوس او مستوي ويبنى على كل منهما احكام ذكروها في
محلها بالغدو والآصال ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير والمراد بهما
الدوام لانه يذكر مثل ذلك للتأبيد قيل فلا يقال لم خصا بالذكر وكذا يقال اذا كانا في موضع
الحال من الظلال وبعضهم يعلل ذلك بان امتدادها وتقلصها في ذينك الوقتين اظهر والغدو
جمع غداة كقنى وقناة والآصال جمع اصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل هو جمع اصل جمع
اصيل واصله أأصال بهمزتين قلبت الثانية الفا وقيل الغدو مصدر وايد بقراءة ابن مجلز والايصال
بكسر الهمزة على انه مصدر آصلنا بالمد اي دخلنا في الاصيل كما قال ابن جني هذا وقيل ان المراد حقيقة
السجود فان الكفرة حالة الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى كرها يخصون السجود به سبحانه قال
تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ولا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال افهاما
وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها
آثار التجلي كما قال ابن الانباري وجوز ان يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعا
لاصحابها وهذا على ما قيل مبني على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بان يراد به الوقوع
على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى وتقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال او جعله كذلك
او التزام ان ارادة ما ذكر بالنسبة في الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض وان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز
ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر وعن قتادة ان السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر
بالطوع عن سجود الملائكة والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام فيسجد كرها
اما نفاقا او يكون الكره اول حاله فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقيل الساجد طوعا من لا
يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك وعن ابن الانباري الاول من طالت مدة
اسلامه فالف السجود والثاني من بدأ بالاسلام الى ان يألف السجود واياما كان فمن عام اريد به
مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد وقيل هو عام لسائر انواع العقلاء والمراد بيسجد يجب ان
يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغة واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرنا اولا وفي
البحر والذي يظهر ان مساق الآية انما هو ان العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما اراد سبحانه مقصور
على مشيئته لا يكون منه الا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كائنا ما كانوا داخلون تحت القهر
لا يستطيعون نفعا ولا ضرا ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست

اشخاصا

اشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه
حسبما اراد اذ هي من العالم والعالم اجرامه واعراضه داخلة تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه
اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وكون المراد
بالظلال الاشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن الانباري وقياسها على
الجبال ليس بشيء لان الجبل يمكن ان يكون له عقل بشرط تقدير الحياة واما الظل فعرض لا يتصور
قيام الحياة به وانما معنى سجودها ميلها من جانب الى جانب واختلافها كما اراد سبحانه
وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ما قيل اولا وانت خبير بان اختصاص سجود الكافر بحالة
الاضطرار والشدة لله تعالى لا يجدي فان سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مخل بالقصر
المستفاد من تقديم الجار والمجرور فالوجه حمل السجود على الانقياد ولان تحقيق انقياد الكل في
الابداع والاعدام له تعالى ادخل في التوبيخ على اتخاذ اولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم
له تعالى انتهى وفي تلك الاقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير قل من رب السموات والارض
تحقيق كما قال بعض المحققين لان خالقهما ومتولي امرهما مع ما فيهما على الاطلاق هو الله تعالى
وقيل انه سبحانه بعد ان ذكر انقياد الظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا
خالق هذا الظرف العظيم الذي يبهر العقول ومدبره اي قل يا محمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا
من دونه اولياء من رب هذه الاجرام العلوية والسفلية قل الله امر صلى الله عليه وسلم
بالجواب اشعارا بانه متعين الجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء ويجوز ان
يكون ذلك تلقينا للجواب ليبني لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل انه حكاية لاعترافهم
والسياق يأباه وقال مكي انهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله عليه وسلم فامر باعلامهم
به ويبعده انه تعالى قد اخبر بعلمهم في قوله سبحانه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وحينئذ كيف يقال انهم جهلوا الجواب فطلبوه نعم قال البغوي روي انه لما قال عليه الصلاة
والسلام ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا اجب انت فامره الله تعالى بالجواب وهو بفرض صحته
لا يدل على جهلهم كما لا يخفى قل الزاما لهم وتبكيتا أفاتخذتم لانفسكم من دونه أولياء
عاجزين لا يملكون لانفسهم وهي اعز عليهم منكم نفعا يستجلبونه ولا ضرا يدفعونه
عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضر عنه والهمزة للانكار والمراد أبعد ان
علمتموه رب السموات والارض اتخذتم من دونه اولياء في غاية العجز عن نفسكم فجعلتم ما كان يجب
ان يكون سببا للتوحيد من علمكم سببا للاشراك فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة
عليه لان المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولا هما معا ووصف الاولياء بما ذكر مما يقوي الانكار و
يؤكده وينبه على ما قيل من كلام البعض ان هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم
اولياء رجاء ان ينفعوهم واختلف في الدليل الاول فقيل هو ما يفهم من قوله تعالى قل افاتخذتم
من دونه اولياء وقيل هو ما يفهم من قوله تعالى والذين يدعون من دونه الخ فتدبر قل تصويرا
لارائهم الركيكة بصورة المحسوس هل يستوي الاعمى الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة

وسمعنا والبصير الذي هو الموحد العالم بذلك والى هذا ذهب مجاهد وفي الكلام على
استعارة تصريحية وكذا على ما قيل ان المراد بالاول الجاهل بمثل هذه الحجة وبالثاني العالم بها وقيل ان الكلام
على التشبيه والمراد لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الاعمى والبصير فلا مجاز ومن الناس من
فسر الاول بالمعبود الغافل والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ام هل تستوي الظلمات
التي هي عبارة عن الكفر والضلال والنور الذي هو عبارة عن الايمان والتوحيد وروي ذلك عن
مجاهد ايضا وجمع الظلمات لتعدد انواع الكفر ككفرة النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم وكون الكفر كله ملة
واحدة امر آخر وام كما في البحر منقطعة وتقدر ببل والهمزة على المختار والتقدير بل اهل تستوي وهل وان
نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعتها ايضا كما في قوله ﴿ اهل رأونا بوادي القف ذي الاكم
واذا جامعتها مع التصريح بها فلان تجامعها مع ام المتضمنة لها اولى ويجوز فيها بعد ام هذه ان يؤتى بها
لشبهها بالادوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاصالة فيه كما في قوله تعالى ام من يملك السمع والابصار
ويجوز ان لا يؤتى بها لان ام متضمنة للاستفهام وقد جاء الامران في قوله ﴿

هل ما علمت وما استودعت مكتوم ﴿ ام حبلها اذ نأتك اليوم مصروم

ام هل كبير بكى لم يقض عبرته ﴿ اثر الاحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان وابو بكر ام هل يستوي بالياء التحتية ثم انه تعالى اكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة
المشركين فقال سبحانه ام جعلوا اي بل اجعلوا لله جل وعلا شركاء خلقوا كخلقه سبحانه وتعالى
والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو مجعل لله واقع منهم وانما هو خلق كخلقه تعالى والمعنى انهم لم يجعلوا
لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم بسبب هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك
العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطائهم بل انما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على
ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق والمقصود بالانكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه
غير واحد من المحققين وفي الانتصاف ان خلقوا كخلقه في سياق الانكار جيء به للتهكم فان غير الله تعالى
لا يخلق شيئا لا مساويا ولا منحطا وقد كان يكفي في الانكار لولا ذلك ان الالهة التي اتخذوها لا تخلق
وتعقبه الطيبي بان اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء وارادة نقيضه استخفافا بالمخاطب كما في قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم وهنا الخلق جيء به مبالغة في اثبات العجز لآلهتهم على سبيل الاستدراج و
ارخاء العنان فانه تعالى انكر عليهم اولا اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بانها لا تملك لانفسها
نفعا ولا ضرا فكيف تملك ذلك لغيرها وانكر عليهم ثانيا على سبيل التسبيع وصف الخلق ايضا
يعني هب ان اولئك الشركاء قادرون على نفع انفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على ان
يخلقوا شيئا وهب انهم قادرون على خلق بعض الاشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من
خلق السموات والارض انتهى ولا يخفى ان الآية ناعية عليهم متهكمة بهم فان من لا يملك لنفسه شيئا
من النفع والضر ابعد من ان يعبدهم ذلك وكيف يتوهم فيه انه خالق وان ينتبه على ذي عقل
فينبه على نفيه وهذا المقدار يكفي في الغرض فانهم قل الله خالق الحق وارشاد الى الله خالق
كل شيء من الجواهر والاعراض ويلزم هذا ان لا خالق سواه لئلا يلزم التوارد وهو المقصود

ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية اي لا خالق سواه فيشاركه في
ذلك الاستحقاق وبعموم الآية استدل اهل السنة على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى والمعتزلة
تزعم التخصيص بغير افعالهم ومن الناس من يجعل لا ذهب اليه اهل الحق بالآية الاولى وهو كما ترى ‌أيضا
وهو الواحد المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية القهار الغالب على كل ما سواه ومن جملة ذلك
آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكا له تعالى وهذا على ما قيل كالنتيجة لما قبله وهو يحتمل ان يكون من
مقول القول وان يكون جملة مستأنفة انزل من السماء اي من جهتها على ما هو المشاهد
وقيل منها نفسها ولا تجوز في الكلام وقد استدل له بآثار اشتاعلم بصحتها وقيل انزل منها نفسها
ماء اي كثيرا او نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار ان مباديه منها وذلك لانا نراه جرام الفلكية في
تصاعد البخار فيجوز في من فسالت بذلك اودية واقعة في مواضعها جمع الاودية اذ
الامطار لا تستوعب الاقطار وهو جمع واد قال ابو علي الفارسي ولا يعلم ان فاعلا جمع على افعلة
ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر
ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على
افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل الاسم يجمع فاعل جمع فعيل
فقال واد واودية ويجمع فعيل جمع فاعل نحو يتيم وايتام وشريف واشراف انتهى ونظير ذلك ناد
وانديه وناج وانجية قيل ولا رابع لها وفي شرح التسهيل ما يخالفه والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء
بكثرة وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه وهو اسم فاعل من ودى اذا سال
فان اريد الاول فالاسناد مجازي او الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام اي مياه اودية وان اريد
الثاني وهو معنى مجازي من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاسناد حقيقي وايثار التعبير بالاودية
على الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها وما مثل بها كما سيشير اليه ان شاء الله تعالى بقدرها
اي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس او بمقدارها المتفاوت قلة و
كثرة بحسب تفاوت محالها صغرا وكبرا لا بكونها مالئة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها
المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد فان موارد السيل الجاري في
الوادي الصغير اقل من موارد السيل الجاري في الوادي الكبير هذا اذا اريد بالاودية ما يسيل فيها
اما ان اريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الاودية على نحو ما عرفت انفا او يراد
بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر اولا من المعنيين قال شيخ الاسلام والجار
والمجرور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت وقال ابو البقاء انه في موضع الصفة للاودية وجوز ان
يكون متعلقا بانزل وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بقدرها
بسكون الدال وهي لغة في ذلك فاحتمل اي حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقتدر وقدر
السيل اي الماء الجاري في تلك الاودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى اودية و
لم يجمع لانه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل وفي البحر انما عرف لانه عني به ما فهم من الفعل والذي
يتضمنه الفعل من المصدر وان كان نكرة الا انه اذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة

وكذا بضمير انما عاد على ما دل على الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له اي الكذب ولو جاء هنا مثله لكان
جائزا اعادة على المصدر المفهوم من سالت انتهى واورد عليه انه كيف يجوز ان يعنى به ما فهم من الفعل وهو
حدث والمذكور المعرف عين كما علمت واجيب بانه بطريق الاستخدام ورد بان الاستخدام ان يذكر
لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقيا كان او مجازيا وهذا ليس كذلك لان الاول مصدر اي
حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكروه
الحلبي لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر انتهى وانظر هل يجوز ان يراد من
السيل المعنى المصدري فلا يحتاج الى حديث الاستخدام او وعلى بحثه يكون المعنى فاحتمل الماء النازل
من السماء بسبب السيل **زبدا** هو الغثاء الذي يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه واضطربت
امواجه على ما قاله ابو الحجاج الاعلم وهو معنى قول ابن عيسى انه وضر الغليان وخبثه قال الشاعر

وما الفرات اذا جاشت غواربه ترمي اواذيه العبرين بالزبد

رابيا اي عاليا منتفخا فوق الماء ووصف الزبد بذلك قيل بيانا لما اريد بالاحتمال المحتمل لان
لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة وانما لم يدفع ذلك بان يقال فاحتمل السيل زبدا فوقه للدلالة
بان تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقيقا للمماثلة بينه وبين ما مثل به من الباطل
الذي شأنه الظهور في بادي الرأي من غير مداخلة في الحق **ومما يوقدون** ابتداء جملة كما روي
عن مجاهد معطوفة على الجملة الاولى للضرب مثل اخراي ومن الذي يفعلون الايقاد **عليه**
وصيغة الجمع للناس اضمر مع عدم سبق ظهوره وقرأ اكثر السبعة وابو جعفر والاعرج وشيبة
توقدون بتاء الخطاب والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى **في النار** عند ابي البقاء والحوفي قال
ابو علي قد يوقد على الشيء وليس في النار كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين فان الطين
الذي امر بالوقد عليه ليس في النار وانما يصيبه لهبها وقال مكي وغيره ان في النار متعلق بمحذوف
وقع حالا من الموصول اي كائنا او ثابتا فيها ومنعوا تعلقه بتوقدون قالوا لانه لا يوقد على شيء
الا وهو في النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال اخرى وقال ابو حيان
لو قلنا انه لا يوقد على شيء الا وهو في النار لجاز ايضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا في قوله
تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقيل ان زيادة ذلك للاشعار بالمبالغة في الاعمال للاذابة و
حصول الزبد والمراد بالموصول نحو الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص
وفي عدم ذكرها باسمائها والعدول الى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضربها بالمطارق لانه لابد
وبكونها كالحطب تخسيس تهاون بها اظهارا لكبريائه جل شأنه على ما قيل وهو لا ينافي كون ذلك
ضرب مثل الحق لان مقام الكبرياء يقتضي التهاون بذلك مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا
به لقوله تعالى **ابتغاء حلية او متاع** فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل انه يحمل على التهاون
لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل ونصب ابتغاء
على انه مفعول له كما هو الظاهر وقال الحوفي انه مصدر في موضع الحال اي مبتغين وطالبين
اتخاذ حلية وهو ما يتزين ويتجمل به كالحلي المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما

ونحو

يتمتع به من الاواني والالات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات **زبد** خبث
مثله اي مثل ما ذكر من زبد الماء في كونه رابيا فوقه ورفع زبد على انه مبتدأ خبره مما توقدون
ومن لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشيا منه واستظهر ابو حيان كونها للتبعيض
لان ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لاخلاله على ما
قيل بالتمثيل وانما لم يتعرض لاخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل
ذلك العنوان في التمثيل على ما استظهر ان شاء الله تعالى كما ان للعنوان السابق دخلا فيه بل له اخلال
بذلك **كذلك** اي مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة **يضرب الله الحق و
الباطل** اي مثل الحق ومثل الباطل والحذف للانباء على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كان
المثل المضروب عين الحق والباطل **فاما الزبد** من كل من السيل ومما يوقدون عليه
وافرد ولم يثن وان تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك
فيذهب جفاء مرميا به يقال جفا الماء بالزبد اذا قذف ورمى به ويقال اجفا ايضا
بمعناه وقال ابن الانباري جفاء اي متفرقا من جفأت الريح الغيم اذا قطعته وفرقته وجفأت
الرجل صرعته ويقال جفا الوادي واجفا اذا نشف وقرئ جفالا باللام بدل الهمزة وهو
بمعنى متفرقا ايضا اضافة جفلت الريح الغيم كجفأته ونسبت هذه القراءة الى رؤبة قال ابن
ابي حاتم ولا يقرأ بقراءته لانه كان يأكل الفار يعني انه كان اعرابيا جافيا وعنه لا تعتبر قراءة
الاعراب في القرآن والنصب على الحالية **واما ما ينفع الناس** اي من الماء الصافي
الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث **فيمكث** يبقى **في الارض** اما الماء
فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الارض الى العيون ونحوها واما الجوهر المعدني
فيصاغ من بعضه انواع الحلي ويتخذ من بعضه اصناف الالات والادوات فينتفع من ذلك
انواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الارض ما هو اعم من المكث في نفسها ومن
البقاء في ايدي المتقلبين وتغيير ترتيب اللف الواقع في المذكور الموافق للترتيب الواقع
في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر انما هو
بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله وقيل النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع هو ان الزبد
هو الظاهر المنظور اولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستقراره والاية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى
وحاصل الكلام في الايتين انه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب
القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى
الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والاعمال
المرضية بالماء النازل من السماء والسائل في اوديته بحسب مقاديرها بذلك سيلا نافعا
بعد ما اقتضته الحكمة في احياء الارض وما عليها الباقي فيها حسبما بيد وعليه منافع الناس
وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل الى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد
بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي تتخذ منها انواع الالات والادوات وتبقى منتفعا

بكلام

فيها

بها مدة طويلة ومثل الباطل الذي ابتلي به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له
فيهما واضمحلال بصفاتهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا وصح عن ابي موسى الاشعري انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب
ارضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلاء والعشب الكثير وكان منها اجادب امسكت
الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا واصاب طائفة منها اخرى انما هي قيعان
لا تمسك ماء ولا تنبت كلاء فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم
وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي ارسلت به وقال ابن عطية
صدر الاية تنبيه على قدرة الله تعالى واقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل
والايمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه وكانه اراد بعطف الايمان وما بعده التفسير
للمراد بالحق والباطل وعن ابن عباس جعل الزبد اشارة الى الشك والخالص منه اشارة الى
اليقين كذلك اي مثل ذلك الضرب العجيب يضرب الله الامثال في كل باب اظهارا لكمال
اللطف والعناية في الارشاد وفيه تفخيم لشان هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه يضرب الله الحق
والباطل اما باعتبار ابتنائه على التمثيل الاول او بجعل ذلك اشارة اليهما جميعا وبعد ما بين
تعالى شانه شان كل من الحق والباطل حالا ومآلا اكمل بيان شرع في بيان حال اهل كل منهما مآلا
تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه للذين استجابوا لربهم اذ دعاهم الى الحق
بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة
المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير النفوس والجار والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه
الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة كما قال قتادة وغيره وعن مجاهد الحيوة الحسنى اي الطيبة
التي لا شيب بها كدرا اصلا وعن ابن عباس ان المراد جزاء الكلمة وهي لا اله الا الله وفيه من البعد نسخه
ما لا يخفى مبتدأ مؤخر والذين لم يستجيبوا له سبحانه وعاندوا الحق الجلي لو ان لهم
ما في الارض من اصناف الاموال جميعا بحيث لم يشذ منه شاذ في اقطارها
او مجموعا غير متفرق بحسب الازمان ومثله معه لافتدوا به اي بالمذكور مما في
الارض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما بهم وفيه من تهويل ما يلقاهم ما لا يحيط به البيان
والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهي على ما قيل واقعة موقع السوأى المقابلة للحسنى
الواقعة في القرينة الاولى فكانه قيل للذين لم يستجيبوا له السوأى وتعقب بان الشرطية
وان دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوأى مصحوبا باللام الجارة
الداخلة على الموصول او ضميره وعليه يدور حصول المرام فالذي ينبغي ان يعول عليه ان الواقع
في تلك المقابلة سوء الحساب في قوله تعالى اولئك لهم سوء الحساب وحيث كان اسم
الاشارة الواقع مبتدأ في هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ في الجملة السابقة
كان خبره اعني الجملة الظرفية خبرا عن الموصول في الحقيقة وبيانا لابهام مضمون الشرطية الواقعة
خبرا عنه اولا ولذلك ترك العطف فكانه قيل والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك

في قوة

في قوة ان يقال والذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على ابلغ وجه
وجه واكده واعتذر بانه يمكن ان يكون المراد ان لو ان لهم ما في الارض جميعا الى آخر الاية واقع موقع
ذلك على معنى ان ربما تحسن المقابلة لقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى تقتضي ان يقال
على ذلك صح وللذين لم يستجيبوا له السوأى ولا يزاد لكنه حين تقول سبحانه لو ان لهم الخ بدل بما ذكر ولعل في كلام الطيبي
ما يستأنس به لذلك والى اعتبار السوأى في المقابلة ذهب ايضا صاحب الكشف قال ان قوله
تعالى لو ان لهم في مقابلة الحسنى بدل السوأى مع زيادة تصوير وتخييل واوثر الاجمال في الاول
دلالة على ان جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر والمراد بسوء الحساب اي الحساب
وهو المعنى بالمناقشة السيء على ما روي عن ابراهيم النخعي وعن الحسن ان يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شيء
وعن ابن عباس هو ان يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم ومأواهم اي مرجعهم
جهنم بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة وبئس
المهاد اي المستقر والمخصوص بالذم محذوف اي مهادهم او جهنم وقال الزمخشري
اللام في قوله تعالى للذين استجابوا متعلقة بيضرب الله الامثال وقوله سبحانه الحسنى صفة للمصدر
اي استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله عز وجل والذين لم يستجيبوا معطوف على الموصول الاول
وقوله جل وعلا لو ان لهم الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما اعد لغير المستجيبين من العذاب
والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين اي هما مثلا
الفريقين انتهى قال ابو حيان والتفسير الاول اولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين
والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا
ولان تقييد الاستجابة بالحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا وانما هو
واقره تعالى قد نفى الاستجابة صح نفي الاستجابة الحسنى مطلقا ولانه حينئذ يكون لو ان لهم الخ كلاما مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك
يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم الخ ولو كان هناك حرف ربط لو بما قبلها زال
التفلت وايضا انه يوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما وتعقب
بان الكلام في اولوية التفسير الاول لكن كون ما ذكر وجها لها محل كلام اذ لا مقتضى في التفسير
الثاني لتقييد الامثال عموما بمثل هذين الا ترى قوله تعالى كذلك ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين ايضا
الا ترى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف وايضا قوله تعالى الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان
الاستجابة لله تعالى لا تكون الا حسنى وكيف يكون قوله سبحانه لو ان لهم الخ مفلتا وقد قالوا انه كلام
مبتدأ لبيان حال غير المستجيبين بعنوان انه استئناف بياني جواب للسؤال عن مآل حالهم ثم كيف يتوهم
الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوما انتهى وقال بعض المحققين ان ما ذكر متوجه
بحسب بادي الرأي والنظرة الاولى اما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم ان ذلك اولى واقوى علم
ان ما قاله ابو حيان وارد فان قوله تعالى كذلك يقتضي ان هذا شأنه وعادته عز شأنه في ضرب الامثال
فيقتضي ان ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك وما ذكره المتعقب ولو سلم
فهو خلاف الظاهر واما قوله ان المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة

وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها فخلاف الأصل أيضا وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها فظاهر
والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر
وما ذكر لا يدفع الإيهام وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الأخير وحمل الأمثال فيه على الأمثال
السابقة وأنت خبير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر
التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل نعم قد يستعمل في هذا
المعنى أيضا كما في قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ونظائره على أن بعض
الأمثال المضروبة لا سيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل الحق و
الباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروبا لهم أيضا بأن يجعل في حكم أن يقال كذلك
يضرب الله الأمثال للناس إذ لا وجه حينئذ لتنويعهم إلى المستجيبين وغير المستجيبين ولتأييد
هذا ما في الكشف حيث قال إن جعل الذين استجابوا من تتمة الأمثال لأن صلة يضرب
متكلف لأنهما مثلا الحق والباطل بالأصالة ومن صلة يضرب أبعد لأن الأمثال لما ضربت
لمن يعقل ثم إن كون المراد بالأمثال الأمثال السابقة مبني على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور
أنه مثلان نعم أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى
في مثل واحد وبعد هذا كله لا شك في سلامة التفسير الأول من القيل والقال وأنه الذي
يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا اغتفر قول امرئ القيس

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الإصباح منك بأمثل

عن قول المتنبي * إذا كان مدح فالنسيب المقدم * أكل فصيح قال شعرا متيم * وهو الذي نهج السلف منه
ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الأمثال ويبتدئون بقوله تعالى للذين استجابوا وقال
صاحب المرشد وهو تمام والوقف على الحسنى حسن وكذا على لافتدوا به والعجب من
الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم ومن باب الإشارة المر أي أنا
الأحدية واسم العليم واسمه الأعظم ومظهره الذي هو الرحمة تلك آيات علامات الكتاب
الجامع الذي هو الوجود المطلق الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها أي بغير عمد مرئية
بل بعمد غير مرئية وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الإنسان الكامل وقيل النفس المجردة التي
تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهي قوة جسمانية سارية في جميع أجزاء الفلك لا تختص
بجزء دون جزء لبساطته وهي بمنزلة الخيال فينا وفيه ما فيه وقيل رفع سموات الأرواح
بلا مادة تعمدها بل مجردة قائمة بنفسها ثم استوى على العرش بالتأثير والتقويم وقيل عرش
القلب بالتجلي وسخر الشمس شمس الروح بإدراك المعارف الكلية واستشراق الأنوار العالية
والقمر قمر القلب بإدراك ما في العالمين والاستمداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات
الصفات كل يجري لأجل مسمى وهو كمال المرتبة المعدة له يدبر الأمر في البداية بتهيئة الاستعداد
وترتيب المبادئ يفصل الآيات في النهاية بترتيب الكمالات والمقامات لعلكم بلقاء ربكم
عند مشاهدة آيات التجليات توقنون عين اليقين وقال ابن عطاء يدبر الأمر بالقضاء

السابق

السابق ويفصل الآيات بالأحكام الظاهرة لعلكم توقنون أن الله تعالى الذي يجري تلك
الأحوال لا بد لكم من الرجوع إليه سبحانه وهو الذي مد الأرض أي أرض قلوب أوليائه
ببسط أنوار المحبة وجعل فيها رواسي المعرفة لئلا تتزلزل بغلبة هيجان المواجيد وجعل
فيها أنهارا من علوم الحقائق ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وهي ثمرات أشجار
الحكم المتنوعة يغشي الليل النهار تجلي الجلال وتجلي الجمال إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
في آيات الله تعالى قال أبو عثمان التفكر إراحة القلب من وساوس التدبير وقيل تصفيته
لوارد الفوائد وقيل الإشارة في ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها
وأنهار العروق وثمرات الأخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة
والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملاسة والخشونة
ونحوها وتغشية ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفي ذلك آيات لقوم يتفكرون
في صنع الله تعالى ونظائره في عالمه الأصغر والأكبر وفي الأرض قطع متجاورات فقلوب
المحبين متجاورة لقلوب المشتاقين وهي لقلوب العاشقين وهي لقلوب الوالهين
وهي لقلوب الهائمين وهي لقلوب العارفين وهي لقلوب الموحدين وقيل في أرض
القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول
فالأولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الأنوار
والرابعة أشجار نور العلم وفيها جنات من أعناب أي أعناب العشق وزرع أي زرع دقائق
المعرفة ونخيل أي نخيل الإيمان صنوان في مقام الفرق وغير صنوان في مقام الجمع وقيل
صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه يسقى بماء واحد وهو التجلي الذي
يقتضيه الجود المطلق ونفضل بعضها على بعض في الأكل في الطعم الروحاني وقيل أشير أيضا إلى
أن في أرض الجسد قطعا متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى
الطبيعية والحيوانية والإنسانية من أعناب القوى الشهوانية التي يعصر منها هوى النفس والقوى
العقلية التي يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الإنسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة
والباطنة صنوان كالعينين والأذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء
واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض في الأكل في الإدراكات والملكات كتفضيل مدركات
العقل على الحس والبصر على اللمس وملكة الحكمة على العفة وهكذا وإن تعجب فعجب قولهم بعد
ظهور الآيات أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن
يحيي الموتى وقيل منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الإنسان في كل ساعة
في خلق جديد بل العالم بأسره في كل لحظة يتجدد بتبدل الهيئات والأحوال والأوضاع والصور
وإلى كون العالم كل لحظة في خلق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض
لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الأشعري كذلك وهذا عند الشيخ قدس سره مبني على أن الجوهر
والأعراض كلها شؤونه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أي وقت في

شأن واكثر الناس ينكرون على الاشعري قوله بتجدد الاعراض والشيخ قدس سره زاد في الشطرنج
جلا ولايكاد يدرك ما يقول بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود وقد اغتر كثير من
الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلوا واضلوا اولئك الذين كفروا بربهم
فلم يعرفوا عظمته سبحانه واولئك الاغلال في اعناقهم فلا يقدرون ان يرفعوا رؤسهم
المنكسة الى النظر في الايات واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لعظم ما اتوا ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة بمناسبة استعدادهم للشر وقد خلت من قبلهم المثلات عقوبة امثالهم
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم انفسهم باكتساب الامور الحاجبة لهم عن النور ولم ينسخ
فيهم وان ربك لشديد العقاب لمن رسخ فيه ويقول الذين كفروا العمي بصائرهم عن شاهده
الايات المشاهدة بالنبوة لولا انزل عليه آية تشهد له صلى الله عليه وسلم بذلك انما انت منذر
ما عليك الا انذارهم لا هدايتهم ولكل قوم هاد هو الله تعالى وقيل لكل طائفة شيخ يريهم طريق
الحق الله يعلم ما تحمل كل انثى فيعلم ما تحمل انثى النفس من ولد الكمال اي ما في قوة كل استعداد وما
تغيظ الارحام اي تنقص ارحام الاستعداد بترك النفس وهواها وما تزداد بالتزكية وبركة
الصحبة وكل شيء من الكمالات عنده سبحانه بمقدار معين على حسب القابلية سواء منكم من اسر
القول في مكمن استعداده ومن جهر به بابرازه الى الفعل ومن هو مستخف بالليل ظلمة طبيعة
نفسه وسارب بالنهار بخروجه عن مقام النفس وذهابه في نهار نور الروح له معقبات من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اشارة الى سوابق الرحمة المحافظة له من خاطفات الغضب
او الامدادات الملكوتية المحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية واهلاكها
اياه ان الله لا يغير ما بقوم من النعم الظاهرة او الباطنة حتى يغيروا ما بانفسهم من الاستعداد
وقوة القبول قال النصراباذي ان هذا الحكم عام لكن مسافة الخواص فوق مسافة العوام وعن
بعض السلف انه قال ان الفاقة مرقت خفي وما اعلم ذلك الابذنب احدثته والالما سلطها علي
وتمثل بقول الشاعر
لو كنت من مازن لم تستبح ابلي ** بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اذ الكل تحت قهره سبحانه قال القشيري
اذا اراد الله هلاك قوم حسن مواعده في اعينهم حتى يمشون اليها باقدامهم وارجلهم ولقد
درما قال
اذا لم يكن عون من الله للفتى ** فاول ما يجني عليه اجتهاده
هو الذي يريكم البرق اي برق لوامع الانوار القدسية خوفا خائفين من سرعة انطفائه او بطؤ
رجوعه وطمعا طامعين في ثباته او سرعة رجوعه وينشئ السحاب الثقال بماء العلم والمعرفة
وقيل يرى المحبين برق المكاشفة وينشئ للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر
عليهم ما يحييهم به الحيوة التي لا تشبهها حيوة وانشدوا للشبلي
اظلت علينا منك يوما غمامة ** اضاءت لنا برقا وابطا رشاشها
فلا غيمها يجلو فييأس طامع ** ولا غيثها يأتي فيروى عطاشها
وعن بعضهم ان البرق اشارة الى التجليات البرقية التي تحصل لارباب الاحوال واشهر التجليات

في تشبيه بالبرق التجلي الذاتي وانشدوا
ما كان ما اوليت من وصلنا ** الا سراجا لاح ثم انطفى
وذكر الامام الرباني قدس الله سره ان التجلي الذاتي دائمي للكاملين من اهل الطريقة النقشبندية لا برقي
واطال الكلام في ذلك مخالفا للكبار السادة الصوفية كالشيخ محي الدين وغيره والحق ان ما ذكره من التجلي
الذاتي ليس هو الذي ذكروا انه برقي كما لا يخفى على من تتبع كلامه وكلامهم ويسبح الرعد اي رعد سطوة
التجليات الجلالية بحمده تعالى بتصوره الفعل المنبئ بحمده واثبات ما ينبغي له من شأنه والملائكة و
تسبح ملائكة القوى الروحانية من خيفته من هيبة جلاله جل جلاله ويرسل الصواعق هي صواعق
التجليات الاحدية عند تجلي القهر الحقيقي المتضمن للطف الكلي فيصيب بها من يشاء فيحرقه عن بقية نفسه وفي
الخبر ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من
خلقه وقال ابن الزنجاني الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم وجعل
الزمخشري هذا من بدع المتصوفة وكاني بك تقول ان اكثر ما ذكر في باب الاشارة من هذا
الكتاب من هذا القبيل والجواب انا لا ندعي الا الاشارة واما ان ذلك بل بعضه مدلول اللفظ او مراد الله تعالى
فمعاذ الله من ان يمر بخاطري واعتقادي ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذي ليس عليه مزيد وقد نص
المحققون من الصوفية على ان معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ونحو ذلك تقول كان الاولى ترك
ذلك فنقول قد ذكر ذلك من هو خير منا والوجه في ذكره غير خفي عليك لو انصفت وهم يجادلون
في الله بالتفكر في ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته وهو سبحانه شديد المحال في منع الافكار
والانظار عن حرم ذاته وحمى صفاته جل جلاله
هيهات ان تصطاد عنقاء البقا ** بلعابهن عناكب الافكار
له دعوة الحق اي الحقة الحقيقة بالاجابة لا لغيره سبحانه والذين يدعون الاصنام لا يستجيبون
لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه اي الا استجابة كاستجابة من ذكر لان ما يدعونه بمعزل عن
القدرة وما دعاء الكافرين المحجوبين الا في ضلال اي ضياع لانهم لا يدعون الاله الحق وانما يدعون
الهائم هواه ويدعونه في خيالهم ولله يسجد ينقاد من في السموات والارض من الحقائق والذوات
وظلالهم هياكلهم بالغدو والاصال اي دائما وقيل يسجد من في السموات وهو الروح والعقل والقلب
ويسجد من في الارض وهو النفس وقواها ويجيء هم كرها وقيل الساجدون طوعا اهل
الكشف والشهود والساجدون كرها اهل النظر والاستدلال انزل من السماء من سماء روح القدس
ماء اي ماء العلم فسالت اودية اي اودية القلوب بقدرها بقدر استعدادها فاحتمل السيل
زبدا من خبث صفات النفس رابيا طافيا على ذلك ومما توقدون عليه في النار نار
العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التي تهيج العشق ابتغاء حلية طلب
زينة النفس لكونها كمالات لها او متاع من الفضائل الخلقية التي تحصل بسببها فانها مما تتمتع
بالنفس زبد خبث مثله كالنظر اليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من
آفات النفس فاما الزبد فيذهب جفاء منفيا بالعلم واما ما ينفع الناس من المعاني

مع هذا
طوعا او كرها شاءوا او ابوا صح
من صح
ارض صح

المحبة والفضائل الخالصة فيمكث في الارض ارض النفس وقال بعضهم انه تعالى شبه ما ينزل
من مياه بحار ذاته وصفاته واسمائه وافعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والكاشفين
والمريدين بما ينزل من السماء الى الاودية فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك
القلوب مياه هاتيك البحار حسب اختلاف حواصلها واقدار استعداداتها في المحبة والمعرفة
والتوحيد وكما ان قطرات الامطار تكون في الاودية سيلا فيحمل السيل زبدا وحثالة
وما يكون ما نعا من جريانه يكون تواتر انوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات
فيسيل في اودية القلوب فيحتمل من اوصاف البشرية وما دون الحق الذي يمنع القلوب
من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة
والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة في انوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى
الثرى وشبه سبحانه اعمال الظاهر والباطن وما ينفتح بمناتجها من الغيب بجواهر الارض
من الذهب والفضة وغيرها اذ الذاهب للانتفاع بهما وبين تعالى ان لهما زبدا مثل زبد
السيل وانه يذهب ويمكث اصلها الصافي فكذلك اعمال الظاهر والباطن تدخل في
بودقة الاخلاص ويوقد عليها بنيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما
هو خالص لله تعالى وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعا خاطر الباطل
وعن بعضهم القلوب اوعية ومنها اودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه
ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة
وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ما من هذه المياه ينبت في القلب نوعا من القربة والقرب من
الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله وقال ابن عطية روي عن ابن عباس
انه قال في قوله تعالى انزل من السماء ماء يريد بالماء الشرع والدين وبالاودية القلوب
ومعنى سيلانها بقدرها اخذ النبيل بحظه والبليد بحظه ثم قال وهذا قول لا يصح والله تعالى اعلم
عن ابن عباس لانه ينحو الى قول اصحاب الرموز وقد تمسك به الغزالي واهل ذلك الطريق
وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك وان صح ذلك عن ابن عباس
فيقال فيه انما قصد رضي الله عنه ان قوله تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل معناه
الحق الذي يتقرر في القلوب والباطل الذي يعتريها انتهى ونحن نقول لا نسلم ذلك فقصد
الحبر منه الاشارة وان كان ما يريد غير ظاهر فيه وحجة الاسلام عليه الرحمة اشد الناس
على اهل الرموز القائلين بان الظاهر ليس مراد الله كما لا يخفى على متتبعي كلامه وسمعت
من بعض الناس ان اهل الكيميا تكلموا في هذه الاية على ما يوافق غرضهم ولم اقف على ذلك
للذين استجابوا لربهم بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس الحسنى المثوبة الحسنى
وهو الكمال الفائض عليهم عند الصفاء والذين لم يستجيبوا له تعالى وبقوا في الرذائل
البشرية والكدورات الطبيعية لو ان لهم ما في الارض الجهة السفلية من الاموال والاسباب
التي انجذبوا اليها بالمحبة فاهلكوا انفسهم بها ومثله معه لافتدوا به مما ابتلوا به من الحجاب والحرمان

اولئك

اولئك لهم سوء الحساب لوقوفهم مع الافعال في مقام النفس ومأواهم جهنم الحرمان
وبئس المهاد جهنم والعياذ بالله تعالى ونسئله العفو والعافية افمن يعلم انما انزل اليك من
ربك من القران الذي مثل بالماء المنزل من السماء والابريز الخالص في المنفعة و
الجدوى هو الحق الذي لا حق وراءه او الحق الذي اشير اليه بالامثال المضروبة فيستجيب
لكن هو اعمى عن القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو هو فيبقى حائرا في ظلمات الجهل
وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الامثال والمراد لكن لا يعلم ذلك الا انه اريد
زيادة تقبيح حاله فعبر عنه بالاعمى والهمزة للانكار وايراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار الى
ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الامثال وما بين من المصير والمآل
كانه قيل ابعد ما بين حال كل من الفريقين ومآلها يتوهم المماثلة بينهما وقرء زيد بن علي رضي
الله عنهما او من يعلم بالواو ومكان الفاء انما يتذكر بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما
من التفاوت والتنافي اولوا الالباب اي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف
ومعارضة الوهم فاللب اخص من العقل وهو الذي ذهب اليه الراغب وقيل هما مترادفان
والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من الكفار عقلاء مع انهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة الجانين
حسن ذلك والاية على ما روي عن ابن عباس نزلت في حمزة رضي الله عنه وابي جهل وقيل
في عمر رضي الله عنه وابي جهل وقيل في عمار بن ياسر وابي جهل وقد اشرنا الى وجه ربطها
بما قبلها والعلامة الطيبي بين وجه الاتصال بان الفاء عطف على جملة للذين استجابوا
والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر من معنى الاية على ذلك ما ذكر ثم قال ثم
انك اذا امعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة مبنية بقوله تعالى والذي انزل اليك
من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وهو كما ترى الذين يوفون بعهد الله بما
عقدوا على انفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا بلى او بما عهد الله عليهم في كتبه من
الاحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الامم واضافة العهد الى الاسم الجليل من باب اضافة المصدر
الى مفعوله على الوجه الاول ومن باب اضافة المصدر الى فاعله على الثاني واذا اريد بالعهد
ما عقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه الست بربكم كانت الاضافة مطلقا من باب اضافة المصدر
الى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر وحكي حمل العهد على عهد الست عن قتادة وحمله على ما عهد
في الكتب عن بعضهم ونقل عن السدي حمله على ما عهد اليهم في القران وعن القفال حمله على ما في
جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات الى غير ذلك واستظهر حمله على العموم و
لا ينقضون الميثاق ما وثقوه من المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والاحكام
والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تاكيد
للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل وقال ابو حيان الظاهر ان هذه الجملة تاكيد للتي قبلها
لان العهد هو الميثاق ويلزم من ايفاء العهد انتفاء نقضه وقال ابن عطية المراد بالجملة الاولى
يوفون بجميع عهود الله تعالى وهي اوامره ونواهيه التي وصى الله تعالى بها عبيده ويدخل في ذلك

أفمن يعلم

جميع المفروض وتجنب جميع المعاصي والمراد بالجملة الثانية انهم اذا اعتقدوا وفي طاعة الله عهدا
لم ينقضوه اصلا وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى وقد تقدم ان الله تعالى عباده
في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين اية من كتابه كما روي عن قتادة ومن اعظم المواثيق
على ما قال ابن العربي ان لا يسأل العبد سوى مولاه جل شانه وفي قصة ابي حمزة الخراساني ما
يشهد لعظم شانه فقد عاهد ربه ان لا يسأل احدا سواه فاتفق ان وقع في بئر فلم يسأل احدا من الناس
المارين عليه اخراجه منها حتى جاء من اخرجه بغير سؤال ولم يدر من اخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت
ثمرة التوكل فينبغي الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال ايضا وقد انكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل
وبين خطائه وان التوكل لا يأبى الاستغاثة في تلك الحال وذكر ان سفيان الثوري وغيره قالوا
لو ان انسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ولا يمكن ان يكون الله تعالى لطف بابي حمزة بجاهل
ثم لا ينبغي الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع اهل القبور الذين يتخيلون
فيهم ما يتخيلون فآها ثم آها مما يفعلون ﴿والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل﴾ الظاهر العموم
في كل ما امر الله به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المراد صلة الرسول صلى
الله عليه وسلم بالايمان به وروي نحوه عن ابن جبير وقال قتادة المراد صلة الارحام وقيل
صلة الايمان بالعمل وقيل صلة قرابة الاسلام بافشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز
ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ومن ذهب الى العموم ادخل في ذلك الانبياء عليهم السلام ووصلهم
ان يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين احد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم
بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها وجوبا او ندبا وعن الفضيل بن عياض ان
جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث
شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن محسنا
ومفعول امر محذوف والتقدير ما امرهم الله به وان يوصل بدل من الضمير المجرور اي ما امر الله
بوصله ﴿ويخشون ربهم﴾ اي وعيده سبحانه ﴿ويخافون سوء الحساب﴾ فيحاسبون انفسهم
قبل ان يحاسبوا وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام والخشية والخوف قيل بمعنى و
في فروق العسكري ان الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية
تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ولذا قال سبحانه يخشون اولا ويخافون ثانيا وعليه فلا
يكون اعتبار الوعيد في محله لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى خشية املاق ولمن خشي العنت منكم
وفرق الراغب بينهما فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك
خص العلماء بها في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال بعضهم الخشية اشد الخوف
لانها ماخوذة من قولهم شجرة خشية اي يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية وفرق بينهما
ايضا بان الخشية تكون من عظم المخشي وان كان الخاشي قويا والخوف من ضعف الخائف
وان كان المخوف امرا يسيرا يدل على ذلك ان تقاليب الخاء والشين والياء تدل على العظمة
وفيه تدبر ويحتمل ان مثل هذه الفروق اغلبي لا كلي وضعي ولذا لم يفرق كثير بينهما نعم خاف

والظاهر ان المراد به مطلقا وقيل
المراد وعيده تعالى على قطع ما امر
بوصله ح

الامام

الامام ان المراد من يخشون ربهم انهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما انه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه
ما فيه ﴿والذين صبروا﴾ على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية ومخالفة هوى
النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف ﴿ابتغاء وجه ربهم﴾ طلبا لرضاه تعالى
من غير ان ينظروا الى جانب الخلق رياء او سمعة ولا الى جانب انفسهم زينة وعجبا وقيل المراد
طالبين ذلك فنصب ابتغاء على الحالية وعلى الاول هو منصوب على انه مفعول له والكلام في
مثل الوجه منسوبا اليه تعالى شهير وفي البحر انه الظاهر هنا جهة الله تعالى اي الجهة التي تقصد
عنده سبحانه بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقال خرج زيد لوجه كذا وفيه ايضا انه جاءت الصلة هنا
بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن في الفصاحة لان المبتدأ في معنى اسم
الشرط والماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذا فيما اشبهه ولذا قال النحويون اذا وقع الماضي صلة او
صفة لنكرة عامة احتمل ان يراد به المضي وان يراد به الاستقبال فمن الاول الذين قال لهم الناس
ومن الثاني الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وظهر ايضا ان اختصاص هذه الصلة بالماضي
وما تقدم بالمضارع ان ما تقدم قصد به الاستصحاب والالتباس واما هذه فقد قصد بها تقدمها
على ذلك لان حصول تلك الصلات انما هي مرتبة على حصول الصبر وتقدمها عليها ولذا لم يأت
صلة في القرآن الا بصيغة الماضي اذ هو شرط في حصول التكاليف وايقاعها وفي ارشاد العقل
السليم حيث كان الصبر ملاك الامر في كل ما ذكر من الصلات السابقة واللاحقة اورد بصيغة
الماضي اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه اما في نفس الصلات
كما فيما عدا الاولى والرابعة والخامسة او في اظهار احكامها كما في الصلات الثلاث المذكورات فانها
وان استغنت من الصبر في انفسها حيث لا مشقة على النفس في الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف
لكن اظهار احكامها والجري على موجبها غير خال عن الاحتياج اليه وهو لا يخلو عن شيء والاولى على ما
قيل الاقتصار في التعليل على الاعتناء بشأنه وعطف قوله سبحانه ﴿واقاموا الصلوة﴾ وكذا ما
بعده على ذلك على ما نص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام والمراد بالصلوة قيل
الصلوة المفروضة وقيل مطلقا وهو اولى ومعنى اقامتها اتمام اركانها وهيآتها ﴿وانفقوا
مما رزقناهم﴾ بعض ما اعطيناهم وهو الذي وجب عليهم انفاقه كالزكوة وما ينفق على
العيال والمماليك او ما يشمل ذلك والذي ندب ﴿سرا﴾ حيث يحسن السر كما في انفاق
من لا يعرف بالمال اذا خشي التهمة في الاظهار او من عرف به لكن لو اظهره ربما داخله
الرياء والخيلاء وكما في الاعطاء لمن تمنعه المروءة من الاخذ ظاهرا ﴿وعلانية﴾ حيث يحسن
العلانية كما اذا كان الامر على خلاف ما ذكر وقال بعضهم ان الاول مخصوص بالتطوع
والثاني باداء الواجب وعن الحسن ان كلا الامرين في الزكوة المفروضة فان لم يتهم
بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها سرا والا فالاولى اداؤها علانية وقيل السر ما
يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام والاولى الحمل على العموم ولعل تقديم السر
للاشارة الى فضل صدقته وجاء في الصحيح عد المتصدق في سر من الذين يظلهم الله تعالى

في ظله يوم القيمة ويدرءون بالحسنة السيئة اي يدفعون الشر بالخير ويجازون الاساءة
بالاحسان على ما اخرجه ابن جرير عن ابن زيد وعن ابن جبير يردون معروفا على من يسيء اليهم
فهو كقوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا
عفوا واذا قطعوا وصلوا وقيل يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها وفي الحديث ان معاذا
قال اوصني يا رسول الله قال اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية
بالعلانية وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب وقيل بلا اله الا الله شركهم
وقيل بالصدقة العذاب وقيل اذا رأوا منكرا امروا بتغييره وقيل وقيل ولعل صنيع بعضهم
اختيار الاول لهم كما قيل ❊ يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ❊ ومن اساءة اهل السوء احسانا فهو
خلاف خلق بعض الجهلة ❊ جريء متى يظلم يعاقب بظلمه ❊ سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم
وقال في الكشف الاظهر انه تعميم اي يدرءون بالجميل السيء سواء كان لاذاهم ولا مخصوصا
بهم او لا طاعة او معصية مكرمة او منقصة ولعل الامر كما قال وتقديم المجرور على المنصوب
لاظهار كمال العناية بالحسنة اولئك اي الموصوفون بالنعوت الجليلة والملكات
الجميلة وليس المراد بهم اناسا باعيانهم وان كانت الاية نازلة على ما قيل في الانصار واسم
الاشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفية اعني قوله سبحانه لهم عقبى الدار اي عاقبة الدنيا
وما ينبغي ان يكون مال اهلها وهي الجنة فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر
بذلك وفسرت به في قوله تعالى والعاقبة للمتقين وفسرها الزمخشري ايضا بالجنة الا انه
قال لانها التي ارادها الله تعالى ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها وفيه على ما قيل رائحة اعتزال
وجوز ان يراد بالدار الآخرة اي لهم العقبى الحسنة في الدار الآخرة وقيل الجار والمجرور خبر اسم
الاشارة وعقبى فاعل الاستقرار وايا ما كان فليس فيه قصر حتى يرد ان بعض ما في حيز
الصلة ليس من العزائم التي يخل اخلالها بالوصول الى حسن العاقبة وقال بعضهم ان المراد
مال اولئك الجنة من غير تخلل لدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر ولا يلزم عدم دخول الناقص
المعذب الجنة والقول انه موصوف بتلك الصفات في الجملة كما ترى والجملة خبر للموصولات المتعاطفة
ان رفعت بالابتداء او استيناف نحوي او بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات
ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات لاولي الالباب على طريقة المدح من غير ان يقصد
ان يكون للصلات المذكورة مدخل في التذكر والاول اوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين
الطائفتين وحسن العطف في قوله تعالى والذين ينقضون وجعلها على استيناف الوصف
للعالم ومن هو كاعمى وقوله سبحانه جنات عدن بدل من عقبى الدار كما قال الزجاج بدل
كل من كل وجوز ان يكون مبتدأ خبره قوله تعالى يدخلونها وتعقب بانه بعيد عن المقام
والاولى ان يكون خبر مبتدأ محذوف كما ذكر في البحر ورد بانه لا وجه له لان الجملة بيان لعقبى
الدار فهو مناسب للمقام والعدن الاقامة والاستقرار يقال عدن بمكان كذا اذا استقر
ومنه المعدن لمستقر الجواهر اي جنات يقيمون فيها واخرج غير واحد عن ابن مسعود انه قال

ابو البقاء وغيره

جنات

جنات عدن بطنان الجنة اي وسطها وروي نحو ذلك عن الضحاك الا انه قال هي مدينة وسط
الجنة فيها الانبياء والشهداء وائمة الهدى وجاء فيها غير ذلك من الاخبار ومتى اريد منها مكان
مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل وقرأ النخعي جنة بالافراد وروي عن ابن كثير
وابي عمرو يدخلونها مبنيا للمفعول ومن صلح من آبائهم جمع ابوي كل واحد منهم فكانه قيل من
آبائهم وامهاتهم وازواجهم وذرياتهم وهو كما قال ابو البقاء عطف على المرفوع في يدخلونها
وانما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر وجوز ان يكون مفعولا معه واعترض
بان واو المعية لا تدخل الا على المتبوع ورد بان هذا انما ذكر في مع لا في الواو وفيه نظر والمعنى
انه يلحق بهم من صلح من اهليهم وان لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم تعظيما لشأنهم اخرج ابن ابي حاتم و
ابو الشيخ عن ابن جبير قال يدخل الرجل الجنة فيقول اين امي اين ولدي اين زوجتي فيقال لم
يعملوا مثل عملك فيقول كنت اعمل لي ولهم ثم قرأ الآية وفسر من صلح بمن آمن وهو المروي
عن مجاهد وروي ذلك عن ابن عباس وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحا وذكر انه تعالى
بين بذلك ان الانساب لا تنفع اذا لم يكن معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذرية لا
يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة ورد عليه الواحدي فقال الصحيح ما روي عن ابن عباس
لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها
كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة فلو دخلوها باعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة وضعف ذلك الامام بان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة يحضر معه اهله يعظم
سروره وتقوى بهجته ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون
الله على الخلاص منها ولذلك حكى سبحانه عن بعض اهل الجنة انه يقول يا ليت قومي يعلمون
بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وعلى هذا لا تكون الآية دليلا على ان الدرجة تعلو بالشفاعة
ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الاول لها وتعقب بانها ايضا لا دلالة لها على ما
ذكر واجيب بانه اذا جاز ان تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو
بشفاعتهم معلوم بالطريق الاولى وقال بعضهم انهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة
كان جعلهم في درجتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لم تقتض الاضافة والحق ان الآية لا تصلح
دليلا على ذلك خصوصا اذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل والظاهر انه لا تمييز بين زوجة وزوجة
وبذلك صرح الامام ثم قال ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انها
لما هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك
كالدليل على ما ذكر واختلف في المرأة ذات الازواج اذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل هي في الجنة لآخر
ازواجها ويؤيده كون امهات المؤمنين زوجاته صلى الله عليه وسلم فيها مع كون اكثرهن قد تزوجن
قبل بغيره عليه الصلوة والسلام وقيل هي لاول ازواجها كامرأة اخبرها ثقة ان زوجها قد مات
ووقع في قلبها صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حيوته فانها تكون له و

تعقب بان هذا ليس من هذا القبيل بل هو يشبه ما لو مات رجل ولم يخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت
امرأته بعد انقضاء العدة ثم احياه الله تعالى وقد قالوا في ذلك انه زوجها لزوجها الثاني وقيل ان
الزوجة تخير يوم القيمة بين ازواجها فمن كان منهم احسنهم خلقا معها كانت له وارتضاه جمع وقرا ابن ابي
عبلة صلح بضم اللام والفتح افصح وعيسى الثقفي ذريتهم بالتوحيد وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ
مِنْ كُلِّ بَابٍ من ابواب المنازل واخرج ابن ابي حاتم عن انس بن مالك انه قرا الاية حتى ختمها ثم قال
ان المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية
منها اهل ومال لها اربعة الاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون الفا من الملائكة
مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب وروي عن
ابن عباس ما هو اعظم من ذلك وقال الاصم اريد من كل باب من ابواب البر كباب الصلوة وباب الزكوة
وباب الصبر وقيل من ابواب الفتوح والتحف قيل فعلى هذا المراد بالباب النوع ومن للتعليل والمعنى
يدخلون لاتحافهم بانواع التحف وتعقب بان في كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظرا فانه ظاهر
كلام الاساس وغيره فيقتضي ان يكون مجازا او كناية عما ذكر لان الدار التي لها ابواب اذا اتاها
الجم الغفير يدخلونها من كل باب فاريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وانها تاتيهم من كل جهة وتعدد
الجهات يشعر بتعدد الماتيات فان لكل جهة تحفة سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اي قائلين ذلك وهو بشارة
بدوام السلامة فالجملة مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل يدخلون وجوز كونها حالا من
غير تقدير اي مسلمين وهي في الاصل فعلية اي يسلمون سلاما وقوله تعالى بِمَا صَبَرْتُمْ متعلق كما قال
ابو البقاء بما تعلق به عليكم او به نفسه لانه نائب عن متعلقه ومنع هذا كما قال السيوطي السفاقسي
وقال لا وجه له والصحيح انه متعلق بما تعلق به عليكم وجوز الزمخشري تعلقه بسلام على معنى نسلم
عليكم ونكرمكم بصبركم ومنعه ابو البقاء بان فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر ووجه
ذلك في الدر المصون بان المنع انما هو في المصدر المؤول بحرف مصدري وهذا ليس منه مع ان الرضي
جوز ذلك مع التاويل ايضا وقال لا اراه مانعا لان كل مؤول بشيء لا يثبت له جميع احكامه وجوز العلامة
العلامة الثاني تقديم معمول المصدر المؤول بان والفعل عليه في قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة
وقال في الكشف ان عليكم نظرا الى الاصل غير اجنبي فلذلك جاز ان يفصل به على ان الزمخشري لم يصرح
بانه معموله بل من مقتضاه ولذا قال اي نسلم لانه دل على ان التعلق معنوي لتقدير ما يناسبه ولو جعل
معمولا للظرف المستقر اعني عليكم فيكون متعلقا معنى بسلام مفروزه لكان وجها خاليا عن التكلف
وجعله ابو حيان خبر مبتدأ محذوف وما مصدرية والباء سببية او بدلية اي هذا الثواب بسبب
صبركم في الدنيا على المشاق او بدله وعن ابي عمران بما صبرتم على دينكم وعن الحسن عن فضول الدنيا
وعن محمد بن النضر على الفقر والتعميم اولى وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلات السابقة لما انه
ملاك الامر والامر المعني به كما علمت فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ اي فنعم عاقبة الدنيا الجنة وقيل المراد بالدار
الاخرة وقال بعضهم المراد انهم عقبوا الجنة من جهنم قال ابن عطية وهذا مبني على ما روي من ان
كل رجل من اهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه الى النعيم فيعرض عليه ويقال له

اتاهم

نحو

هذا منزلك من النار ابدلك الله تعالى بالجنة بايمانك وصبرك وقرا ابن يعمر فنعم بفتح النون وكسر
العين وذلك هو الاصل وابن وثاب فنعم بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم وجاء
فيها كما في الصحاح نعم بكسر النون واتباع العين لها واشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور واخرج ابن جرير عن
محمد بن ابرهيم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول
سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وكذا كان يفعل ابو بكر وعمر وعثمن رضي الله عنهم وتمسك
بعضهم بالاية على ان الملك افضل من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة
عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم
عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ولا شك ان من عاد من سفره الى
بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي والمفتي دل على ان درجة
المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا ههنا وهو من الركاكة بمكان ولم لا يجوز ان يكون ما
هنا نظير ما اذا اتى السلطان بنخص من عماله المنازين عنده قد اطاعه في اوامره ونواهيه
الى محل كرامته ثم بعد انزاله المنزل اللائق به ارسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره
فهل اذا قيل ان فلانا قد احله السلطان محل كرامته ودار حكومته وانزله المنزل اللائق به وارسل خدمه
اليه بما يسره كان ذلك دليلا على ان اولئك الخدم اعلا درجة منه لا اظنك تقول ذلك
نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظاهره ما تقدم فقد اخرج احمد والبزار وابن حبان والحاكم وصححه
وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من يدخل الجنة من
خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت احدهم وحاجته
في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته ائتوهم فحيوهم فتقول
الملائكة ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتامرنا ان ناتي هؤلاء فنسلم
عليهم فيقول الله تعالى ان هؤلاء عبادي كانوا يعبدونني ولا يشركون بي شيئا وتسد بهم الثغور
وتتقى بهم المكاره ويموت احدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتاتيهم الملائكة عند
ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ومن انصف ظهر له
ان هذا لا يدل على ان الملائكة مطلقا افضل من البشر مطلقا كما لا يخفى وذكر الامام الرازي في
تفسير الاية على الوجه المروي عن الاصم في تفسير دخول الملائكة من كل باب ان الملائكة طوائف
منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة
والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي مختص بتلك الصفة
مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح
السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة
نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام
الشكر وهكذا القول في جميع المراتب انتهى وتعقبه ابو حيان بانه كلام فلسفي لا تفهمه العرب
ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون وانت تعلم ان مثل هذا

كلام كثير من الصوفية والذين ينقضون عهد الله اريد بهم من يقابل الاولين وبيا نذهم بالا
بتقابض او صافهم من بعد ميثاقه الاعتراف به قيل المراد بالعهد قوله سبحانه الست بربكم و
بالميثاق قولهم بلى والاسم آلة اعني ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقول بلى وقد يسمى العهد من الطرفين
ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين وفسر الامام عهد الله بما الزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية
لان ذلك اوكد كل عهد وكل ايمان اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب
الوفاء بمقتضاها ثم قال والمراد من نقضها انه لا ينظر الى فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها او بان ينظر
ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق والمراد بقوله سبحانه من بعد
ميثاقه من بعد ان اوثق الله تلك الادلة واحكامها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع
فعله ويضر تركه واورد انه اذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فما فائدة من بعد ميثاقه واجاب بانه
لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن او لا يمتنع ان يكون المراد الادلة
المؤكدة لانه يقال قد نوكد لك بدلائل اخرى سواء كانت عقلية او سمعية انتهى ولا يخفى انه لو اريد
بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج الى القيل والقال وحمل بعضهم العهد على سائر ما
وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول والآية كما روي عن مقاتل
نزلت في اهل الكتاب ويقطعون ما امر الله به ان يوصل من الايمان بجميع الانبياء عليهم
السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام
وموالاة المؤمنين وغير ذلك وانما لم يتعرض كما قال بعض المحققين لنفي الخشية والخوف
عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك واما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلانه انما
اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقع معتدا به فلا وجه لنفيه عن بينه وبين
الحسنات بعد المشركين لا سيما بعد تعينه بكونه ابتغاء وجه الله تعالى كما لا وجه لنفي الصلوة و
الانفاق بناء على ان المراد منه اعطاء الزكوة ممن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع
الشرائع وان اريد بالانفاق ما يشمل ذلك وغيره ففيه مندرج تحت قطع ما امر الله به ان
يوصل بل قد يقال باندراج نفي الصلوة ايضا تحت ذلك واما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه
عنهم ظاهر مما سبق وحق فانهم يجازي احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ويخالف الامر
ويباشر الفساد حسبما يحكيه عز وجل ويفسدون في الارض بالظلم لانفسهم وغيرهم وتهييج
الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور على انه
قيل ان ذلك يشعر بانه دخل في الافضاء الى العقوبة التي ينبئ عنها قوله سبحانه اولئك
اي اولئك الموصوفون بتلك القبائح لهم بسبب ذلك اللعنة اي الابعاد من
رحمة الله تعالى ولهم مع ذلك سوء الدار اي سوء عاقبة الدار والمراد بها الدنيا وسوء
عاقبتها عذاب جهنم او جهنم نفسها ولا يقبل سوء عاقبة الدار تناديا ان يجعلها عاقبة حيث
جعل العاقبة المطلقة هي الجنة وجوز ان يراد بالدار جهنم وبسوءها عذابها والاول اوجه
لرعاية التقابل ولان المبادر الى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولانها الحاضرة في

اذهانهم

اذهانهم ولما ذكرنا من النكتة السرية وذلك لان ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له
ولا يخفى انه لا دخل له في ذلك على اكثر التفاسير فان مجازات السيئة بمثلها مأذون فيها ودفع
الكلام السيء بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث
تركه تبعة واما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض حقوق الله وتبعاته
في ذلك لان اعتباره من حيث انه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم
السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة وقيد بالاكثر لانه على الكثير مما ذكرناه
في تنبيه المدخلية ظاهرة وقيل انه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في مآلهم ما لم
يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما اعد لهم وما ينتهي اليه امرهم فانه اتى في احدهما
بموصولات متعددة وصلات متنوعة الى غير ذلك ولم يوت بنحو ذلك في الاخر تنبيها على مزيد
الاعتناء بشان المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشان اضدادهم فانهم انجاس يتمضمض
من ذكرهم هذا مع الجزم بان مقتضى الحال هو هذا وقيل ان المسلكين من آثار الرحمة الواسعة
فتأمل وتكرير لهم للتاكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت الله يبسط
الرزق اي يوسعه لمن يشاء من عباده ويقدر اي يضيق وقيل يعطي بقدر الكفاية والمراد
بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخروي لانه على ما قيل غير مناسب للسياق وقال صاحب الكشف انه
شامل للرزقين الحسي والمعنوي الدنيوي والاخروي وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما
ذكر وهي كما روي عن ابن عباس نزلت في اهل مكة ثم انها وان كانت كذلك عامة وكانها دفع
لما يتوهم من انه كيف يكون مع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فبين سبحانه ان سعة
رزقهم ليس تكريما لهم كما ان تضييق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم وانما كل من الامرين صادر
منه تعالى لحكم الهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن
زيادة لاجره وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوي فقط عند السكاكي والزمخشري
يرى انه لا مانع من ان يكون للتقوي والتخصيص ولذا قال اي الله وحده هو يبسط ويقدر
دون غيره سبحانه وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما ويقدر بضم الدال حيث وقع وفرحوا اي بما
نالوا فرح ابطر لهم مع ما وسعه عليهم والضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة وقال
ابو حيان للذين ينقضون وزعم بعضهم ان الجملة معطوفة على صلة الذين وفي الآية تقديم وتاخير
ومحل هذا بعد يفسدون في الارض ولا يخفى بعده للاختلاف عموما وخصوصا واستقبالا
ومضيا اي فرحوا فرح اشر وبطر لا فرح سرور بفضل الله تعالى بالحيوة الدنيا اي بما بسط لهم فيها من
النعيم لان فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية او هناك تقدير اي ببسط الحياة
او الحيوة الدنيا مجاز عما فيها وما الحيوة الدنيا في الآخرة اي كائنة في جنب نعيمها فالجار و
المجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحيوة ولا بالدنيا كما قال ابو البقاء لانهما ليسا فيها
وفي هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة
في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية لان ما يقاس بشيء

يوضع بجنبه واسناد متاع في قوله تعالى الا متاع الى الحيوة الدنيا يحتمل ان يكون مجازيا ويحتمل ان يكون حقيقيا والمراد انها ليست الا شيا نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعي يزوده اهله الكف من التمر او الشي من الدقيق او نحو ذلك والمعنى انهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الاخرة والحال ان ما اشروا به في جنب ما اعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد اخرج الترمذي وصححه عن عبد الله بن مسعود قال نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فقام وقد اثر في جنبه فقلنا يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال ما لي وللدنيا ما انا في الدنيا الا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها وقيل معنى الاية كالخبر الدنيا مزرعة الاخرة يعني كان ينبغي ان يكون ما بسط لهم في الدنيا وسيلة الى الاخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفقه في مقاصده لا ان يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والاول اولى وانسب ويقول الذين كفروا اي اهل مكة عبد الله بن ابي امية واصحابه وايثار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور ارادتهم عقيب ذكر فرحهم بناء على ان ضمير فرحوا لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم لولا انزل عليه اية من ربه فان ذلك في اقصى مراتب المكابرة والعناد كان ما انزل عليه عليه الصلوة والسلام من الايات العظام الباهرة ليست عندهم باية حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الايات كسقوط السماء عليهم كسفا وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومغترسا كالاردن واحياء قصي لهم الى غير ذلك قل ان الله يضل من يشاء اضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم وذلك ان الايات الباهرة المتكاثرة التي اوتيها صلى الله عليه وسلم لم يوتها نبي قبله وكفى بالقران وحده اية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعا للتعجب والانكار وكان الظاهر ان يقال في جواب ما اعظم عنادكم وما اشد تصميمكم على الكفر ونحوه الا انه وضع هذا موضعه للاشارة الى انه المتعجب منه يقول ان الله يضل اي انه تعالى يخلق في من يشاء الضلال بصرف اختياره الى تحصيله ويدعه منهمكا فيه لعلمه بانه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم في المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو في الفساد فلا سبيل له الى الاهتداء ولو جاءته كل اية ويهدي اليه اي الى جانبه العلي الكبير وقال ابو حيان اي الى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة الى ما يوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم ما لا يوصف وقيل الضمير للقران او للرسول عليه الصلوة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا من اناب اي اقبل الى الحق وتامل في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع الى نوبة الخير وايثارها في الصلة على ارادة المشيئة كما في الصلة الاولى على ما قال مولانا شيخ الاسلام للتنبيه على الداعي الى الهداية بل الى مشيتها والاشعار بما دعى الى المشيئة الاولى من المكابرة وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد وايثار صيغة الماضي للايماء الى استدعاء الهداية السابقة كما ان ايثار صيغة المضارع في الصلة الاولى للدلالة على استمرار المشيئة الاولى حسب استمرار مكابرتهم والاية صريحة في مذهب اهل السنة في نسبة الخير والشر اليه عز وجل واولها المعتزلة فقال ابو علي الجبائي المعنى يضل

من

من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي الى جنته من تاب وامن ثم قال ولهذا يتبين ان الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى من اناب والهدى الذي يفعله سبحانه بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا انتهى ولا يخفى ما فيه الذين امنوا بدل ممن اناب بدل كل من كل فان اريد بالهداية الهداية المستمرة فالامر ظاهر لظهور كون الايمان موديا اليها وان اريد احداثها فالمراد بالذين امنوا الذين صار امرهم الى الايمان كما في قوله هدى للمتقين اي الصائرين الى التقوى والا فالايمان لا يودي الى الهداية نفسها ويجوز ان يكون عطف بيان على ذلك او منصوبا على المدح او خبر مبتدا محذوف اي هم الذين امنوا وتطمئن قلوبهم اي تستقر وتسكن بذكر الله اي بكلامه المعجز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروي عن مقاتل واطلاق الذكر على ذلك شايع في الذكر ومنه قوله تعالى وهذا ذكر مبارك وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم ان لا اية اعظم منه ومن ذلك لا يقترحون الايات التي يقترحها غيرهم والعدول الى صيغة المضارع لافادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد المنزل من الذكر الا بذكر الله وحده تطمئن القلوب دون غيره من الامور التي تميل اليها النفوس من الدنيويات واذا اريد به المعجزات فالقصر من حيث انها ليست في افادة الطمانينة بالنسبة الى من لم يشاهدها بمثابة القران المجيد فانه معجز باق الى يوم القيمة يشاهده كل احد وتطمئن به القلوب كافة وفيه اشعار بان الكفرة لا قلوب لهم وافئدتهم هواء حيث لم يطمئنوا به ولم يعدوه اية وهو اظهر الايات وابهرها وقيل في الكلام مضاف مقدر اي تطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وهذا مبني على ما في الكشف للانابة اليه تعالى والمصدر عليه مضاف الى الفاعل وقيل المراد بذكره دلائله الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد وهذا مناسب لذكر الكفرة ووقوعه في مقابلته وقيل المراد بذكره تعالى انسه به وتبتلا اليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها قيل وهذا مناسب ايضا حديث الكفر لان الكفرة اذا ذكر الله وحده اشمازت قلوبهم والمصدر على القولين مضاف الى المفعول والوجه الاول اشد ملائمة للنظم لاسيما لقوله تعالى لولا انزل عليه اية من ربه والمصدر فيه بمعنى المفعول ومن الغريب ما نقل في تفسير الخازن ان هذا في الحلف بالله تعالى وذلك ان المومن اذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه وروى نحو ذلك ابو الشيخ عن السدي فانه يحمل عليه هنا ما لا يناسب المقام واما ما روي عن انس من انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه حين نزلت هذه الاية هل تدرون ما معنى ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال من احب الله ورسوله واحب اصحابي وشبهه ما روي عن علي كرم الله وجهه من انه عليه الصلوة والسلام قال حين نزلت ذلك من احب الله ورسوله واحب اهل بيتي

صادقا غير كاذب واحبت المؤمنين شاهدا وغائبا فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان
ان الموصوفين بما ذكر من احب الله ورسوله وهو كذلك اذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين تلك
الصفات فليتأمل ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الاوجه وقوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
لان المراد هناك وجلت من هيبته تعالى واستعظام جلاله عظمته وذكر الامام في بيان اطمئنان
القلب بذكره تعالى وجوها فقال ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتأثر وموجود يؤثر
ويتأثر فالاول هو الله تعالى والثاني هو الجسم فانه ليس له خاصية الا قبول الآثار المتنافية
والصفات المختلفة والثالث الموجودات الروحانية فانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية
صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف
فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام فاذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم
الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليه والتصرف فيه واذا
توجه الى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الانوار الصمدية فهناك يكون ساكنا مطمئنا
وايضا ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى امر اخر اشرف منه لانه لا سعادة
في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى اما اذا انتهى الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والانوار
القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك البتة لانه ليس هناك درجة اخرى
في السعادة اعلى منه واكمل وايضا ان الاكسير اذا وقعت ذرة منه على الجسم النحاسي انقلب
ذهبا باقيا على مر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور الله تعالى اذا وقع في
القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل ولهذه الاوجه قال سبحانه
الا بذكر الله تطمئن القلوب انتهى والاولى ان يقال ان سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى على
قلب المؤمن بسبب ذكره فيذهب ما فيه من القلق والوحشة ونحو ذلك وللمناقشة فيما ذكره مجال
وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الاشارة ما يشبه ذلك الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بدل
من القلوب اي قلوب الذين آمنوا والاظهر انه بدل الكل لان القلوب في الاول قلوب
المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى ان قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لان
الكفار افئدتهم هواء واما الحمل على بدل البعض ليعم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط
هذا المعنى من البدل فبعيد واما احتماله لبدل الاشتمال وان استحسنه الطيبي فكلا او مبتدأ
خبره الجملة الدعائية على التأويل اعني قوله سبحانه طُوبَى لَهُمْ اي يقال لهم ذلك او لا حاجة
الى التأويل والجملة خبرية او خبر مبتدأ مضمر او نصب على المدح وطوبى لهم حال مقدرة والعامل
فيها الفعلان وقال بعض المحققين لعل الاشبه وجه آخر وهو ان يتم الكلام عند قوله من اناب
ثم قيل الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم في مقابلة ويقول الذين كفروا لولا انزل وقوله سبحانه
الا بذكر الله جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره وقوله عز
وجل آمنوا بدل من الاول وفيه اشارة الى ان ذكر الله تعالى افضل الاعمال الصالحة بل هو كلها
وطوبى لهم خبر الاول فيتم التقابل بين الترتيبين يقول الذين كفروا والذين آمنوا وتطمئن

وتأثر لا يؤثر

وبين

وبين جزئي التذييل يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب ومن الناس من زعم ان الموصول الاول
مبتدأ والموصول الثاني خبره والا بذكر الله اعتراض وطوبى لهم دعاء وهو كما ترى وطوبى قيل مصدر
من طاب كبشرى وزلفى والواو منقلبة عن الياء كموسر وموقن وقرأ مكوزة الاعرابي طيبى ليسلم
الياء وقال ابو الحسن الهنائي هي جمع طيبة وكذا قال الواحدي ككيسة وكوس وتعقبه ابو حيان بان فعلى ليست
من ابنية الجموع فلعله اراد انه اسم جمع وعلى الاول فللعلماء في المعنى المراد عبارات فاخرج ابن جرير وغيره
عن ابن عباس ان المعنى فرح وقرة عين لهم وعن الضحاك غبطة لهم وعن قتادة حسنى لهم وفي رواية
اخرى عنه اصابوا خيرا وعن النخعي خير كثير لهم وفي رواية اخرى عنه كرامة لهم وعن سميط بن عجلان
دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير ان طوبى
اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية وقال القرطبي الصحيح انها علم لشجرة في الجنة فقد اخرج احمد وابن
جرير وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني والبيهقي في البعث والنشور وصححه السهيلي وغيره عن عتبة
بن عبد قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله في الجنة فاكهة قال
نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي تطابق الفردوس قال اي شجر ارضنا تشبه قال ليس تشبه شيئا من
شجر ارضك ولكن أتيت الشام قال لا قال فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق
واحد ثم ينتشر اعلاها قال ما اعظم اصلها قال لو ارتحلت جذعة من ابل اهلك ما احاطت باصلها
حتى تنكسر ترقوتاها هرما قال فهل فيها عنب قال نعم قال ما اعظم العنقود منه قال مسيرة شهر للغراب
الابقع ولا يفتر والاخبار المصححة بانها شجرة في الجنة كثيرة جدا وحينئذ فلا كلام في جواز الابتداء بها
وان كانت نكرة لمسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من انه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم سلام
عليك الا انه ذهب ابن مالك الى انه لا يتعين فيها الرفع على الابتداء ورد عليه بان عيسى الثقفي قرأ وَ
حُسْنَ مَآبٍ بالنصب وخرج ذلك ثعلب على انه معطوف على طوبى وانها في موضع نصب
وهي عنده مصدر معمول لمقدر اي طاب واللام للبيان كما في سقيا له ومنهم من قدر جعل طوبى لهم
وقال صاحب اللوامح ان التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب فحسن معطوف على المنادى وهو
مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله يا بؤس للجهل ضرارا لاقوام ولذلك سقط التنوين من
بؤس وكأنه قيل يا طوباهم ويا حسن مآبهم اي ما اطيبهم واحسن مآبهم كما تقول يا طيبها ليلة اي ما
اطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف واجاب السفاقسي عن ابن مالك بانه يجوز نصب حسن بتقدير
اي وينعم حسن مآب وهو بعيد وقرئ وحسن مآب بفتح النون ورفع مآب وخرج ذلك على ان
حسن فعل ماض اصله حسن نقلت ضمة السين الى الحاء وهذا جائز في فعل اذا كان للمدح او الذم
كما قالوا حسن ذا ادبا كَذَلِكَ اي مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة و
يجوز ان يراد مثل ارسال الرسل قبلك أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ فيكون قد شبه ارساله صلى الله عليه وسلم
بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى قَدْ خَلَتْ اي مضت مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ
كثيرة قد ارسل اليهم رسل عليهم وروي هذا عن الحسن ونقل نحوه عن الحوفي وقيل الكاف متعلقة بالمعنى
الذي في قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء اي كما انفذنا ذلك ارسلناك ونقل نحوه عن الحوفي

وقال ابن عطية الذي يظهر ان المعنى كما اجرينا العادة في الامم السابقة بان نضل ونهدي بوحي لا بالايات المقترحة كذلك ايضا فعلنا في هذه الامة وارسلناك اليهم بوحي لا بالايات المقترحة فنضل من نشاء ونهدي من اناب وقال ابو البقاء التقدير الامر كذلك وحسن ما قدمناه وما روي عن الحسن ففي بمعنى الى كما في قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وقيل هي على ظاهرها وفيها اشارة الى من جاء قبلهم ونشأ بينهم ولا تكون بمعنى الى اذ لا حاجة لبيانه من ارسل اليهم وفيه نظر ظاهر وهي متعلقة بالفعل المذكور وقول الزمخشري في معنى الاية يعني ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على الارسالات ثم فسر كيف ارسله بقوله الى امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم كثيرة فهي اخر الامم وانت خاتم الانبياء لم يرد به انها لا تتعلق بالمذكور بل اراد ان المشار اليه لما كان مابعده تفخيما كان بيانه بجملة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ويجوز ان يريد ذلك فيقدر ارسلناك ثانيا ويكون قوله اي ارسلناك في امة اظهارا للمحذوف وليس بيانا لحاصل الاية وهو الذي اثره العلامة الطيبي والتعلق بالمذكور هو الظاهر وجملة قد خلت الخ في موضع الصفة لامة وفائدة الوصف بذلك قيل ما اشار اليه الزمخشري واعترض بانه لا يلزم من تقدم امم كثيرة قبل ان لا يكون امة يرسل اليها بعد حتى يلزم ان يكون صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء واجيب فيه ان شاء به بان المراد بكون ارساله عليه الصلوة والسلام عجيبا ان رسالته اعظم كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم ان لا نسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل ولا اتم كمالا غير محتاج الى التكميل كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم انتهى ولعمري ان الاعتراض قوي والجواب في غاية الضعف اذ لا يلزم من كون ارساله صلى الله عليه وسلم عجيبا ما ادعاه ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه ايضا كونه عليه الصلوة والسلام خاتما اذ نبينا مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من انبياء بني اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأبى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلوة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ولعله لهذا اختار بعضهم ما روي عن الحسن وقال ينبها على زيادة الوصف يعني مثل ارسال الرسل قبلك ارسلناك الى امة تقدمتها امم ارسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها لتتلو لتقرأ عليهم الذي اوحينا اليك اي الكتاب العظيم الشأن ولتفخيمه الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف واسناد الفعل في صلته الى ضمير العظمة وكذا الايصال الى الخطاب المعظم بدليل سابقه عليها معنا ولا وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما في قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس الى ما سيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روعي في ضمير خلت لفظها وهم يكفرون بالرحمن اي بالبليغ الرحمة الذي احاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه سبحانه لا سيما ما انعم به عليهم من ارسالك اليهم وانزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمته ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك وكان الظاهر بنا الا انه التفت الى الظاهر واوثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للاشارة الى ان الارسال ناشئ منها كما قال سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وضمير الجمع للامة ايضا والجملة في موضع الحال من فاعل ارسلنا لا من ضمير عليهم اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ومن حيث ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على اعجازه رحمتهم

يقصد قوله

يقصد قوله لعلهم بافانين البلاغة ولا سيما في تلاوته عليهم بعد اسلامهم وجوز في جملة ان تكون مستأنفة والضمير حسبما علمت وقيل انه يعود على الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقيل يعود على امة وعلى امم ويكون في الاية تسلية له صلى الله عليه وسلم وعن قتادة وابن جريج ومقاتل ان الاية نزلت في مشركي مكة لما راوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه علي كرم الله وجهه بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل بن عمرو ما نعرف الرحمن الا مسيلمة وقيل سمع ابو جهل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يا الله يا رحمن فقال ان محمدا ينهانا عن عبادة الالهة وهو يدعو الهين فنزلت وعن ابن عباس انه لما قيل لكفار قريش اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فنزلت وضعف كل ذلك بانه غير مناسب لانه يقتضي انهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه تعالى والظاهر ان كفرهم بمسماه قل حين كفروا به سبحانه ولم يوحدوه هو اي الرحمن الذي كفرتم به ربي خالقي ومتولي امري ومبلغي الى مراتب الكمال وايراد هذا قبل قوله تعالى لا اله الا هو اي لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على ان استحقاق العبادة منوط بالربوبية والجملة داخلة في حيز القول وهي خبر بعد خبر عند بعض وقال بعض آخر انه تعالى بعد ان نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل امر نبيه عليه الصلوة والسلام ان ينبههم على خطاء نفسه ووظيفته من الشكر ومآل امره تأنيبا لهم فقال قل هو ربي الذي ارسلني اليكم وايدني بما ايدني ولا رب لي سواه عليه لا على احد سواه توكلت في جميع اموري لا سيما في النصرة عليكم واليه خاصة متاب اي مرجعي فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم وقوله سبحانه لا اله الا هو اعتراض اكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الامور عاجلا وآجلا اليه ومثله قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين انتهى والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشاف حيث ذكر بعد هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء فقال جعله فائدة الاعتراض بلا اله الا هو اي هذا البليغ الرحمة لا اله الا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرضى ويغضب ينتقم لي منكم وهو تمهيد ايضا لقوله عليه توكلت ولم يجعل جزء العبد جزءا اذ ليس المقصود الاخبار بانه تعالى متوحد بالالهية بل المقصود ان المتوحد بها ربي و ذلك لفيده الاعتراض واما ان المفهوم من كلامه انه حال ولذلك اجري مجرى الوصف فكلا الا ان يجعل حالا مؤكدة ولا ينافي الاعتراض اذ الكل مغايرة لكن الاول املاء بالفائدة انتهى ولا يخفى ما في توجيه كلام الكشاف بذلك من الخفاء وفي كون المقصود ان المتوحد بالالهية ربي دون الاخبار بانه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل ولعل مبناه ان ما اثبته اوفق بالغرض الذي يشير كلامه الى اعتباره مساقا للاية وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى نعم قيل القول بالاعتراض وجه وانه حينئذ لا يبعد ان يقال انه تعالى بعد ان ذكر ارساله صلى الله عليه وسلم اليهم وان حالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيثوبوا به ويوحدوه امره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه في سائر اموره اليه ايماء الى ان اصرارهم على الكفر لا يضره شيئا وانه عليه الصلوة والسلام عاقبته محمودة وانه سبحانه سينصره عليهم وفي

ذلك من تسفيه رأيهم في الاصرار على الكفر واستنهاضهم الى اتباعه ما فيه الا انه عز شانه امر ان
يقول اولا هو ربي لا اله الا هو توطئة لذلك وجيئ بلا اله الا هو اعتراضا للتأكيد والذي يميل اليه
الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض ثم لا يخفى ان حمل واليه
متاب على اليه رجوعي في سائر اموري خلاف الظاهر وانه على ذلك يكون كالتاكيد لما قبله
وقال شيخ الاسلام في تفسيره اي اليه توبتي كقوله تعالى واستغفر لذنبك امر عليه الصلوة
والسلم بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله وانها صفة الانبياء وبعثا للكفرة
على الرجوع عما هم عليه بابلغ وجه والطفه فانه عليه الصلوة والسلم حيث امر بها وهو منزه
عن شائبة اقتراف ما يوجبها من الذنب وان قل فتوبتهم وهم عاكفون على انواع الكفر و
المعاصي مما لا بد منه اصلا انتهى وفيه ان هذا انما يصلح باعثا للاقلاع عن الذنب على ابلغ
وجه والطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ولعل ذلك
ظاهر عند المنصف وقال العلامة البيضاوي في ذلك اي اليه مرجعي ومرجعكم وكانه اراد انها
فيرحمني وينتقم منكم والانتقام من الرحمن اشد كما قيل اعوذ بالله من غضب الحليم وتعقب
بانه انما يتم لو كان المضاف الى المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره اي متابنا اذ يكون حينئذ رجوعي
ومرجعكم تفصيلا لذلك ولا يكاد يقول به احد مع قول بكسر الباء فانه يقتضي ان يكون
المحذوف الياء على ان ذلك لغير لا يناسب ما قبله ولعل العلامة اعتبر ان في الاية اكتفاء
على ما قيل اي متابي ومتابكم او ان الكلام دل عليه التزاما وهذا اولى على ما قيل فتامل ولو ان قرانا
اي وان قرانا والمراد به المعنى اللغوي وهو اسم ان والخبر قوله تعالى شانه سيرت به الجبال
وجواب لو محذوف لانسياق الكلام اليه كما في قوله

فاقسم لو شيء اتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شان القرآن وفساد رأي الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه
من قبيل الايات واقترحوا غيره واما بيان غلوهم في المكابرة والعناد وتماديهم في الضلالة
والفساد والمعنى على الاول لو ان كتابا سيرت بانزاله او بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها
كما فعل ذلك بالطور لموسى او قطعت به الارض اي شققت وجعلت انهارا وعيونا
كما فعل بالحجر حين ضربه موسى بعصاه او جعلت قطعا متصدعة او كلم به الموتى اي
كلم احد به الموتى بان احياهم بقراءته فتكلموا معه بعد ذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلم
لكان ذلك هذا القرآن لكونه في الغاية القصوى في الانطواء على عجائب اثار قدرة الله تعالى
وهيبته عز وجل كقوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من
خشية الله قاله بعض المحققين وقيل في التعليل لكونه الغاية في الاعجاز والنهاية في
التذكير والانذار وتعقب بانه لا مدخل للاعجاز في هذه الاثار ولا التذكير والانذار مختصان
بالعقلاء مع انه لا علاقة لهما بتكليم الموتى واعتبار فهم العقول لها مخل بالمبالغة
المقصودة وبحث فيه بان ما ذكر اولا من مزيد الانطواء على عجائب اثار قدرة الله تعالى

امر يرجع الى الهيبة وهو انها مما لا يترتب تكليم عليها كالكلم الموتى بل لعلها مانعة من ذلك لانها حيث
اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الارض فلان تقتضي موت الاحياء دون احياء الاموات الذي
يكون التكليم بعده من باب اولى وفيه نظر والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث
منها ان تكون صلة لما عندها وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الابهام ثم التفسير لزيادة
التقرير على ما مر غير مرة واو في الموضعين لمنع الخلو لا الجمع والتذكير في كلم لتغليب المذكر من الموتى على
غيره واقتراحهم وان كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الافاعيل العجيبة على يده صلى الله عليه وسلم
لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيا على عدم اشتماله في زعمهم على خوارق
نيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتماله عليه وانه حقيق بان يكون مصدرا لكل خارق وابانة
لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كانه قيل لو ان ظهور امثال ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان
مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه اية وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل
ما لا يخفى كذا حققه بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان وعلى الثاني لو ان قرآنا فعلت به
هذه الافاعيل العجيبة لما امنوا كقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى الاية والكلام على
ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله

ولو طار ذو حافر قبلها ... لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الاول تمثيلا كالاية المذكورة هناك على ما قال لا وجه له وتمثيل الزمخشري بها
لبيان ان القرآن يقتضي غاية الخشية وصنيع كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الاول
وفي الكشف لو تاملت في هذه السورة الكريمة حق التامل وجدت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب
المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وان السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقي كل الشقي
من اعرض عنه الى هواه حيث قال تعالى اولا والذي انزل اليك من ربك الحق ثم تعجب من انكارهم
ذلك بقوله سبحانه ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية ثم قال تعالى له دعوة الحق فاثبت
حقيته بالحجة ثم قال جل وعلا انزل من السماء ماء وهو مثل الحق الذي هو القرآن ومن انتفع
به على ما فسره المحققون ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى ثم اعاد حديث قوله ويقول الذين كفروا دلالة على
انكارهم اول ما اتاهم وبعد ما اتضح اعلام حقيته فهم متمادون في الانكار ثم كر الى بيان الحقية
بما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها حيث جعل داخلا في حيز القول وجعل ابتداء
كلام منه تعالى تذييلا وهو الابلغ فيكون مقصودا بالذات في الافادة المذكورة مؤكدا لمجموع ما
دل عليه قوله تعالى وكذلك ارسلناك من تعظيم الرسول عليه الصلوة والسلم وما انزل عليه
وشدة انكارهم وتصميمهم لا علاوة في ان ليس الا التوكل والصبر على مجاهدتهم لولا ان هذا
القرآن حتى يجيء به لتتلوا اثم محمد ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا
وانه حقيقة الكتاب فيما انزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا كفى بالله شهيدا سبحانه
علم الكتاب تنبيها على انه مع ظهور امره في افادة الحقائق الربانية والخلائق الايمانية لا يعلم حقيقته

على الاول له

ما فيه الان تعزم به وبانزاله تبارك وتعالى انتهى وفي سبب النزول وستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني والظاهر على ما حققه واشرنا اليه اولا ان الآية متعلقة بقوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه وهم يكفرون بالرحمن بيانا لتماديهم في كفرهم وانكارهم الايات ومن اتى بها لا يبدل لك لبعد الرأي من غير ضرورة وقوله تعالى بل لله الامر جميعا اي له الامر الذي يدور عليه فلك الاكوان وجودا وعدما يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكمة البالغة قيل اضراب عما تضمنته الشرطية من معنى النفي لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبه ومؤداه اي لو ان قرآنا فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لان الامر كله له وحده فالاضراب ليس بمتوجه لكون الامر لله تعالى بل الى ما يؤدي اليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة وقيل ان حاصل الاضراب لا يكون تسيير الجبال بقرآن بل يكون بغيره مما اراده الله تعالى فان الامر له سبحانه جميعا وزعم بعضهم ان الاحسن العطف على مقدر اي ليس لك من الامر شيء بل الامر لله جميعا ومعنى قوله سبحانه افلم ييأس الذين آمنوا افلم يعلموا وهي كما قال القاسم بن معن لغة هوازن وقال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع وانشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرياحي ۞

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ۞ الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدي ۞ الم ييأس الاقوام اني انا ابنه ۞ وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

فانكار الفراء ذلك وزعمه انه لم يسمع احدا من العرب يقول يئست بمعنى علمت ليس في محله و من حفظ حجة على من لم يحفظ والظاهر ان استعمال اليأس في ذلك حقيقة وقيل مجاز لانه متضمن للعلم فان الآيس عن الشيء عالم بانه لا يكون واعترض بان اليأس حينئذ يتضمن حصول العلم بالعدم وهو مستعمل في العلم بالوجود واجيب بانه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ويشهد لارادة العلم هنا قراءة علي كرم الله وجهه وابن عباس وعلي بن الحسين وعكرمة وابن ابي مليكة والجحدري وابو يزيد المدني وجماعة افلم يتبين من تبينت كذا اي علمته وهي قراءة مسندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست مخالفة للسواد اذ كتبوا ييئس بغير صورة الهمزة واما قول من قال انما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق بن ملحد على ما في البحر وعليه فرواية ذلك كما في الدر المنثور عن ابن عباس غير صحيحة وزعم بعضهم انها قراءة تفسير وكذا اليأس بذلك والفاء للعطف على مقدر اي اغفلوا عن كون الامر جميعه لله فلم يعلموا ان لو يشاء الله بتخفيف ان وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وان وما بعدها ساد مسد مفعولي العلم لهدى الناس جميعا باظهار امثال تلك الآثار العظيمة والانكار على هذا متوجه الى المعطوفين جميعا او اعلموا كون الامر جميعا لله تعالى فلم يعلموا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر وحينئذ هو متوجه الى ترتب المعطوف على المعطوف عليه اي تخلف العلم الثاني عن العلم الاول واياما كان فالانكار انكار الوقوع لا الواقع ومناط الانكار ليس عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها

كان

كان قبل ان يعلموا ان الله تعالى لو شاء هدايتهم لهداهم وانه سبحانه لم يشأ ذلك وذلك لما روي عن ابن عباس ان الكفار لما سألوا الآيات ود المؤمنون ان يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول واما على التقدير الثاني فالاضراب متوجه الى ما سلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ما شرح والمعنى ليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر ان شاء اتى بما اقترحوا وان شاء لم يأت بحسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير ان يكون لاحد عليه جل جلاله حكم واقتراح واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه اي الم يعلم الذين آمنوا حال هؤلاء الكفرة فلم ييأسوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه الى المعطوفين او اعلموا ذلك فلم ييأسوا من ايمانهم فهو متوجه الى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه اي الى تخلف القنوط عن العلم المذكور والانكار على هذين التقديرين انكار الواقع لا الوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له وقوله تعالى ان لو يشاء الله مفعول له لعلم محذوف وقع مفعولا له اي افلم ييأسوا من ايمان الكفار لعلمهم بانه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وانه لم يشأ ذلك وقد يجعل العلم في موضع الحال اي عالمين بذلك ولم يعتبر التضمين لبعده ويجوز ان يكون متعلقا بآمنوا بتضمين العلم اي افلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى افلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المتيقنين من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة لو فالوصف المذكور من دواعي انكار يأسهم وبما اشرنا اليه ينحل ما قيل ان تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضي ان لذلك دخلا في اليأس من الايمان مع ان الامر بالعكس لان قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضي رجاء ايمانهم لا اليأس منه وذلك لاعتبار العلم بعدم تحقق المضمون ايضا وقال بعضهم في الجواب عن ذلك ان وجه تخصيص الايمان بذلك ان ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كانه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما اشير اليه وذكر ابو حيان احتمالا آخر في الآية وهو ان الكلام قد تم عند قوله سبحانه افلم ييأس الذين آمنوا وهو تقرير اي قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين وان لو يشاء الخ جواب قسم محذوف اي اقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ويدل على اضمار القسم وجود ان مع لو كقوله ۞

اما والله ان لو كنت حرا ۞ وما بالحر انت ولا العتيق

وقوله ۞ فاقسم ان لو التقينا وانتم ۞ لكان لكم يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه ان ان تأتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى وفيه من التكلف ما لا يخفى ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنته لو من معنى النفي على معنى انه تعالى قادر على الايمان بما اقترحوا الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بانه لا تلين لهم شكيمتهم ولا يخفى انه ظاهر على التقدير الثاني واما على التقدير الاول فقد قيل ان ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين وايد جانب الرد بما اخرجه ابن ابي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلي مكة اخشبيها هذين مسيرة اربعة ايام او خمسة فانها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا آباءنا من الموتى حتى يكلمونا

وتخبرنا انك نبي او احلنا الى الشام او الى اليمن او الى الحيرة حتى نذهب ونجيء في ليلة كما زعمت انك
فعلته فنزلت هذه الاية واخرج ابن جرير وابو الشيخ عن ابن عباس انهم قالوا سير بالقرآن الجبال قطع
بالقرآن الارض اخرج به موتانا فنزلت وعلى هذا لا احتياج الى الاعتذار في اسناد الافاعيل المذكورة
الى القرآن كما احتيج اليه فيما تقدم وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير ويشهد لتفسيره
بما قدمنا اولا ما اخرجه ابو نعيم في الدلائل وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت وانذر
عشيرتك الاقربين صاح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي قبيس يا آل عبد مناف اني نذير
فجاءته عليه الصلوة والسلام قريش فحذرهم وانذرهم فقالوا تزعم انك نبي يوحى اليك
وان سليمان سخر له الريح وان موسى سخر له البحر وان عيسى كان يحيي الموتى فادع الله ان يسير وبالجبال صح
عنا هذه الجبال ويفجر لنا الارض انهارا فنتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى ان يحيي لنا
موتانا فنكلمهم ويكلمونا والا فادع الله تعالى ان يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهبا فننحت منها
وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف فانك تزعم انك كهيئتهم بحر وفيه نزلت وما منعنا ان
نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون الى تمام ثلاث ايات ونزلت ولو ان قرآنا الاية هذا و
عن الفراء ان جواب لو مقدم وهو قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن كما قيل وهو مبني على جواز تقديم
جواب الشرط عليه ومن النحويين من يراه ولا يخفى ان في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك
الجملة اسمية مقترنة بالواو ولعل لهذا اشار السمين الى ان مراده ان تلك الجملة دليل الجواب والتقدير
ولو ان قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن وانت تعلم انه لا فرق بين هذا وتقديرنا لما آمنوا
في المعنى وجوز جعل لو وصلية ولا جواب لها والجملة حالية او معطوفة على مقدر ولا يزال الذين
كفروا من اهل مكة على ما روي عن مقاتل تصيبهم بما صنعوا اي بسبب ما صنعوه
من الكفر والتمادي فيه وابهامه لقصد تهويله او استهجانه وهو تصريح بما اشعر به بناء الحكم
على الموصول من علية الصلة مع ما في صيغة الصنع من الايذان برسوخهم في ذلك قارعة
من القرع واصله ضرب شيء بشيء ومنه قوله

وما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها وهي هنا ما كان يصيبهم من انواع البلايا والمصائب
من القتل والاسر والنهب والسلب وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من ارادة التفسير اثر الابهام
لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان ان مدار الاصابة من جهتهم اثر ذي اثير او تحل تلك
القارعة قريبا مكانا قريبا من دارهم فيفزعون منها ويتطاير اليهم شرارها شبه القارعة بالعدو
المتوجه اليهم فاسند اليها الاصابة تارة والحلول اخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح
حتى يأتي وعد الله اي موتهم او القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لا مرد له وفيه دلالة على ان ما
يصيبهم حينئذ من العذاب اشد ثم حقق ذلك بقوله سبحانه ان الله لا يخلف الميعاد اي
الوعد كالميلاد والميثاق اي الولادة والتوثقة ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب
اليه الاتيان لا هو فقط وهذه الاية تدل على بطلان من جوز تخلف على الله تعالى في ميعاده وهي

وان

وان كانت واردة في حق الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه شاملا لكل
وعيد ورد في حق المنافق واجاب الامام بانه تخلف خبر وتخصيص لعموم خبر ونحن لا نقول
بالخلف ولكن نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو وانت تعلم ان المشهور في الجواب
ان ايات الوعد مطلقة وايات الوعيد وان وردت مطلقة لكنها مقيدة بقيود منها المزيد للتخويف
ومنشأ الامرين عظم الرحمة ونهاية الكرم والفرق بين الوعد والوعيد اظهر من ان يذكر نعم قد يطلق
الوعد على ما هو وعيد في نفس الامر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر وعن ابن عباس
ان المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثها وكانوا بين غارة واختطاف
وتخويف في الهجوم عليهم في ديارهم فالاصابة والحلول حينئذ من احوالهم وجوز على هذا ان يكون
قوله تعالى او تحل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم مرادا به حلوله الحديبية والمراد بوعد الله
ما وعد به من فتح مكة وعزا ذلك الطبري الى ابن عباس ومجاهد وقتادة وروي عن مقاتل وعكرمة
وذهب ابن عطية الى ان المراد بالذين كفروا كفار قريش والعرب وفسر القارعة بما ينزل بهم من
سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن وابن السائب ان المراد بهم الكفار مطلقا قالا
وذلك الامر مستمر فيهم الى يوم القيمة ولا يتأتى على هذا ان يراد بالقارعة سرايا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيراد بها ما ذكر اولا وانت تعلم انه اذا اريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم
وقرأ مجاهد وابن جبير او يحل بالياء على الغيبة وخرج ذلك على ان يكون الضمير عائدا على القارعة
باعتبار انها بمعنى البلاء او يجعل هائها للمبالغة او على ان يكون عائدا على الرسول عليه الصلوة والسلام
وقرءا ايضا من ديارهم على الجمع ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا اي تركتهم
ملاوة اي مدة من الزمان ومنه الملوان في امن ودعة كما يملى للبهيمة في المرعى وهذا تسلية للحبيب
صلى الله عليه وسلم عما لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلوة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد
بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو
امر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فامليت الذين فعلوه بهم والعدول في الصلة
الى وصف الكفر ليس لان المملى لهم غير المستهزئين بل للاشارة الى ان ذلك الاستهزاء كفر كما قيل وفي
الارشاد للاشارة الى جمع بين الوصفين اي فامليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط
ثم اخذتهم فكيف كان عقاب اي عقابي اياهم والمراد التعجب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته
وفظاعته ما لا يخفى افمن هو قائم اي رقيب ومهيمن على كل نفس كائنة ما كانت بما كسبت
فعلت من خير او شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه
وما حكاه القرطبي عن الضحاك من ان المراد بذلك الملائكة الموكلون ببني آدم مما لا يكاد يعرج عليه
هنا ومن مبتدأ والخبر محذوف اي كمن ليس كذلك ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه وحسن حذفه المقابلة وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله
سبحانه افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى الى غير ذلك والهمزة للاستفهام
الانكاري وادخال الفاء قيل للتوجيه الانكار الى توهم المماثلة غب ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزئين

من الامداد والاخذ ومن كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا
ومن توارد القوارع على الكفرة حتى يأتي وعده تعالى كانه قيل الامر كذلك فمن شأنه كما ليس في عداد
الاشياء حتى يشركوه به فالانكار متوجه الى ترتب المعطوف اعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر
اعني كون الامر كما ذكر لا الى المعطوفين جميعا وفي الكشف انه تضمن هذا التعقيب الترقي في الانكار يعني
لا عجب من انكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها انما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازي
لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وامثالها بقوارع تترى واحدة عقب اخرى بشأنها ليلا ونهارا اي عيانا تتراءى
بهم الى دار البوار واهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن اتخاذه ربا يرجون منه دفعا او
جلبا وزعم بعضهم ان الفاء للتعقيب الذكري اي بعد ما ذكرنا قول هذا الامر وليس بذاك وجعلوا
لله شركاء جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف وجوز ان تكون معطوفة على كسبت على
تقدير ان تكون ما مصدرية لا موصولة والعائد محذوف ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس
بالمشركين والابعد من قال انها عطف على استهزئ وجوز ان تكون حالية على معنى افمن هذه صفاته
كمن ليس كذلك وقد جعلوا له شريكا لا شريكا واحدا وقال صاحب حل العقد المعنى على الحالية
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء وهذا نظير قولك اجواد
يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي ومنهم من اجاز العطف على جملة افمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت كمن ليس كذلك لان الاستفهام الانكاري بمعنى النفي فهي خبرية معنى وقدر آخرون الخبر
لم يوحدوه وجعل العطف عليه اي افمن هذا شأنه لم يوحدوه وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص
العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك قال البدر الدماميني ولم يظهر وجه الاختصاص
ووجه ذلك الفاضل الشمني بان حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التي هي شرط
قبول العطف بالواو انما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول ويدل على الاشتراط قول اهل المعاني
زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطي ويشعر وتعقبه الشهاب بانه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير
الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه
يقتضي انه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخي والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم
التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه فيظهر العطف على الخبر واما ما ذكره فخارج لتناسب فعلية
لان المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشراك
فليس محل العطف عند اهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر واختار بعض المحققين التقدير
الاول وفي ذلك الحذف تعظيم للقائل وتحقير لمن ذكر تلك بحالة وفي السؤال من جمع الاسم
في افمن هو قائم تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمر في ايراده موصولا مع تحقيق ان القيام كائن وهم
محققون وفي وضع الاسم الجليل موضع الضمير الراجع الى من تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا و
اسما وتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ولعل الوجه لوضع المذكور
ما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم بما يحتاج عليه الى ضمير قل سموهم تبكيت اثر تبكيت
اي سموهم من هم وماذا اسماؤهم وفي البحر ان المعنى انهم ليسوا ممن يذكر ويسمى انما يذكر ويسمى من

ينفع

ينفع ويضر وهذا مثل ان يذكر لك ان شخصا يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لمن ذكره
سمه حتى ابين لك زيفه وانه ليس ممن يستحق ذلك وقريب منه ما قيل ان ذلك انما يقال في الشيء
المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى حد لا يذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى انه اخس من ان يذكر
ويسمى ولكن ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكأنه قيل سموهم بالآلهة على التهديد والمعنى سواء سميتموهم
آلهة ام لم تسموهم به فانهم في الحقارة بحيث لا يستحقون ان يلتفت اليهم عاقل وقيل ان التهديد هنا
نظير التهديد لمن نهي عن شرب الخمر ثم قيل له سم الخمر بعد هذا وهو مثل ما ذكره الظاهر وقيل المعنى اذكروا
صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة أم تنبئونه اي بل
اتخبرونه تعالى بما لا يعلم في الارض اي بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه والمراد
نفيها بنفي لازمها على طريق الكناية لانه سبحانه اذا كان لا يعلمها وهو الذي لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فهي لا حقيقة لها اصلا وتخصيص الارض بالذكر لان المشركين انما
زعموا انه سبحانه له شركاء فيها والضمير المستتر في يعلم على هذا التفسير لله تعالى والعائد على ما محذوف
كما اشير اليه في ذلك وجوز ان يكون العائد ضمير يعلم والمعنى اتنبئون الله تعالى بشركة الاصنام
التي لا تتصف بعلم البتة وذكر نفي العلم في الارض لان الارض مقر الاصنام فاذا انتفى علمها في المقر
الذي هي فيه فانتفاؤه في السموات اولى وقد لحن تنبئونه بالتخفيف من الانباء أم
بظاهر من القول اي بل اتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق في نفس الامر كتسمية
الزنجي كافورا كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم وروي عن الضحاك وقتادة ان الظاهر من القول
الباطل منه وانشدوا من ذلك قوله

اعيرتنا البانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما في قوله

وعيرها الواشون اني احبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن اراد ذلك هنا فقد تكلف وعن مجاهد ان المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب انزل الله تعالى
وسمى به الاصنام آلهة حقة وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها
واتخاذها آلهة وجوز ان تكون أم متصلة والانقطاع هنا ظاهر ولا يخفى ما في الآية من الحجاج
والاساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق انه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري
وبين ذلك صاحب الكشف بانه لما كان قوله تعالى افمن هو قائم كافيا في هدم قاعدة الاشراك
للنوع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا لامر طرفي
الحق وذيل بابطال من طرف النقيض على معنى ولئن اشركوا بمن لا يجوز ان يشرك به اشركوا من
لا يتوهم فيه ادنى توهم ودعي فيه انه لا اسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ فيه
بانه لا يستأهل السؤال عن حاله لظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم
بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستيهال والهمزة المقحمة فيها تدل على التوبيخ وتقرير انهم يريدون
ان ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم

رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم اضرب عن ذلك وقيل قد بين الشمس
لذي عينين وما الك التسمية الا بظاهر من القول من غير ان يكون تحته طائل وما هي الا محض صوت
فارغ حق لمن تامل فيه حق التامل ان يعرف بانه كلام مصون عن التمحل صادر عن خالق القوى و
القدر تتضاءل عن بلوغ طرف من اسراره افهام البشر وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله
احسن الخالقين وهي كما في الانتصاف كلمة حق اريد بها باطل يدندن بها من هو من حلية الانصاف
عاطل هذا بل زين للذين كفروا اضراب عن الاحتجاج عليهم ووضع الموصول موضع الضمير
ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كانه قيل دع هذا لانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم كيدهم للاسلام
بشركهم او تمويههم الاباطيل تكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا
لتماديهم في الضلال وعلى هذا المراد مكرهم بانفسهم وعلى الاول مكرهم بغيرهم واضافة مكرهم الى ضميرهم
من اضافة المصدر الى الفاعل ويجوز على الثاني ان يكون مضافا الى المفعول وفيه بعد وقرأ مجاهد بل زين
على البناء للفاعل ومكرهم بالنصب وصدوا عن السبيل اي سبيل الحق فتعريفه للعهد او ما عداه كانه
غير سبيل وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه او الله تعالى بختمه على قلوبهم او الشيطان باغوائهم له والقولان
الاخيران جاريان في فاعل التزيين وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وصدوا على البناء للفاعل
وهو كالاول من صده صدا فالمفعول محذوف اي صدوا الناس عن الايمان ويجوز ان يكون
من صد صدودا فلا مفعول وقرأ ابن وثاب وصد بكسر الصاد وقال بعضهم انه قرأ كذلك
في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر والنقل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين الى الفاء اجراء له
مجرى الاجوف وقرأ ابن ابي اسحق وصد بالتنوين عطفا على مكرهم ومن يضلل الله اي يخلق فيه
الضلال لسوء استعداده فما له من هاد يوفقه للهدى ويوصله الى ما فيه نجاته لهم عذاب
شاق في الحياة الدنيا بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها انما تصيبهم عقوبة
من الله تعالى على كفرهم واما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ولعذاب الآخرة
اشق من ذلك لشدته ودوامه وما لهم من الله اي من عذابه سبحانه من واق من حافظ
يعصمهم من ذلك فمن الاولى صلة واق والثانية مزيدة للتأكيد ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه
لان الزائد لا حكم له وجوز ان تكون من الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من واق وصلته محذوفة والمعنى
ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته ومن على هذا
للتبيين وجوز ايضا ان تكون لغوا متعلقة بما في الظرف اعني لهم من معنى الفعل وهي للابتداء والمعنى
ما حصل لهم من رحمة الله واق من العذاب مثل الجنة اي نعتها وصفتها كما اخرجه ابن ابي حاتم
وابو الشيخ عن عكرمة فهو على ما في البحر من مثلت الشيء اذا وصفته وقربته للفهم ومنه ولله المثل الاعلى
اي الصفة العليا وانكر ابو علي ذلك وقال ان تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد
فيها وانما معناه الشبه وقال بعض المحققين انه يستعمل في ثلاثة معان فيستعمل بمعنى الشبه في اصل
اللغة وبمعنى القول السائر المعروف في عرف اللغة وبمعنى الصفة الغريبة وهو معنى مجازي له ماخوذ
من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته واكثر المفسرين على

تفسيره

تفسيره هنا بالصفة الغريبة وهو حينئذ مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف اي فيما يقص ويتلى
عليكم صفة الجنة التي وعد المتقون اي عن الكفر والمعاصي وقدر مقدما لطول ذيل المبتدا
فلئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار جملة مفسرة كخلقه من تراب
في قوله سبحانه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب او مستأنفة استئنافا بيانيا او حال
من العائد المحذوف من الصلة اي التي وعدها وقيل هي الخبر على طريقة قولك شأن زيد يأتيه
الناس ويعظمونه واعترض بانه غير مستقيم معنى لانه يقتضي ان الانهار في صفة الجنة وهي فيها لا
في صفتها وفيه ايضا تأنيث الضمير العائد على مثل حملا على المعنى وقد قيل انه قبيح واجيب بان ذلك
على تاويل انها تجري فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وان الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير
للمبتدا او المراد الصفة ما يقال فيه هذا اذا وصف فلا حاجة الى الضمير كما في خبر ضمير الشأن وقال
الطيبي ان تانيث لكونه راجعا الى الجنة لا الى المثل وانما جاز ذلك لان المقصود من المضاف عين
المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد وتعقب كل ذلك الشهاب بانه كلام ساقط ه
منفعلان تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ وكذا التأويل بانه اريد بالصفة
لفظها الموصوف به وليس في اللفظ ما يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه على
ضمير الشأن قياس مع الفارق واما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ فاضعف من بيت
العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه وعن الزجاج ان الخبر محذوف والجملة صفة له والمراد مثل
الجنة جنة تجري الخ فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدناه من امور الدنيا وعايناه
وتعقبه ابو علي على ما في البحر بانه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جثة
ولا تكون صفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة التي بين الشيئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه
بالجثة ورد بان المراد بالمثل المثل والشبيه فلا عناية في الاخبار وقيل ان التشبيه هنا تمثيلي
منتزع وجهه من عدة امور من احوال الجنان المشاهدة من جريان انهارها وغضاضة اغصانها و
التفاف افنانها ونحوه ويكون قوله تعالى اكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنان وتميزها عن هذه
الجنان المشاهدة وقيل ان هذه بيان لكمال جنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكر اختصارا و
اكتفاء في النظم بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى ونقل عن الفراء
ان الجملة خبر ايضا الا ان المثل بمعنى الشبه مقحم والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار
او وقفه هذا على اقحامه لفظ المعنى ومنه قوله تعالى ليس كمثله شيء وتعقبه ابو حيان بان اقحام الاسماء لا يجوز
وقد وقع في كلامهم كثيرا كقوله ثم اسم السلام عليكما ولا يصح ذلك الا عن ظهر غنى الى غير ذلك والاولى في التفسير
ما قاله اولا الوجه الاول فانه اسلم من التكلف مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل والظاهر ان
المراد من الاكل ما يؤكل فيها ومعنى دوامه انه لا ينقطع ابدا وقال ابراهيم التيمي ان لذته دائمة لا تزاد
بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر وفسر بعضهم الاكل بالثمرة فقيل وجهه انه ليس في جنة الدنيا
غيره وان كان في الموعودة غير ذلك من الاطعمة واستظهر ان ذلك للمنافاة لقصر الجنة والاطعمة
لا يقال فيها اكل الجنة وفيه تردد والظل في الاصل ضد الضح وهو عند الراغب اعم من الفيء فانه يقال

الضمير هو

في شرح الكرمي

ظل الليل ولا يقال فيه ويقال لكل موضع يصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه وفي القاموس هو الضح والفيء او هو بالغداة والفيء بالعشي جمعه ظلال وظلول واظلال وفيه بحث عن الرؤبة والمتة وعن الزاهد والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول وهو مبتدأ محذوف الخبر اي وظلها كذلك اي دائم والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ومعنى دوامه انه لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على ما شاع عند اهل الاثر الا انها لا تأثير لها على ما قيل ويجوز عندي ان يراد بالظل العزة والرفاهية وان يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة واكثر فارجة بن مصعب كما روي عنه ذلك ابن المنذر وابو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم واتباعه بهذه الآية وبها استدل القاضي على انها لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن اكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب ان لا تكون مخلوقة بعد ثم قال ولا ننكر ان يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم الا انا نقول ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة واجاب الامام عن ذلك بان دليله مركب من شيئين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله سبحانه اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط الدليل فنحن نخصص احدهما بالدليل الدال على ان الجنة مخلوقة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين انتهى ويرد على الاستدلال انه مشترك الالزام اذ الشيء في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الموجود مطلقا كما في قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم والمعنى ان كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح ان يقال لو وجدت الجنة في وقت وجب هلاك اكلها تحقيقا للعموم لكن هلاكها باطل لقوله تعالى اكلها دائم فوجودها في وقت من الاوقات باطل واجيب بانه لعل المراد من الشيء الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الالزام وفيه انه ان اريد ان معنى الشيء هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان وان اريد ان المراد ذلك بقرينة كونه محكوما عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لانها دار الفناء فنقول انه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى اعدت للمتقين واكلها دائم فلا يتم الاستدلال واجاب غير الامام بان المراد بالدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زمانا يعتد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم وقيل في الجواب ايضا ان المراد بالدوام المعنى الحقيقي اعني عدم طريان العدم مطلقا والمراد بدوام الاكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الاشخاص ويجوز ان لا ينقطع النوع اصلا مع هلاك الاشخاص بان يكون هلاك كل شخص معين من الاكل بعد وجود مثله وهذا مبني على ما ذهب اليه الاكثرون من ان الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة واما على ما قيل من جريانه عليها لحظة فلا يتم لانه يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى وقرأ علي كرم الله وجهه وابن مسعود رضي الله عنه مثال الجنة وفي اللوامح عن السلمي امثال الجنة اي صفاتها تلك الجنة المنعوتة بما ذكر عقبى الذين اتقوا الكفر والمعاصي اي مآلهم ومنتهى

امرهم وعقبى الكافرين النار لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر وحمل الاتقاء على اتقاء الكفر والمعاصي لان المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتا عنهم وقد يحمل على اتقاء الكفر بقرينة المقابلة فيدخل العصاة في الذين اتقوا لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا والذين آتيناهم الكتاب نزلت كما قال الماوردي في مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واضرابهما من اليهود وكالذين اسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم اربعون رجلا بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة فالمراد بالكتاب التورية والانجيل يفرحون بما انزل اليك اذ هو الكتاب الموعود فيما اوتوه ومن الاحزاب اي من احزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الاشرف واصحابه والسيد والعاقب اسقفي نجران واشياعهما والاحزاب جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحزبة اي المجتمعة لامر ما كعداوة وحرب وغير ذلك واراده جماعة مخصوصة بواسطة العهد من ينكر بعضه وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء ونسخا واما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وان لم يفرحوا به وعن ابن عباس وابن زيد انها نزلت في مؤمني اليهود خاصة فالمراد بالكتاب التورية وبالاحزاب كفرتهم وعن مجاهد والحسن وقتادة ان المراد بالموصول جميع اهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم فالمراد بما انزل اليك بعضه وهو الموافق واعترض عليه بانه يأباه مقابلة قوله سبحانه ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم واجيب بان المراد من الاحزاب من خصه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته واولئك يفرحون ببعض الموافق لكتبهم وقيل الظاهر ان المعنى ان منهم من يفرح ببعضه لانه وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع احدهم شريعته صلى الله عليه وسلم كما في قصة الرجم وانت تعلم ان الجواب ليس بشيء وعلى تفسير الموصول بعامة اهل الكتاب فسر البعض البعض بالموافق ما حرفوه وبين ذلك بان منهم من يفرح بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساده وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به او هو بالنسبة لمن لم يحرفه ولعل بقي الانكار اوفق بالمقام من نفي التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل وقيل المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالاحزاب اليهود والنصارى والمجوس واخرج ذلك ابن جرير عن قتادة فالمراد بالكتاب القرآن ومعنى يفرحون استمرار فرحهم وزيادته وقال فرقة المراد بالاحزاب احزاب الجاهلية من العرب وقال مقاتل هم بنو امية وبنو المغيرة وال ابي طلحة قل صادعا بالحق غير مكترث بمنكري بعض ما انزل اليك انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اي شيئا من الاشياء او لا افعل الاشراك به سبحانه والظاهر ان المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذي يقتضيه كلام الامام حيث قال انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وهو يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وقيل معناه انما امرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما انتم عليه وفي ارشاد العقل السليم المراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه اي قل لهم انما امرت فيما انزل الي بعبادة الله تعالى وتوحيده وظاهر انه لا سبيل لكم الى انكاره لاطباق جميع الانبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى

تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا فالكم تشركون به عزيرا والمسيح عليهما
السلام ولا يخفى ان هذا التفسير مبني على كون المراد من الاحزاب كفرة اهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم
واعترض بان منهم من ينكر التوحيد والمباهاة جميع الانبياء والكتب كالمثلثة من النصارى واجيب
بانهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم باسم الاب والابن وروح القدس
الها واحدا وانت تعلم ان هذا مما لا احتياج اليه والاعتراض ناشئ عن الغفلة عن المراد وقد يقال المعنى
انما امرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشراك به وذلك امر تحسنه العقول وتصدح به الدلائل الآفاقية
والانفسية وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعاقل
ان يلتفت اليه ويجري هذا على سائر تفاسير الاحزاب وقرأ ابو خليد عن نافع ولا اشرك بالرفع على
القطع اي وانا لا اشرك وجوز ان يكون حالا اي انا اعبد الله غير مشرك به قيل وهو الاولى لخلو
الاستئناف عن دلالة الكلام على ان المأمور به تخصيص العبادة به وفيه بحث اليه اي الى الله تعالى خاصة
على النهج المذكور من التوحيد او الى ما امرت به من التوحيد ادعو الناس لا الى غيره ولا الى شيء آخر
ما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فاوجه انكاركم قال في الارشاد ايضا والاول عود
الضمير الى الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه واليه اي الى الله تعالى وحده مآب
اي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد واعترض
بانه كان عليه ان يزيده هنا بل هذا المقام انسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروي عن
قتادة وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله
سبحانه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى اليه ادعو
مشير الى نبوته عليه الصلاة والسلام وقوله جل وعلا واليه مآب اشارة الى الحشر والبعث والقيمة
واجاب الشهاب عن ذلك بقوله ان قول الزمخشري اليه لا الى غيره مرجعي وانتم تقولون مثل ذلك
فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من انه حقيقة او حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة لذكره
هنا لدلالة قوله تعالى تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار انتهى وهو كما ترى ولعل الاظهر
ان يقال ان ما اريد الكلام عليه هنا ليس كالذي عليه هناك اذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتبار
ومساقها هنا لامر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه وانت تعلم انه لا مانع من اعتباره ويكون معنى
الآية على في جوابهم اي انا امرني الله تعالى بما هو من معالي الامور واليه ادعو وتوافقنا واليه مرجعي
ومرجعكم فيثيبني على ما انا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي او فحينئذ يظهر
حقيقة جميع ما انزل الي ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه وقد يقال على عدم اعتباره نحو
ما قيل فيما قبل ان المعنى قل في مقابلة انكارهم اني انما امرني الله تعالى بما امرني به واليه ادعو و
اليه مرجعي فيما يعرض لي في امر الدعوة وغيره فلا ابالي بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع اليه
ولعل هذا المعنى هنا من حيث ان فيه تأسيسا محضا اولى منه هناك واقتصر في الارشاد على
جعل الكلام الزاما وجعله نكتة امره صلى الله عليه وسلم بان يخاطبهم بذلك وذكر ان قوله تعالى
وكذلك انزلناه حكما عربيا شروع في رد انكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء او بدلا من

يذكرونه

الشرائع

الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وان الضمير راجع لما انزل اليك والاشارة الى مصدر انزلنا ما انزل
اليك اي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لاصول مجمع عليها وفروع متشعبة الى موافقة ومخالفة حسبما
تقتضيه قضية الحكمة انزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك والتعرض لهذا العنوان
مع ان بعضه ليس بحكم لتربية وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه والتعرض لكونه عربيا اي مترجما بلسان
العرب للاشارة الى ان ذلك احدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع ان ذلك مقتضى الحكمة اذ بذلك
يسهل فهمه وادراك اعجازه بعض بالنسبة الى العرب واما بالنسبة الى غيرهم فلعل الحكمة ان ذلك يكون داعيا
لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر ومنهم من اقتصر على اشتمال الانزال على اصول الديانات المجمع عليها
حسبما يفيده على رأي قوله تعالى انما امرت ان اعبد الله وتعقب بانه يأباه التعرض لاتباع اهوائهم وحديث
المحو والاثبات وان لكل اجل كتاب فان المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والاتباع وقيل ان الاشارة
الى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام والمعنى كما انزلنا الكتب على من قبلك انزلنا هذا الكتاب
عليك لان قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذي انزلناه بلسان العرب
كما ان الكتب السالفة بلسان من نزلت عليه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والى هذا
ذهب الامام وابو حيان وقال ابن عطية المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض انزلناه حكما
عربيا وليس بشيء ما قيل والابلغ الاحتمال الاول مما اشرنا اليه ونصب حكما على الحال من منصوب انزلناه
واذا اريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى ونصب عربيا على الحال ايضا اما من ضمير انزلناه
كالحال الاولى فتكون حالا مترادفة او من المستتر في الاولى فتكون حالا متداخلة وصحح ان يكون وصفا
لحكما الحال او هي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالا الموصوف بمشتق وهو الحال في الحقيقة والاول
اولى لان حكما مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لا تقصد بالذات واختار الطبرسي ان معنى حكما
حكمة كما في قوله تعالى وآتيناه الحكم والنبوة وهو احد اوجه ذكرها الامام ونصبه على الحال ايضا فلا تغفل
واستدل المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق
الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي امر وضعي وما كان كذلك كان محدثا الثالث
انها دلت على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث واجاب الامام بان كل
ذلك انما يدل على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه اي بين المعتزلة والاشاعرة
والا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظي وقد اسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في
مسئلة الكلام فارجع اليه ولا يعوزنك فما قع المخالفين لسلف الامة ولئن اتبعت اهواءهم
التي يدعونك اليها كالصلوة الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة وكتركك الدعوة الى الاسلام
بعد ما جاءك من العلم العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربي او العلم بمضمونه
ما لك من الله من جانبه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم الى الغيبة وايراد الاسم الجليل لتربية
المهابة من ولي يقيك من مصارع السوء وحيث لم يستلزم نفي الناصر على العدو نفي الواقي
من نكايته ادخل في المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك ما لي دينار ولا درهم او ما لك من بأس
الله من ناصر وواق لاتباعك اهواءهم بعد ما جاءك من الحق وامثال هذه القوارع انما هي

يلي امرك وينصرك على من يبغيك الغوائل ولا واق

لنطع اطماع الكفرة وتهييج المؤمنين على الثبات في الدين لا للنبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله
عليه وسلم بمكان لا يحتاج فيه الى باعث ومهيج ومن هنا قيل ان الخطاب لغيره صلى الله عليه وسلم
واللام في لئن موطئة ومن الثانية مزيدة وما لك ساد مسد جوابي الشرط والقسم ﴿وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ كثيرة كائنة ﴿مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ اي نساء واولادا كما جعلناها
لك روي عن الكلبي ان اليهود عيرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما نرى لهذا الرجل
الا همة الا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله امر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت
انه لا تنافي بين التزوج والنبوة وانه لا يجمع بينهما فقد وقع في رسل كثيرة قبله ذكر انه كان لسليمان عليه السلام
ثلاثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وانه كان لداود عليه السلام مائة امرأة فلم يعرض جل شأنه لرد
قولهم ما نرى لهذا الرجل همة الا النساء للاشارة الى انه لا يستحق جوابا لظهور انه عليه الصلاة والسلام
لم يشغله امر النساء عن شيء مما هو من امر النبوة وفي اداته عليه الصلاة والسلام للامرين على اكمل وجه دليل و
اي دليل على مزيد كماله ملكية وبشرية ومما يوضح ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يجوع الايام
حتى يشد على بطنه الحجر ومع ذا يطوف على جميع نسائه في الليلة الواحدة ولا يقعده ذلك عن هذا
وفي تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائد جمة ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على سره
وعلنه لكفى وذلك لان النساء من شأنهن ان لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة
والسلام في السر ما يخالف العلن لوقفن عليه مع كثرتهن ولو كن وقفن لافشينه علما بمقتضى
طباع النساء لا سيما الضرائر ومن وقف على الآثار واحاط خبرا بما روي عن هاتيك النساء
الطاهرات علم انهن لم يتركن شيئا من احواله الخفية الا ذكروه وناهيك ما روي ان الصحابة رضي
الله تعالى عنهم اختلفوا في الايلاج بدون انزال هل يوجب الغسل ام لا فسألوا عائشة رضي الله تعالى عنها
فقالت ولا حياء في الدين فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم معي فاغتسلنا جميعا وروي انهم طعنوا
في نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما اقترحوه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ
لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ اي وما صح وما استقام ولم يكن في وسع رسول من
الرسل الذين من قبل ان يأتي من ارسل اليهم بآية معجزة يقترحونها عليه الا بتيسير الله تعالى
ومشيئته المبنية على المصالح والحكم التي تدور عليها امر الكائنات وقد يراد بالآية الآية الكتابية
النازلة بالحكم على وفق مراد المرسل اليهم وهو اوفق بما بعد وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم
المجاز اي الدال مطلقا او على استعمال اللفظ في معنييه بناء على جوازه والالتفات لما تقدم ولتحقيق
مضمون الجملة بالايماء الى العلة ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ اي لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿كِتَابٌ﴾ حكم
معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة فان الشرائع كلها لاصلاح احوالهم في المبدأ والمعاد
ومن قضية ذلك ان تختلف حسب احوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب
اختلاف احوال المرضى بحسب الاوقات وهذا عند بعض رد لما انكروه عليه عليه الصلاة والسلام
من نسخ بعض الاحكام كما ان ما قبله رد لطعنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة ﴿يَمْحُو اللَّهُ
مَا يَشَاءُ﴾ اي ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿وَيُثْبِتُ﴾

بدله ما فيه الحكمة او يبقيه على حاله غير منسوخ او يثبت ما يشاء اثباته مطلقا اعم منهما ومن الانشاء
ابتداء وقال عكرمة يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى الا من
تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقال ابن جبير يغفر ما يشاء
من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره وقال يمحو ما يشاء ممن حان اجله ويثبت ما يشاء
ممن لم يات اجله وقال علي كرم الله وجهه يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا
قبلهم من القرون ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين وقال الربيع
هذا في الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن اراد موته فجأة امسك روحه فلم يرسلها
ومن اراد بقاءه ارسل روحه بيانه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية وعن ابن
عباس والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتب كل
قول وفعل ويثبت ما هو حسنة او سيئة وقيل يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الاناسي
وسائر الحيوانات والنباتات والاشجار وصفاتها واحوالها وقيل يمحو الدنيا ويثبت الآخرة وقال
الحسن وفرقة ذلك في آجال بني آدم يكتب جميعها في ليلة القدر وقيل في ليلة النصف من شعبان
آجال الموتى فيمحو ناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم في ديوان الاموات وقال السدي يمحو القمر
ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وفي رواية عن ابن عباس
يمحو الله ما يشاء من امور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محو فيها ورواه
عنه مرفوعا ابن مردويه وقيل هو عام في الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة
من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى ان يجعلهم سعداء فقد اخرج ابن ابي شيبة في
المصنف وغيره عن ابن مسعود قال ما دعا عبد قط بهذه الدعوات الا وسع الله عليه في معيشته يا ذا
المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاكرام يا ذا الطول لا اله الا انت ظهر اللاجئين وجار المستجيرين
ومأمن الخائفين ان كنت كتبتني عندك في ام الكتاب شقيا فامح عني اسم الشقاوة واثبتني عندك
سعيدا وان كنت كتبتني عندك في ام الكتاب محروما مقترا علي رزقي فامح حرماني ويسر رزقي
واثبتني عندك سعيدا موفقا للخير فانك تقول في كتابك الذي انزلت يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال وهو يطوف
اللهم ان كنت كتبتني على شقوة او ذنب فامحه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء
وتثبت وعندك ام الكتاب واخرج ابن جرير عن شقيق ابي وائل انه كان يكثر الدعاء بهذه
الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا اشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا
فانك تمحو ما تشاء وتثبت واخرج ابن سعد وغيره عن الكلبي انه قال يمحو الله من الرزق ويزيد فيه
ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقيل له من حدثك بهذا فقال ابو صالح عن جابر بن عبد الله بن
رئاب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم والى هذا ذهب الحنابلة قالوا لا يمتنع شيء من ذلك ينبغي تأويله
فان المعلوم ان السعادة والشقاوة والاجل والرزق لا تتغير شيء منها والى القدم ذهب شيخ
الاسلام قال بعد نقل كثير من الاقوال والانسب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل

ويدخل في ذلك مواد الانكار دخولا اوليا وما اخرجه ابن جرير عن كعب من انه قال لعمر رضي الله عنه
يا امير المؤمنين لولا اية في كتاب الله تعالى لانبأتك بما هو كائن الى يوم القيمة قال وما هي قال قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء الآية يشير بذلك وانت تعلم ان المحو والاثبات اذا كان بالنسبة الى ما في ايدي
الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها في ان كلا يقبل المحو
والاثبات وان كانا بالنسبة الى ما في العلم فلا فرق ايضا بين تلك الامور وبين غيرها في ان كلا لا
يقبل ذلك لان العلم انما تعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والا كان جهلا وما في نفس الامر مما
لا يتصور فيه التغير والتبدل وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء
الاربعة اربعة هذا مما لا يكون اصلا ولا اظنك في مرية من ذلك ولا يأبى هذا عموم الادلة الدالة
على انه ما شاء الله كان لان المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشيء تابع للمعلوم الذي في نفس الامر فهو جار
لا ينافي الا ما عليه الشيء في نفس الامر قيل ويشير الى ان ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه وَعِنْدَهُ أُمُّ
الْكِتَابِ بناء على ان ام الكتاب هو العلم لان جميع ما كتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما
يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو ام لذلك اي اصل له فكانه قيل يمحو ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء
اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الازلي الذي لا يكون شيء الا على وفق ما فيه وتفسير
ام الكتاب بعلمه تعالى ما رواه عبد الرزاق وابن جرير عن كعب رضي الله عنه والمشهور انها اللوح المحفوظ
قالوا وهو اصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والثابت الا وهو مكتوب كما هو على الظاهر ان
المراد الذاهب والثابت مما يتعلق بالدنيا لا مما يتعلق بها وبالاخرة ايضا لقيام الدليل العقلي
على تناهي الابعاد مطلقا والنقلي على تناهي اللوح بخصوصه فقد جاء انه من درة بيضاء له دفتان
من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهي لغير المتناهي ضروري ولعل من يقول
بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل وقد ذهب بعضهم الى
تفسير ام الكتاب بما هو المشهور والتزم القول بان ما فيه لا يتغير وانما التغير لما في الكتب غيره
وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت ورأيت في نسخة لبعض الافاضل كانت عندي وقد نسيت
في حادثة بغداد انه بحث في هذه المسألة وذهب الى انه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء
الازلي واستدل لذلك بامور منها انه قد صح من دعائه صلى الله عليه وسلم في القنوت وقني
شر ما قضيت وهو طلب لحفظه من شر القضاء الازلي ولو لم يكن تغييره ما صح طلب حفظه منه ومنها
ما صح في حديث التراويح من عذره صلى الله عليه وسلم عن الخروج اليها وقد اجتمع الناس ينتظرونه
لمزيد رغبتهم فيها بقوله خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها فانه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء
الازلي لا يقبل التغيير فانه ان كان قد سبق القضاء بانها ستفرض فلا بد ان تفرض وان سبق
القضاء بانها لا تفرض فمحال ان تفرض على ان ذلك الفرض محال لانه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة
المعراج ما هو ظاهر في سبق القضاء بانها خمس صلوات مفروضة لا غير فلا معنى لخشية بعد العلم
بذلك لولا العلم بامكان التغيير والتبديل ومنها ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يضطرب
حاله الشريف ليلة الوقعة اشد اضطرابا حتى انه لا ينام وكان يقول في ذلك اللهم اني اخشى ان تقوم الساعة

فيهم

فانه لا معنى لهذه الخشية ايضا مع اخباره تعالى له ان بين يديها ما لم يوجد اذ ذاك كظهور المهدي و
خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس
من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زمانا طويلا فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم ان القضاء يمكن
تغييره وان ما نفي من اشراطها يمكن تبديله ما خشي صلى الله عليه وسلم من ذلك ومنها ان المبشرين
بالجنة كانوا من اشد الناس خوفا من النار حتى ان منهم من كان يقول ليتني لم الد وكان عمر رضي
الله عنه يقول لو نادى مناد كل الناس في الجنة الا واحدا لظننت اني ذلك الواحد وهذا مما لا معنى له
مع اخبار الصادق وتبشيره له بالجنة والعلم بان القضاء لا يتغير ومنها انه لولا امكان التغيير للقضاء
الازلي لم يكن للدعاء معنى اذ المدعو به اما ان يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد ان يكون ولا حاجة الى الدعاء به او قد سبق بعدم كونه فلا يكون وطلب ما لا يكون
يكون او محال ان يكون لغو مع انه قد ورد الامر به والقول بانه لمجرد اظهار العبودية والافتقار الى الله
وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى ادعوني استجب لكم وايضا اخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال
لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر واخرج ابن مردويه وابن عساكر عن
علي كرم الله وجهه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى يمحو الله ما يشاء الاية فقال
له عليه الصلاة والسلام لاقرن عينك بتفسيرها ولاقرن عين امتي بعدي بتفسيرها الصدقة على وجهها
وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء وهذا ايضا
يدل على تغير ان القضاء لا يتغير وفي الاخبار والاثار مما هو ظاهر في امكان التغير ما لا يحصى كثرة
لكن ذلك القضاء المار عن ابن مسعود ثم ان القضاء المعلق يرجع في المال الى القضاء المبرم عند مثبته
فلا يفيده المعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ودفع ما يرد على القول بالتغيير من انه يلزم منه التغير في ذاته
تعالى لما انه يجر الى تغير العلم وهو يوجب التغير في ذاته تعالى من صفة الى اخرى او يلزم من ذلك الجهل وهذا
مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا اذا علم مثلا
ان زيدا في الدار الآن ثم خرج منها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم سبحانه انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله
والاول يوجب التغير في ذاته سبحانه والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا
به تلك الشبهة وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغير فيه تعالى بل التغير انما هو في الاضافات
لان العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول
يتغير نفس العلم وعلى الثاني يتغير اضافته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم
اعتباري وهو جائز واجاب كثير من الاشاعرة بان العلم بان الشيء وجد والعلم بانه سيوجد واحد
فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بانه دخل البلد الآن اذا كان علمه
هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج واحد منا الى علم آخر متجدد يعلم به انه دخل الآن لطريان الغفلة عن
الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه سبحانه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من
تغير المعلوم تغير في العلم ونهاية كلامه في هذا المقام انه يجوز ان يتغير ما في علم الله تعالى ولا امتناع عليه
سبحانه الشك والترك وقد يجر على ما جلاله ما لا يخفى ولا يلزم من ذلك للمتغير سوى التغير في
التعلقات وهو غير ضار واعترض بانه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية

ولعله

ثم تعالى

والمعتزلة

كالحشر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالإخبار بأنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى
قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق علمه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر والنقص في الإخبار الأول لأنه إخبار عما كان
متعلق العلم إذ ذاك وأيضا يلزم من ذلك نفي نفس الأمر أو نفي كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين
كما ترى بل يجاب بما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل واستدل بالآية
بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله تعالى هذا ويخطر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد وفيه ما فيه صح
بقوله سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت ما ذكرناه أولا قبل حكاية الأقوال وهو ما رواه البيهقي في المدخل
وغيره عن ابن عباس وابن جرير عن قتادة ويخصص ذلك بالأحكام الفرعية ويراد بأم الكتاب الأحكام
الأصلية فإنها مما لا يقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الأحكام الفرعية التي فيه إنما تقتضي
التي بها لكن لا أساعد على هذا المأثور عن السلف ثم هو مناسب للمقام كما لا يخفى وزعم الضحاك و
الفراء أن في الآية قلبا والأصل لكل كتاب أجل وتعقب بأنه لا يجوزه عامة النقلة إلا في ضرورة
الشعر على أنه لا داعي إليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه وأيا ما كان فأل في الكتاب للجنس فهو
شامل للكثير ولهذا أفرد مع وحدة بالجمع وقرأ نافع وابن عامر ويثبت بالتشديد وإما نرينك
أصله إن نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثم لحقت النون بالفعل قال ابن عطية ولو كانت
إن وحدها لم يجز لحاق النون وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه قال ابن خروف أجاز سيبويه الإتيان
بما وعدم الإتيان بها والإتيان بالنون مع ما وعدم الإتيان بها والإراءة هنا بصرية والكاف
مفعول أول وقوله سبحانه بعض الذي نعدهم مفعول ثان والمراد بعض الذي وعدناهم
من إنزال العذاب عليهم والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدهم وعدا متجددا للمضارع صح
حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار عقيب إنذار وفي إيراد البعض رمز على ما قيل إلى إراءة بعض
الموعود أو نتوفينك قبل ذلك فإنما عليك البلاغ أي تبليغ أحكام ما أنزلنا عليك وما تضمنه
من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك فالمقصور عليه البلاغ وهذا
قصر بمخبر وهذا الحصر مستفاد من إنما لا من التقديم وإلا لانعكس المعنى وقوله تعالى وعلينا
الحساب الظاهر أنه معطوف على ما في حيز إنما فيصير المعنى إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة
بها دون جبرهم على اتباعك أو إنزال ما اقترحوه عليك من الآيات واعتبر الزمخشري عطفه
على جملة إنما عليك البلاغ فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم قيل وهو الظاهر
ترجيحا للمنطوق على المفهوم إذا اجتمعا دليلا للحصر وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض
ما وعدناهم من العذاب الدنيوي أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك إلا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك
فنحن نكفيكه ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية وفي
البحر عن بعض أنه تقدم في الآية شرطان نرينك ونتوفينك لأن المعطوف على الشرط شرط وقوله
تعالى فإنما عليك البلاغ لا يصلح أن يكون جوابا للشرط الأول ولا للشرط الثاني لأنه لا يترتب على
شيء منهما وهو ظاهر فيحتاج إلى تأويل وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتبا
عليه فيقال والله تعالى أعلم وإما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من أعدائك و

دليل صدقك

دليل صدقك وإما نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ويكون قوله تعالى فإنما الخ
دليلا عليهما والواقع من الشرطين هو الأول كما في بدر ثم إنه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام
بطلوع تباشير الظفر فقال جل شأنه أولم يروا والاستفهام للإنكار والواو للعطف على مقدر
يقتضيه المقام أي أأنكروا نزول ما وعدناهم أو شكوا أو ألم ينظروا في ذلك ولم يروا أنا نأتي
الأرض أي أرض الكفرة ننقصها من أطرافها من جوانبها بأن نفتحها شيئا فشيئا ونلحقها بدار الإسلام
ونذهب منها أهلها بالقتل والأسر والإجلاء أليس هذا من ذلك ومثل هذه الآية قوله تعالى
أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وروي ذلك عن ابن عباس والحسن و الأرض صح
الضحاك وعطية والسدي وغيرهم وروي عن ابن عباس أيضا وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاصها
موت أشرافها وكبرائها وذهاب العلماء منها وفي رواية عن أبي هريرة يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاقتصار على الأخير وروي أيضا عن مجاهد فالمراد من الأرض جنسها والأطراف كما قيل بمعنى
الأشراف ويجيء ذلك لهذا المعنى كما حكي عن ثعلب واستشهد له الواحدي بقول الفرزدق

واسأل بنا وبكم إذا وردت منى ۞ أطراف كل قبيلة من يتبع

وقريب من ذلك قول ابن الأعرابي الطرف والطرف الرجل الكريم وقول بعضهم طرف كل شيء خياره
وجعلوا من هذا قول علي كرم الله وجهه العلوم أودية في أي واد أخذت منها حسرت فخذوا من كل
شيء طرفا قال ابن عطية أراد كرم الله وجهه خيارا وأنت تعلم أن الأظهر جانبا وادعى الواحدي
أن تفسير الآية بما تقدم هو الأولى وتعقبه الإمام بأنه يمكن القول بلياقة الثاني وتقرير الآية عليه
أولم يروا أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حياة وذلا بعد عز و
نقصا بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذي يؤمنهم أن يقلب الله الأمر عليهم فيجعلهم
أذلة بعد أن كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى وقيل نقصها هلاك من
هلك من الأمم قبل قريش وخراب أرضهم أي أولم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف
يأمنون من حلول ذلك بهم والأول أيضا أوفق بالمقام منه ولا يخفى ما في التعبير بالإتيان المؤذن
بتعظيم الاستيلاء من الفخامة كما في قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي
الحواشي الشهابية بيان المعنى بأتيها أمرنا وعذابنا وجملة ننقصها في موضع الحال من فاعل نأتي أو من
مفعوله وقرأ الضحاك ننقصها مثقلا من نقص عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر
والله يحكم ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولأتباعك بالعز والإقبال وعلى أعدائك ومن يليك
بالقهر والإذلال حسبما يشاهده ذوو الأبصار من المخايل والآثار وفي الالتفات من التكلم إلى
الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى
العلة ما لا يخفى وهي جملة اعتراضية جيء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها وقوله سبحانه لا معقب لحكمه
اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا وقيل هو نصب على الحال كأنه قيل والله تعالى يحكم نافذا
حكمه كما تقول جاءني زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة حاسرا وإليه ذهب الزمخشري قيل وإنما
أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو إذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أنها

معترضة اولى والحال والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذي يعقب الشيء بالابطال ومنه
يسمى الذي يطلب حقا من آخر معقبا لانه يعقب غريمه ويتبعه بالتقاضي قال لبيد

حتى تهجر بالرواح وهاجها … طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لانه يعقب كل طلب برد وعن ابي علي عقبني حقي اي مطلني ويقال البحث
عن الشيء تعقب وجوز الراغب ان يراد هذا المعنى هنا على ان يكون الكلام نفيا للناس ان يخوضوا
في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ويكون ذلك من نحو النهي عن الخوض في سر القدر وهو
سريع الحساب فعما قليل يحاسبهم ويجازيهم في الاخرة بعدما عذبهم بالقتل والاسر والاجلاء
في الدنيا حسبما يرى وكأنه قيل لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب وقال ابن عباس
المعنى سريع الانتقام وقد مكر الكفار الذين خلوا من قبلهم من قبل كفار مكة بالانبياء والمؤمنين
كما فعل هؤلاء وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بانه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود
له في الحقيقة ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله في قوله تعالى
فلله المكر جميعا اي جنس المكر جميعا لا وجود لمكرهم اصلا اذ هو عبارة عن ايصال المكروه الى
الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون ويذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد
الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما بينه قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس ومن قضيته عصمة
اوليائه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكر
بهم عين ولا اثر وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها
مكرهم من حيث لا يحتسبون كذا قال شيخ الاسلام وقد تكلف فيه في ذلك ما تكلف وحمل
الكسب على ما هو الشائع عن الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله
عليه وسلم والصحابة والتابعون والمعول عليه وقيل وجه الحصر انه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لانه سبحانه
هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى انما قدر على ذلك بتمكينه تعالى واذنه
فالكل راجع اليه جل وعلا وفي الكشاف ان قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس تفسير لقوله سبحانه فلله
المكر جميعا لان من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها فهو له المكر كله لانه يأتيهم من حيث لا يعلمون
وهم في غفلة مما يراد بهم وقيل الكلام على حذف مضاف اي فلله جزاء المكر وجوز في الآن ان يكون
المعنى ان لله تعالى المكر الذي باشروه جميعا لا لهم على معنى ان ذلك ليس مكرا منهم بالانبياء بل هو
بعينه مكر من الله بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السيئ الا باهله وسيعلم الكافر حين يأتيه
العذاب لمن عقبى الدار اي العاقبة المحمودة من الفريقين وان جهل ذلك قبل وقيل السين لتأكيد
وقوع ذلك وعلمه به حينئذ والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار وهذه قراءة الحرميين
وابي عمرو وقرأ باقي السبعة وسيعلم الكفار بصيغة جمع التكسير وقرأ ابن مسعود الكافرون
بصيغة جمع السلامة وقرأ ابي الذين كفروا وقرئ الكفر اي اهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم
بالبناء للمفعول من اعلم اي سيخبر واللام للنفع وجوز ان تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من
يملك الدنيا اخرا وفسر عطاء الكافر بالمستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية و

عشرون

عشرون وقال ابن عباس يريد بالكافر ابا جهل وما تقدم هو الظاهر ولعل ما ذكر من باب
التمثيل ويقول الذين كفروا لست مرسلا قيل قاله رؤساء اليهود فاخرج ابن مردويه عن ابن عباس
قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام هل
تجدني في الانجيل رسولا قال لا فانزل الله الآية فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه
ورضي بقوله وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيبا منهم او للدلالة على تجدد
ذلك منهم واستمراره قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم فانه جل وعلا قد اظهر على رسالتي من الادلة والحجج ما
فيه غنى عن شهادة شاهد آخر وتسمية ذلك شهادة مع انه فعل وهي قول مجاز من حيث انه يغني
غناها بل هو اقوى منها ومن عنده علم الكتاب اي علم القرآن وما عليه من النظم المعجز قيل والشهادة
ان اريد بها تحملها فالامر ظاهر وان اريد بها اداؤها فالمراد بالموصول المتصف بذلك الصفات
من تلك الشهادات وفي الكشف ان المعنى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ولا يلزم من كنايته
في الشهادة ان يؤديها فمن اداها فهو شاهد امين ومن لم يؤدها فهو خائن وفيه تعريض بليغ بانهم
لو انصفوا شهدوا وقيل المراد بالكتاب التوراة والانجيل والمراد بمن عنده علم ذلك الذين اسلموا
من اهل الكتابين كعبد الله بن سلام واضرابه فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتابهم
والى هذا ذهب قتادة فقد اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال في الآية كان
من اهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبد الله بن سلام والجارود وتميم الداري و
سلمان الفارسي وجاء عن مجاهد وغيره وهي رواية عن ابن عباس ان المراد بذلك عبد الله ولم
يذكر غيره واخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال جاء عبد الله بن سلام
حتى اخذ بعضادتي باب المسجد فقال انشدكم بالله تعالى اتعلمون اني الذي انزلت فيه ومن عنده
علم الكتاب قالوا اللهم نعم وانكر ابن جبير ذلك فقد اخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه انه سئل اهذا
الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام فقال كيف وهذه السورة مكية والشعبي انكر ان يكون شيء
من القرآن نزل فيه وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ واجيب عن شبهة ابن جبير بانهم قد
يقولون بان السورة مكية ويعنون بانها مدنية فلتكن هذه من تلك وانت تعلم انه لا بد لهذا من نقل
وفي البحر ان ما ذكر لا يستقيم الا ان تكون هذه الآية مدنية والجمهور على انها مكية واجيب بان ذلك
لا ينافي كون الآية مكية بان يكون الكلام اخبارا عما ستشهد به ولك ان تقول اذا كان المعنى على طرز
ما في الكشف وانه لا يلزم من كفايته من ذكر في الشهادة اداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم اسلام
عبد الله بن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ولا مانع ان يكون الآية مكية والمراد من
الذين كفروا اهل الكتاب ومن عنده علم الكتاب اليهود والنصارى كما اخرجه ابن جرير من طريق العوفي
عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك انكم لستم باهل كتاب فاسألوا اهله فانهم في
جواركم ثم قال شيخ الاسلام ان الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف وقيل المراد بالكتاب
اللوح ومن عبارة عنه تعالى وروي هذا عن مجاهد والزجاج وعن الحسن لا والله ما يعني الا الله
والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو شهيدا

بيني وبين

بينكم وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله تعالى
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
فلا بعد وفي العطف والحصر اما من الخارج لان علم ذلك محصور به تعالى او للتعاقب اي لان الظرف خبر مقدم
فيفيد الحصر وفيه يحسن المبالغة في رد ما ذهب اليه اهل الباطل وفي الكشف انا بالغ بحسن لا افتتان من
بناء السورة الكريمة على ما بني وحبل السابقة بخاتمته وما في العطف من النكتة ولهذا فسره الزمخشري
بقوله كفى بالذي ايده عطف ذات على ذات اشارة الى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الموصوفين
من غير نظر الى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما تحقق الكتاب من الدعوة الى عبادته وبما
ايد عبده من عنده بانواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح اي علم كل شيء الا هو قد شهد بما
الكتاب من المعارف وانزله على اسلوب فائق على التعارف ويعضد ذلك العطف انه قرئ على متن صح
كرم الله وجهه وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن ابن ابي بكر والضحاك وسالم بن
عبد الله بن عمر وابن ابي اسحق ومجاهد والحكم والاعمش ومن عنده علم الكتاب بجعل من حرفي
الجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر وقرئ على كرم الله وجهه ايضا وابن السميفع والحسن بخلاف
عنه ومن عنده بحرف الجر وعُلِم الكتاب على انه علم فعل مبني للمفعول والكتاب نائب الفاعل
فان ضمير عنده على القرائتين راجع الى الله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق
القراآت وقيل المراد بالكتاب اللوح ومن جبريل عليه السلام واخرج تفسير من بذلك ابن ابي حاتم عن ابن
جبير وهو كما ترى وقال محمد بن الحنفية والباقر كما في البحر المراد بمن علي كرم الله وجهه والظاهر ان المراد بالكتاب
القرآن ولعمري ان عنده علم الكتاب كله لكن الظاهر انه كرم الله وجهه غير مراد والظاهر ان من في قراءة
الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ويؤيده انه قرئ باعادة الباء في الشواذ وقيل انه في
محل رفع بالعطف على محله لان الباء زائدة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون في موضع رفع على الابتداء
والخبر محذوف تقديره اعدل او امضى قولا او نحو هذا مما يدل عليه لفظ شهيدا ويراد بذلك الله تعالى و
فيه من البعد ما لا يخفى والعلم في القراءة التي وقع فيها عنده صلة مرفوع بالمتعلق الظرف فيكون فاعلا
لان الظرف اذا وقع صلة اوغل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك مررت
بالذي في الدار اخوه فاخوه فاعل كما تقول بالذي استقر في الدار اخوه قال الزمخشري وليس
بالمتحتم لان الظرف وشبهه اذا وقعا صلتين او صفتين او حالين او خبرين او تقدمهما اداة نفي او
استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر ان يرتفع على الفاعلية وهو الاجود وجاز ان يكون
مبتدأ والظرف او شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدأ والخبر صلة او صفة او حال او خبر وهذا
مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وان كان الاحسن اعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما
ناب عنه من ظرف او مجرور وقد نص سيبويه على اجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز
رفع حسن على انه خبر مقدم وقد توهم بعضهم ان اسم الفاعل اذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم اعماله في
الظاهر وليس كذلك وقد خرج الحوفي عنده علم الكتاب مبتدأ وخبرا في صلة من وهو ميل الى
المرجوح وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على ان تحصيل العبد بعلوم القرآن من احسان الله تعالى

الم

اليه وتوفيقه نسئل الله تعالى ان يشرفنا بها بتلك العلوم ويرزقنا الوقوف على اسرار ما فيه من المنطوق
والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي صلى الله
عليه وسلم ومن باب الاشارة في الآيات الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق قيل عهد الله
مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية في السراء والضراء والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فيصلون
تبتلوا بهم بحبه ويواصلهم مشاهدته سبحانه وقربه ويخشون ربهم عند تجلي الصفات في مقام القلب
يشاهدون جلال صفة العظمة ويلزمهم الهيبة والخشية ويخافون سوء الحساب عند تجليها في
مقام النفس فينظرون الى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف
فقال الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفاء وقال بعضهم الخشية
ادق والخوف اصلب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم صبروا عما دون الله تعالى بالله لكشف انوار وجهه
الكريم او صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه واقاموا الصلاة صلوة المشاهدة
او اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية افادوا مما منحنا عليهم
من الاحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهرا وباطنا او
اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية ويدرؤن بالحسنة الحاصلة لهم من تجلي الصفة الالهية السيئة
التي هي صفة النفس وقال بعضهم يباشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم احد بالجفا قابلوه
بالوفا اولئك لهم عقبى الدار اي البقاء بعد الفناء او العاقبة الحميدة جنات عدن يدخلونها ومن صلح
من آبائهم وازواجهم وذرياتهم قيل يدخلون جنة الذات ومن صلح من آبائهم الارواح ويدخلون
جنة الصفات ويدخلون جنة الافعال ومن صلح من ازواج النفوس وذريات القوى او يدخلون
جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم وللحاجة الى الالف عن بكر و
الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار يدخل عليهم اهل الجبروت
واهل الملكوت من كل باب من ابواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشراقات النورية والامداد
القدسية او يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من ابواب الطاعة مسلمين عليهم بعد
استقرارهم في منازلهم كما يسلم اصحاب المناصب اليه اذا قصر من منزله واستقر الذين آمنوا الايمان
العلمي بالغيب وتطمئن قلوبهم بذكر الله فالذاكر النفس باللسان والتفكر في النعم وذكر القلب
بالتفكر في الملكوت ومطالعة صفات الجمال وذكر السر بالمناجاة وذكر الروح بالمشاهدة وذكر
الخفي بالمناغاة بالعشق وذكر الله تعالى بالفناء فيه الا بذكر الله تطمئن القلوب وتحقيق ذلك
ان النفس تضطرب بظهور صفاتها واحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فلا
يفكر في الملكوت ومطالعة انوار الجمال والجبروت يستقر ويطمئن وسائر انواع الذكر انما تكون
بعد الاطمئنان قال الهجويري قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية ان يتجلى الله تعالى عليها
فجأة فيجدها غير متسمة بالادب الذين آمنوا وعملوا الصالحات تخلية وتحلية طوبى لهم بالوصول
الى الفطرة وكمال الصفات وحسن مآب بالدخول في جنة القلب وهي جنة الصفات او طوبى
لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضا محبوبهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يحجبون

من بجيبهم خلاف ما هو احد لغيره هو قائم على كل نفس بما كسبت اي بجب كسبها ومقتضاه ايكالا تنتفي
مكسوباتها من الصفات والاحوال التي ترض لاستعدادها فيفيض عليها من بحاله قل انما امرت ان اعبد
الله ولا اشرك به شيئا ما اخرج سبحانه احدا من العبودية حتى سيد اطوار البرية صلى الله عليه وسلم
وفسرها ابو حفص بانها ترك كل ملك وملازمة المامور به وقال الجنيد قدس سره لا يرتقي احد في
درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله اوائل البدايات وهي الفرض والواجبات و
السنن والاوراد ومطايا الفضل عزائم الامور فمن احكم على نفسه هذا من الله عليه بما بعده ولقد
ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فيه على ما قيل اشارة الى انه اذا شرف الله تعالى
شخصا بولاية لم تضره مباشرة احكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن ليبطل الله بنيالة قدرها
في ولايته وقوله سبحانه وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله فيه منع طلب الكرامات
واقتراحها من المشايخ لكل اجل كتاب لكل وقت امر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره ومن هنا
قيل الامور مرهونة لاوقاتها وقيل لله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص يمحو الله
ما يشاء ويثبت قيل يمحو عن الواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو
عن اوراق العقول علوم الحدثان ويثبت فيها المدنيات علم العرفان وقيل يمحو العارفين
بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله وقال ابن عطاء يمحو اوصافهم ويثبت اسرارهم
لانه موضع المشاهدة وقيل يمحو ما يشاء عن الالواح الجزئية التي هي النفوس السماوية من
النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فيوجد وعنده ام الكتاب
العلم الازلي القائم بذاته سبحانه وقيل لوح القضاء السابق الذي هو عقل الكل وفيه كل ما
كان ويكون ازلا وابدا على الوجه الكلي المنزه عن المحو والاثبات وذكروا ان الالواح اربعة لوح
القضاء السابق العالي عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول ولوح القدر وهو لوح النفس
الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ ولوح
النفوس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو
المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما ان الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه ثم لوح
الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة انتهى وهو كلام فلسفي الم يروا انا نأتي الارض ننقصها
من اطرافها قيل ذلك بذهاب اهل الولاية الذين بهم عمارة الارض وقيل الاشارة انا ننقص
ارض الجسد وقت الشيخوخة ننقصها من اطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة
شيئا فشيئا حتى يحصل الموت او نأتي ارض النفس وقت السلوك ننقصها من اطرافها بافناء افعالها
بافعالنا اولا وبافناء صفاتها بصفاتنا ثانيا وبافناء ذاتها في ذاتنا ثالثا لا معقب لحكمه لا راد
ولا مبدل لكل ما حكم به نسأل الله تعالى ان يحكم لنا بما هو خير واولى في الآخرة والاولى بحرمة
النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم وكرم

سورة ابراهيم عليه السلام

اخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير انها نزلت بمكة والظاهر انها الا ما انها كلها مكية

وهو

وهو الذي عليه الجمهور واخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس انها مكية الا ايتين منها فانهما نزلتا بالمدينة
وهما الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين واخرج نحوه ابو
الشيخ عن قتادة وقال الامام اذا لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء
اذ لا يختلف الغرض فيه الا ان يكون فيها ناسخ او منسوخ فتظهر فائدته يعني انه لا تختلف بحال و
تظهر ثمرة الا بما ذكر فانه لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة وهل في هذه
السورة منسوخ اولا قولان والجمهور على الثاني وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان فيها اية
منسوخة وهي قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار فانها
نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور
رحيم وفيه نظر وهي احدى وخمسون اية في البصري وقيل خمسون فيه واثنان وخمسون في
الكوفي واربع في المدني وخمس في الشامي وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لانه قد
ذكر في تلك السورة مدح الكتاب وبيان انه مغن عما اقترحوه مما ذكر وافتتحت هذه بوصف
الكتاب والايماء الى انه مغن عن ذلك ايضا واذا اريد بمن عنده علم الكتاب الله تعالى ناسب
مطلع هذه ختام تلك اشد مناسبة وايضا قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح
فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وايضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بانه ما كان لرسول
ان يأتي باية الا باذن الله وتضمنت هذه الاخبار بنحو ذلك عن الرسل عليهم السلام وانهم قالوا ما كان
لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وايضا ذكر هناك امره عليه الصلاة والسلام بالتوكل عليه توكلت
وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وامرهم بالتوكل عليه جل شأنه واشتملت
تلك على تمثيل الحق والباطل واشتملت هذه على ذلك ايضا بناء على بعض ما استحسن ان
شاء الله في قوله سبحانه مثل كلمة طيبة الخ وايضا ذكر في الاولى رفع السماء ومد الارض و
تسخير الشمس والقمر الى غير ذلك مما ذكر وذكر هنا نحو ذلك الا انه سبحانه اعتبر ما ذكر اولا ايات
وما ذكر ثانيا نعما وصرح في كل بما شاء لم يصرح بها في الآخر وايضا ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا
ايضا وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك وايضا قال الجلال السيوطي انه ذكر في الاولى قوله
تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم وذلك مجمل في اربعة مواضع
الرسل والمستهزئين وصفة الاستهزاء والاخذ وقد فصلت الاربعة في قوله تعالى الم يأتكم نبأ الذين من
قبلكم قوم نوح الايات وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمتشابه بان كلا قد افتتح
بالالف واختتم بالباء وجمعا ايضا في آخر ما ختما به وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها
لطال الكلام والله تعالى اعلم بما في كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم

الر الكلام فيما يتعلق به كتاب جوز فيه ان يكون خبرا لالر على تقدير كونه مبتدأ
او لمبتدأ مضمر على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف او مفعولا لفعل محذوف او مسرودا على
نمط التعديد وجوز ان يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي اخبر عنه بالر وان يكون مبتدأ وسوغ

الابتداء به كونه موصوفاً في التقدير أي كتاب عظيم وقوله تعالى أنزلناه إليك أما في موضع
الحال أو الخبر وهو مع مبتدئه قيل في موضع التفسير وفي إسناد الإنزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه
الصلاة والسلام مع إسناد الإخراج إليه صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه لتخرج الناس من الظلمات
إلى النور ما لا يخفى من التفخيم والتعظيم واللام متعلقة بأنزلناه والمراد من الناس جميعهم أي أنزلناه
إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن
العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة و
خواص البشر والكواكب والأصنام التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق الموشوح
على التوحيد الذي هو نور بحت وقيل يخرج الناس بالباء الغائية في نحو ودفع الناس به
بإذن ربهم أي بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الإذن الذي يوجب تسهيل
الحجاب لمن يقصد الورود ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم وقال محيي السنة إذنه تعالى أمره
وقيل علمه سبحانه وقيل إرادته جل شأنه وهي على ما قيل متقاربة ومنع الإمام أن يراد بذلك الأمر
العلم وعلله بما لا يخلو عن نظر وفي الكلام على ما ذكر ثلاث استعارات أحدها ما سمعت في الإذن
والأخريان في الظلمات والنور وقد أشير إلى المراد منهما وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة
مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له
الخروج إلى نور الإيمان إلا بتفضل الله تعالى بإرسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كمن وقع في تيه
مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك لرحمته بعض خواصه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على
نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك فقيل كتاب أنزلناه إلخ وكان الظاهر بإذننا إلا أنه وضع
ذلك الظاهر موضع الضمير وقيل ربهم للإشعار بالتربية واللطف والفضل وبأن الهداية لطف
محض وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدي دون إذن الله تعالى كما قال سبحانه إنك لا تهدي من
أحببت ولكن الله يهدي من يشاء انتهى وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه
لا يخلو عن بعد وكأنه للإنباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالإقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله
تعالى ويهدي إليه من أناب استعير لذلك الإذن الذي هو ما علمت وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب
المنبئ عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجه إليه وشمول الإذن بذلك المعنى
للكل واضح وعليه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعاً وعدم تحقق الإذن بالفعل في بعضهم لعدم
تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك ومن هنا أفاد
قول الطيبي أن اللام لام الغرض لا لام العاقبة ولا يلزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع
بخلافه وذكر الإمام أن المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى معللة برعاية
المصالح ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما أشعر
بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ونقل عن ابن القيم وغيره القول بالتعليل
وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة ما يزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة في
ذلك وتأويل الجميع خروج عن الإنصاف وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على

وجه يضطر معه إلى التأويل وللشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا
الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع إليه والباء متعلقة بتخرج على ما هو الظاهر وجوز
أن يكون متعلقاً بمضمر وقع حالاً من مفعوله أي ملتبسين بإذن ربهم ومنهم من جوز كونه حالاً
من فاعله أي ملتبساً بإذن ربهم وتعقب بأنه يأباه إضافة الرب إليهم لا إليه صلى الله عليه وسلم
ورد بما رده فتأمل واستدل بالآية التعليميون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم
من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من
ظلمات الضلال إلى نور الهدى وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة من الدليل
فإنما تحصل واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل
ذلك في تفسير الإمام إلى صراط العزيز الحميد بالجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم
أعني قوله إلى النور وقال بعضهم إن صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظ البدل على البدلية
كما في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير
أجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة
بأن التعقيب بالبدل لا ينافيه عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الفجر وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نوراً أولاً لظهوره
في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به ثم جعل ثانياً جادة مسلوكة مأمونة لا
كمتاهات الطرق دلالة على تمام الإرشاد وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة
إنما هو إذا كان في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف
على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور فقيل إلى صراط إلخ وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده
أو المبين له وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة
إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله وقال أبو حيان النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى هذا
الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة
العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه وصفة
الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ووجه التقديم والتأخير على هذا
ظاهر وقال الإمام إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى
قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات والعزيز هو القادر
والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عنه لا جرم
قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد انتهى ولا يخفى تفسير الحميد بما ذكر لغيره وفي المواقف وشرح أسماء الله الحسنى المنزلة
لحجة الإسلام وغيرهما أن الحميد هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلاً وبحمد عباده
له تعالى أبداً وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد وأما ما ذكر في العزيز فهو قول لبعضهم وقيل هو الذي
لا مثل له وربما يقال على هذا إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم التخلية أولى
من التحلية وكذا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر

وقوله تعالى اللّهِ بالرفع على ما قرا نافع وابن عامر خبر مبتدا محذوف اي هو الله والموصول الآخر صفته وبالجر على قراءة باقي السبعة والاصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية والحوفي وابي البقاء وعطف بيان في قول الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ولعل جعله جاريا مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لان عطف البيان شرطه افادة زيادة ايضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد ثم انه لا يخفى عليك انه عند الائمة المحققين علم لا انه كالعلم وعن ابن عصفور انه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان احدهما ان تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه وفي اعراب مثل هذا وجهان احدهما اعرابه نعتا مقدما والثاني ان يجعل ما بعد الصفة بدلا والوجه الثاني ان تضيف الصفة الى الموصوف انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون العزيز الحميد صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفا متأخرا ومما جاء فيه تقديم ما لو اخر لكان صفة وتأخير ما لو قدم لكان موصوفا قوله

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ٭ ركبان مكة بين الغيل والسند

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ومثله قوله

لو كنت ذا نبل وذا شزيب ٭ لم اخش شدات الخبيث الذيب

وجوز في قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدا وقوله تعالى الَّذِي لَهُ اي ملكا وملكا مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ خبره وما تقدم اولى فان الموصول مع صلته من بيان كمال فخامة شأن الصراط واظهار تحتم سلوكه على الناس ما ليس في الخبرية والمراد بما في السموات وما في الارض ما وجد داخلا فيهما خارجا عنهما متمكنا فيهما ومن الناس من استدل بعموم ما على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام وقوله تعالى وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فمعناه الهلاك وهو مصدر لا فعل له يشتق منه فعل انما يقال ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال ويل له كسلام عليك وقال الراغب قال الاصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن قال هو واد في جهنم لم يرد انه في اللغة موضوع لذلك وانما اراد ان من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت له ذلك وقوله سبحانه مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره بالخبر وجوز ان يكون في موضع الحال على ما في الحواشي الشهابية ومن بيانية وجوز ان تكون ابتدائية على معنى ان الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشئ عنه وقيل انه بالجار متعلق بويل على معنى انهم يولولون من العذاب ويضجون منه قائلين يا ويلاه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ومنع ابو حيان وابو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز وتقدم قريبا في الرعد ما يتعلق بذلك فتذكر فما في العهد من قدم وفي الكشاف ان من عذاب شديد متصل بالويل على معنى انهم يولولون الى آخر ما ذكرنا وهو يحتمل لتعلقه به

والمتعلقة بمحذوف واستظهر هذا في البحر وفي الكشف ان الزمخشري لما رأى ان الويل من الذنوب لا من العذاب كان مسندا اليه في قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وانما المراد هنا ان الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فانه هنالك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله يلتطم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد ان هنالك فصلا بالخبر لغريب ما مر في قوله تعالى سلام عليكم بما صبرتم انتهى واعترض عليه بانه لا حاجة لما ذكر من التكلف لان الاتصال المراد به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلهف بتلك الكلمة ومن بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج الى ما ذكر ولا يخفى قوة ذلك وانه لا يحتاج الى التكلف ولو جعلت من ابتدائية فتأمل والظاهر ان المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة وجوز ان يراد عذاب يقع بهم في الدنيا الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ اي يختارونها عليها فان المختار للشيء يطلب من نفسه ان يكون احب اليها من غيره فالسين للطلب والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والايثار بعلاقة اللزوم في الجملة فلا يضر وجود احدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة لضرره ولاعتبار التجوز عدي الفعل بعلى ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدية بعلى لذلك وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله والايمان به وهو الصراط الذي بين شأنه والاقتصار على الاضافة الى الاسم الجليل المنطوي على كل وصف جميل لعدم الاقتصاد وقرا الحسن يصدون من اصد المنقول من صد صدودا اذا تنكب وحاد وهو ليس بفصيح بالنسبة الى القراءة الاخرى لان في صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور في كون القراءة المتواترة افصح من غيرها ومن مجيء اصد قوله

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم ٭ صدود السواقي عن انوف الحوائم

ونظير هذا وقفه واوقفه وَيَبْغُونَهَا اي يبغون لها فحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير اي يطلبون لها عِوَجًا اي زيغا واعوجاجا وهي ابعد شيء عن ذلك اي يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هي سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة وقيل المعنى يطلبون ان يروا فيها ما يكون عوجا قادحا كقول من يميل الى المعتقد وليس ابن احد بين ذلك وكلا المعنيين انسب مما قيل ان المعنى يبغون اهلها ان يعوجوا بالردة ومحل الموصول من هذه الصلات الجر على انه بدل من الكافرين فيعتبر كل وصف منها وما ينم بما يناسبه من المعاني المعتبرة في الصراط فالكفر المبني على الستر بازاء كونه نورا واستحباب الحياة الدنيا الفانية المفصح عن وخامة العاقبة بمقابلة كون سلوكه محمود العاقبة والصد عنه بازاء كون سالكه عزيزا وقال الحوفي وابو البقاء انه صفة للكافرين ورد ذلك ابو حيان بان فيه الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو من عذاب شديد سواء كان في موضع الصفة لويل او متعلقا بمحذوف ونظيره ذلك على الوصفية قولك الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لا يجوز لانك قد فصلت بين زيد وصفته باجنبي عنهما والتركيب الصحيح فيه ان يقال الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة وقيل انه بدل من عذاب شديد بخبر مبتدا محذوف والجملة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى وجوز ان يكون محله النصب على الذم او الرفع عليه بان يقدر انه كان نعتا فقطع اي هم الذين وجوز ان لا يقدر ذلك ويجعل مبتداء خبره قوله تعالى أُولَٰئِكَ



اوجه

لا قبله

في ضلال اي بعد عن الحق بعيد وهو على غير هذا الوجه استيناف في موضع التعليل وفيه
تاكيد لما اشعر به بناء الحكم على الموصول والمراد انهم قد ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل وفي الاية
من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفى حيث اسند فيها الى المصدر ما هو لصاحبه مجازا كجد جده الا ان
الفرق ما بين ما نحن فيه وذا ان المسند اليه في الاول مصدر غير المسند وفي ذاك مصدره وليس بينهما
بعد ويجوز ان يقال انه اسند فيها ما للشخص الى سبب اتصافه بما وصف به بناء على ان البعد في
الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله اذ لو لم يضل لم يبعد عنه فيكون
كقولك قتل فلان عصيانه والاسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة ايضا وفي الكشاف هو من
الاسناد المجازي والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله ويجوز ان يراد في ضلال ذي بعد او فيه
بعد لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا وكتب عليه في الكشف ان الاسناد المجازي
على جعل البعد لصاحب الضلال لانه الذي يتباعد عن الطريق فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس
المراد ابعادهم في الضلال وتعمقهم فيه واما قوله فيجوز ان يراد في ضلال ذي بعد فعلى هذا البعد صفة
الضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وانه هاوية لا نهاية له وقوله او فيه بعد على جعل الضلال مستقرا
للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده في نفسه عن الحق لتضادهما واليه الاشارة بقوله
لان الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا والغرض بيان غاية التضاد وانه بعد لا يوازن وزانه وعلى
جميع التقادير البعد مستفاد من البعد لسانا في ما بين الحق والباطل او ما بين اهلهما وجاز ان يكون قوله التفاوتهم
ذي بعد او فيه بعد وجها واحدا اشارة الى الملابسة بين الضلال والبعد بواسطة صاحب الضلال
لكن الاول اولى تكثيرا للفائدة ثم قوله تعالى اولئك في ضلال دون ان يقول بجانه اولئك ضالون
ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف في الظرف وتصوير اشتمال الضلال عليهم اشتمال
المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة في اثبات الوصف اعني الضلال على الاوجه فانهم وما ارسلنا
اي في الامم الخالية من قبلك كما سيذكر ان شاء الله تعالى اجمالا من رسول الا الا متلبسا بلسان قومه
متكلما بلغة من ارسل اليهم من الامم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم اولا وقيل بلغة قومه الذين هو منهم وبعث
فيهم ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم واما يونس عليه السلام فانه من
من القوم الذين ارسل اليهم كما قال بعض فلا حاجة الى التزام بان ذلك باعتبار الاكثر الاغلب ولعل الاولى
ما ذكرنا وقرا ابو السمال وابو الجوزاء وابو عمران الجوني بلسن باسكان السين على وزن ذكر وهي لغة
في لسان كريش ورياش وقال صاحب اللوامح انه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة
والى ذلك ذهب ابن عطية وقرا ابو رجاء وابو المتوكل والجحدري بلسن بضم اللام والسين وهو جمع
لسان كعماد وعمد وقرئ بلسن بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل ليبين
ذلك الرسول لهم لاولئك القوم الذين ارسل اليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة
فيتمثلوا ذلك من غير حاجة الى الترجمة وحيث لم تتات هذه القاعدة في شان سيدنا صلى
الله عليه وسلم وعلى اخوانه المرسلين اجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الاسود والاحمر
والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل اليه صلى الله عليه وسلم

حسب تعدد السنة الامم ادعى الى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق ايدي التحريف مع ان
استقلال بعض من ذلك بالاعجاز مئنة لقدح القادحين واتفاق الجميع فيه امر قريب من الالجاء
المنافي للتكليف وحصول البيان بالترجمة والتفسير اقتضت حكمة المبنى عن الرزء وجلالة الشان
المستتبع لفوائد غنية عن البيان على ان الحاجة الى الترجمة تتضاعف عند التعدد اذ لا بد لكل طائفة
من معرفة توافق الكل بعد واللغة بالقدة من غير مخالفة ولو في فصلة فذة وانما يتم ذلك بمن
يترجم عن الكل واحدا او متعددا وفيه من التعذر ما فيه ثم لما كان اشرف الاقوام واولاهم بدعوته
صلى الله عليه وسلم قومه الذين بعث بين ظهرانيهم ولغتهم افضل اللغات نزل الكتاب المبين
بلسان عربي مبين وانتشرت احكامه بين الامم اجمعين كما قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو
من الحسن بمكان بيد ان بعضهم ابقى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي صلى الله عليه وسلم واراد بالقوم
الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم والمراد من قومه صلى الله عليه وسلم العرب كلهم ونقل ذلك
ابو شامة في المرشد عن السجستاني واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة
احرف وفيه نظر ظاهر وقال ابن قتيبة المراد منهم قريش وليتول القرآن الا بلغتهم وقيل انما نزل
بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه نزل القرآن بلغة مضر وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد
البر سبعا منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسد بن خزيمة وقريش واخرج
ابو عبيد عن ابن عباس انه قال نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل وكيف
فقال لان الدار واحدة يعني خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم وجاء عن ابي صالح
عنه انه قال نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ومن هنا
قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم والذي يذهب اليه
الجعبري يقول ان في القرآن ما نزل بلغة حمير وكنانة وجرهم وازد شنوءة ومذحج وخثعم
وقيس غيلان وسعد العشيرة وكندة وعذرة وحضرموت وغسان ومزينة ولخم وجذام
وحنيفة واليمامة وسبا وسليم وعمارة وطي وخزاعة وعمان وتيم واغار والاشعريين والاوس
والخزرج ومدين وقد مثل لكل ذلك ابو القاسم وذكر ابو بكر الواسطي ان في القرآن من اللغات
خمسين لغة وسردها فمثلها الا انه ذكر ان فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر
والسريانية والعبرانية والقبط والمذاهب الى ما ذهب اليه ابن قتيبة يقول ان ما نسب لغير قريش
على تقدير صحة نسبته ما يوافق لغتهم ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل اولا بلسان
قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابيح للعرب ان تقرأه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها
كاختلافهم في الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال عن لغتهم الى لغة اخرى للمشقة ولما كان
فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد لكن انت تعلم ان هذه الاباحة لم تستمر وكون المبادر من قومه
عليه الصلوة والسلام قريشا مما لا اظن ان احدا يمتري فيه ويليه في التبادر العرب ففي البحر ان سبب
نزول الاية ان قريشا قالوا ما بال الكتب كلها اعجمية وهذا عربي وهذا ان صح ظاهر في العموم
ثم انه لا يلزم من كون لغته لغة قريش او العرب اختصاص بعثته صلى الله عليه وسلم بهم وان

زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص بعثته بالعرب لذلك وحكمة نزوله بلغتهم اظهر
من ان تخفى وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم المعلوم من السياق فانه كما اخرج ابن ابي حاتم عن
سفيان الثوري لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه وقيل كان يترجم ذلك جبريل عليه
السلم ونسب الى الكلبي وفيه انه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر وضميرهم للقوم
بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة وفي الكشاف فان ذلك ليس بصحيح لان ضمير لهم للقوم وهم العرب
فيؤدي الى ان الله تعالى انزل التورية مثلا بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد وتكلف الطيبي
دفع ذلك بان الضمير راجع الى كل قوم قوم بدلالة السياق والجواب كما في الكشف انه لا بد في دفع
الايهام على خلاف مقتضى المقام واحتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية مقتضى
لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت الآية على ان ارسال كل من
الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا
كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى
واجيب بانا لا نسلم توقف التوقيف على ارسال الرسل لجواز ان يخلق الله تعالى في العقلاء العلم بان
الالفاظ وضعها واضع كذا وكذا ولا يلزم من هذا كون العاقل عالما بالله تعالى بالضرورة بل انما
يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه في العقلاء علما ضروريا بانه تعالى الواضع واين هذا من ذلك على انه
لا ضرر في التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضروري واي ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود
بالضرورة لبعض العقلاء والقول بانه حينئذ يبطل التكليف على عمومه غير مسلم وعلى تخصيصه حينئذ
بالمعرفة مسلم وغير ضار فيضل الله من يشاء اضلاله اي يخلق فيه الضلال لوجود اسبابه
المؤدية اليه فيه وقيل يخذله فلا يلطف به لما يعلم انه لا ينجع فيه الالطاف ويهدي يخلق الهداية
او يمنح الالطاف من يشاء هدايته لما فيه من الاسباب المؤدية الى ذلك والالتفات باسناد
الفعلين الى الاسم الجليل للتفخيم شأنهما وترتيبهما مناط كل منهما والفاء قيل فصيحة مثلها في قوله
تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق كانه قيل فبينوه لهم فاضل الله من شاء اضلاله وهدى
من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى البالغة للايذان بان مسارعة كل رسول الى ما امر به
وجريان كل من الفعلين على سننه امر محقق غني عن الذكر والبيان وفي الكشف وجه التعقيب
عن السابق كوجهه في قوله تعالى يضل به كثيرا على معنى انا انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعه ويهدي به كثيرا لصح
بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه والفاء على هذه تفصيلية والعدول الى صيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة او للدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام
المتعاقبة عليهم وتقديم الاضلال على الهداية كما قال بعض المحققين اما لانه ابقاء ما كان على ما كان
والهداية انشاء ما لم يكن او للمبالغة في بيان انه لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلم
وان مدار الامر انما هو مشيئته تعالى بايهام ان ترتب الضلالة اسرع من ترتب الاهتداء وهذا
محقق لما سلف من تقييد الاخراج من الظلمات الى النور باذن ربهم وهو العزيز فلا يغالب
في مشيئته تعالى الحكيم فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة وفيه كما في البحر وغيره ايماض الى

الرسل

الرسل عليهم السلم انما هو التبليغ وتبيين طريق الحق واما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد
الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ان هذه الآية ظاهرة في مذهب اهل السنة من ان الضلالة و
الهداية بخلقه سبحانه وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات وللامام فيها كلام طويل ان اردته فارجع اليه
ولقد ارسلنا موسى شروع في تفصيل ما اجمل في قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
الآية بآياتنا اي ملتبسا بها وهي كما اخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد وعطاء وعبيد بن عمير الآيات
التسع التي اجراها الله على يده عليه السلم وقيل يجوز ان يراد بها آيات التورية ان اخرج قومك بمعنى
اي اخرج فان تفسيرية لان في الارسال معنى القول دون حروفه او بان اخرج فهي مصدرية حذف
قبلها حرف الجر لان ارسل يتعدى بالباء والجار يطرد حذفه قبل انّ وانْ واتصال المصدرية بالامر مما
مر تحقيقه وزعم بعضهم ان ان هنا زائدة ولا يخفى ضعفه والمراد من قومه عليه السلم كما هو الظاهر بنو
اسرائيل ومن اخراجهم اخراجهم بعد مهلك فرعون من الظلمات من الكفر والجهالات التي كانوا
فيها وادت بهم الى ان يقولوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة الى النور الى الايمان بالله تعالى وتوحيده
وسائر ما امروا به وقيل اخراجهم من ظلمات النقص الى نور الكمال وذكرهم بايام الله اي بنعمائه
وبلائه كما روي عن ابن عباس واختاره الطبري لانه الانسب بالمقام والاوفق بما سيأتي ان شاء
الله تعالى من الكلام والعطف على اخرج وجوز ان تكون الجملة مستأنفة والالتفات من التكلم الى الغيبة باضافة
الايام الى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنها والاشعار على ما قيل بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة
بالمخاطب وقومه كما يوهمه الاضافة الى ضمير المتكلم وحاصل المعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد
والوعيد وعن ابن عباس ايضا والربيع ومقاتل وابن زيد المراد بايام الله وقائعه سبحانه ونقماته
في الامم الخالية ومن ذلك ايام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ويوم الفجار ويوم قضة
وغيرها واستظهره الزمخشري للغلبة العرفية فان العرب استعملته للوقائع وانشد الطبرسي
لذلك قول عمرو بن كلثوم * وايام لنا غر طوال * عصينا الملك فيها ان ندينا
وانشده الشهاب للمعنى السابق وانشد لهذا قوله * وايامنا مشهورة في عدونا
واخرج النسائي وعبد الله بن احمد في زوائد المسند والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن
ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر الايام في الآية بنعم الله تعالى وآلائه وروى
ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وجعل ابو حيان من ذلك بيت عمرو والاظهر فيه ما
ذكره الطبرسي وانت تعلم انه ان صح الحديث فعليه الفتوى لكن ذكر شيخ الاسلام في ترجيح التفسير
المروي عن ابن عباس اولا على ما روي ثانيا بانه يرده الثاني ما تصدى له عليه السلم بصدد الامتثال
من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد وهو يبعد صحة
الحديث والقول بان النقم بالنسبة الى قوم نعم بالنسبة الى آخرين كما قيل مصائب قوم عند قوم
فوائد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه عاقل في هذا المقام نعم ان قوله تعالى اذكروا نعمة الله عليكم
ظاهر في تفسير الايام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمع فيه ما لا يستدعيه على
بعضها وزعم بعضهم ان المراد من قومه عليه السلم القبط والظلمات والنور الكفر والايمان

او غيره وقيل قومه عليه السلم القبط وبنو اسرائيل وكان عليه السلم مبعوثا اليهم جميعا الا انه بعث الى القبط
بالاعتراف بوحدانيته تعالى وان لا يشركوا به شيئا والى بني اسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة وقيل
هم بنو اسرائيل فقط الا ان المراد بالظلمات والنور ان كانوا مؤمنين ظلمات ذل العبودية ونور
عزة الدين وظهور امر الله تعالى ونحن نقول نسأل الله تعالى ان يخرجنا واهل هذه الاقوال من ظلمات الجهل
الى نور العلم ان في ذلك اي في التذكير بايام الله تعالى او في الايام لآيات عظيمة او كثيرة دالة
على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته وهي على الاول الايام ومعنى كون التذكير ظرفا لها
كونه مناطا لظهورها وعلى الثاني كذلك ايضا الا ان كلمة في تجريدية اذ هي عليه كل واحدة من
النعماء والبلاء والمشار اليه المجموع المشتمل عليهما من حيث هو مجموع ويجوز ان يراد بالايام فيما سبق
انفسها المنطوية على النعم والنقم فاذا كانت الاشارة اليها وجعلنا الايات على النعماء والبلاء فامر الظرفية
ظاهر لكل صبار كثير الصبر على بلائه تعالى شكور كثير الشكر لنعمائه عز وجل وقيل المراد لكل مؤمن
فعلى الاول الوصفان عبارتان عن نعتين وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية
كحي مستوي القامة بادي البشرة في الكناية عن الانسان والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار
بان الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على ما في باطنه والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر
والشكر او الايمان ويصير امره الى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لان الكلام تعليل للامر بالتذكير
المذكور السابق على التذكر المؤدي الى تلك المرتبة فان من تذكر ما فاض او نزل عليه او على ما قبله
من النعمة والنقمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر او الايمان لا يكاد يفارق ذلك وتخصيص الايات
بالصبار والشكور لانه المنتفع بها لا لانها خافية عن غيره فان التبيين حاصل بالنسبة الى الكل وتقديم
الصبر على الشكر لما ان الصبر مفتاح الفرج المقتضي للشكر وقيل لانه من قبيل التروك فيقال صبرت الدابة
اذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فانه كما قال الراغب تصور النعمة واظهارها قيل وهو
مقلوب الكشر اي الكشف وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلئة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر
المنعم عليه وهو على ثلاثة اضرب شكر القلب وشكر اللسان وشكر الجوارح وذكر ان توفية شكر
الله تعالى صعبة ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على احد من اوليائه الا على اثنين نوح وابراهيم عليهما
السلم وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النقمة وجها للتقديم والتأخير وقيل
ذلك لتقدم متعلق الصبر اعني البلاء على متعلق الشكر اعني النعماء واذ قال موسى شروع في بيان
تصديه عليه السلم لما امر به من التذكير للاخراج المذكور واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب
به النبي صلى الله عليه وسلم وتعليق التذكير بالوقت مع ان المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر
غير مرة اي اذكر لهم وقت قوله عليه السلم لقومه الذين امر باخراجهم من الظلمات الى النور
اذكروا نعمة الله تعالى الجليلة عليكم وبدأ عليه السلم بالترغيب لانه عند النفس اقبل وهي اليه
اميل وقيل بدأ به لجذب الامر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ولا يخفى ان هذا انما هو
على تقدير ان يكون عليه السلم مامورا بالترغيب والترهيب اما اذا كان مامورا بالترغيب فقط فلا
سؤال والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدرا بمعنى الانعام او بمحذوف وقع حالا منها

ان جعلت اسما اي اذكروا انعامه عليكم او نعمته كائنة عليكم واذ في قوله سبحانه اذ انجاكم من
آل فرعون يجوز ان يتعلق بالنعمة ايضا على تقدير جعلها مصدرا اي اذكروا انعامه عليكم وقت انجائه اياكم
ويجوز ان يتعلق بعليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لان الظرف المستقر لنيابته عن عامله
يجوز ان يعمل عمله او هو على هذا معمول لمتعلقه كانه قيل اذكروا النعمة مستقرة عليكم وقت انجائكم
ويجوز ان يكون بدل اشتمال من نعمة الله مرادا بها الانعام او العطية المنعم بها يسومونكم اي
يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم كما قال الراغب الذهاب في طلب
الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فاجري مجرى الذهاب في قولهم سامت الابل فهي
سائمة ومجرى الطلب في قولهم سمته كذا سوء العذاب مفعول ثان ليسومونكم والسوء مصدر
ساءه يسوءه والمراد جنس العذاب السيء او استعبادهم واستعمالهم في الاعمال الشاقة والاستهانة
بهم وغير ذلك وفي انوار التنزيل ان المراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة والاعراف
لانه مفسر بالتذبيح والتقتيل ثم ومعطوف عليه التذبيح المفاد بقوله تعالى ويذبحون ابناءكم
ههنا وفيه اشارة الى وجه العطف وتركه مع ان القصة واحدة وحاصل ذلك انه حيث طرح
الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم
يقصد ذلك والعذاب ان كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه اشد انواعه عطف عليه عطف
جبريل على الملائكة عليهم السلم تنبيها على انه لشدته كانه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به غيره
كالاستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف وقد جوز اهل المعاني ان يكون المعنى في الجميع وذكر
الثاني للتفسير وترك العطف في السورتين ظاهر والعطف هنا لعدم التفسير لكونه اوفى بالمراد
والظاهر بمنزلة المغاير وهو وجه حسن ايضا وسبب هذا التذبيح ان فرعون رأى في المنام
او قال له الكهنة انه سيولد لبني اسرائيل من يذهب بملكه فاجتهد وافى ذلك فلم يغن عنهم من
قضاء الله تعالى شيئا وقرأ ابن محيصن ويذبحون مضارع ذبح ثلاثيا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
كذلك الا انه حذف الواو ويستحيون نساءكم اي يبقونهن في الحياة مع الذل ولذلك عد
من جملة البلاء او لان ابقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل

ومن اعظم الرزء فيما ارى ... بقاء البنات وموت البنينا

والجمل احوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا لان فيها ضمير كل منهما ولا اختلاف
في العامل لانه وان كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ انجاكم في الحقيقة والاقتصار على
الاحتمالين الاولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فعل البيضاوي [illegible]
لا يظهر وجهه وفي ذلكم اي فيما ذكرنا من الافعال الفظيعة بلاء من ربكم اي ابتلاء منه تعالى لا
ان البلاء عين تلك الافعال اللهم الا ان يجعل في تجريدية ونسبته الى الله تعالى اما من حيث
الخلق [2] وانه يكون بها كما في المحنة قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ... فابلاهما خير البلاء الذي يبلو

او الاقدار والتمكين ويجوز ان يكون المشار اليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة

[2] وهو الظاهر او الاقدار والتمكين ويجوز ان يكون الاشارة الى الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة

وهو الانسب بصدر الاية ويلوح اليه التعرض لوصف الربوبية وعلى الاول يكون ذلك باعتبار المآل
الذي هو الانجاء وباعتبار انه بلاء المؤمن تربية له ونفع في الحقيقة عظيم لا يطاق حمله او عظيم
الشان جليل القدر وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ داخل في مقول موسى عليه السلم لا كلام مبتداء وهو معطوف
على نعمة الله اي اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم اي اذن ايذانا بليغا واعلم
اعلاما لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعل من معنى التكلف المحمول في حقه تعالى لاستحالة
حقيقته عليه سبحانه على غايته التي هي الكمال وجوز عطفه على اذ انجاكم اي اذكروا النعمة تعالى في
هذين الوقتين فان هذا التأذن ايضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب
الباعثين الى ما ينال الى به حيري الدنيا والآخرة وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لَئِنْ
شَكَرْتُمْ ما خولتكم من نعمة الانجاء والاهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايمان او بالثبات
عليه او الاخلاص فيه والعمل الصالح لَأَزِيدَنَّكُمْ اي نعمة الى نعمة فان زيادة النعمة ظاهر في سبق
نعمة اخرى وقيل يفهم ايضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث
والظاهر على ما قيل ان هذه الزيادة في الدنيا وقيل في الدنيا وفي الآخرة وليس ببعيد وعن
ابن عباس لئن وحدتم واطعتم لازيدنكم في الثواب وعن الحسن وسفيان الثوري ان المعنى
لئن انعامي لازيدنكم من طاعتي والكل خلاف الظاهر وذكر الامام ان حقيقة الشكر الاعتراف
بنعمة المنعم مع تعظيمه وزيادة النعم ان النعم منها روحانية ومنها جسمانية وان الشكر يكون ابدا
في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن
عليه بذلك ومقام المحبة اعلا مقام الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون
حبه للمنعم شاغلا له من الالتفات الى النعمة وهي اعلا واغلى فثبت من هذا ان الاشتغال
بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال
على ان كل من كان اشتغاله بالشكر اكثر كان وصول النعم اليه اكثر وهو كما ترى وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ
ذلك وغمطتموه ولم تشكروه كما يدل عليه المقابلة وقيل المراد بالكفر ما يقابل الايمان كانه قيل و
لئن شكرتم إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد
والتعريض بالوعيد فما ظنك باكرم الاكرمين فلذا لم يقل سبحانه ان عذابي لكم او لاعذبنكم كما قال
جل وعلا لازيدنكم وجوز ان يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف اي لاعذبنكم وبين الامام كون
كفران النعم سببا للعذاب انه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى والجاهل
بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من اعظم انواع العذاب والاية مما اجتمع فيها القسم والشرط
فالجواب ساد مسد جوابيهما والجملة اما مفعول لتأذن لانه ضرب من القول او مفعول قول مقدر
منصوب على الحال ساد معموله مسده اي قائلا لئن شكرتم الخ وهذان مذهبان مشهوران
للكوفية والبصرية في امثال ذلك واستدل بالاية على ان شكر النعم واجب وهو مما اجمع عليه
السنيون والمعتزلة الا ان الاولين على وجوبه شرعا والاخرين على وجوبه عقلا وهو مبني على
قولهم بالحسن والقبح العقليين وعند الماتريدية من اهل السنة على انه لو قيل به لم يكن تم الاستدلال

بذلك

بذلك في هذا المقام كما بين في محله وَقَالَ مُوسَى لهم إِنْ تَكْفُرُوا نعمه ولم تشكروها أَنْتُمْ
يا بني اسرائيل وَمَنْ فِي الْأَرْضِ من الناس وقيل من الخلائق جَمِيعًا لم يتضرر هو سبحانه وانما يتضرر
من يكفر فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عن شكركم وشكرهم حَمِيدٌ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجبه
من اياديه وان لم يحمده احد او محمود تحمده الملائكة عليهم السلم بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده
والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان ادل على كماله جل وعلا وهو تعليل لما حذف
من جواب ان تكفروا كما اشرنا اليه ثم ان موسى عليه السلم بعد ان ذكرهم اولا بنعمائه تعالى عليهم صريحا و
ضمنا بذكر ما اصابهم من الضراء وامرهم ثانيا بذكر ما جرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر
والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا
لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في الترهيب بتذكير ما جرى على الامم الدارجة فقال أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكُمْ ليتعبروا بما اصاب كل واحد من حزبي المؤمن والكافر فيتم له عليه السلم مقصوده منهم
وجوز ان يكون من تتمة قوله عليه السلم ان تكفروا انتم على انه كالبيان لما اشير اليه في الجواب من عود ضرر
الكفران على الكافر دونه عز وجل وقيل هو من كلامه تعالى تتمة لقوله سبحانه لئن شكرتم الخ وبيانا لشدة
عذابه ونقل كلام موسى عليه السلم معترض في البين وهو كما ترى وقيل هو ابتداء كلام منه تعالى خطابا
لامة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر ارساله عليه الصلوة والسلام بالقرآن وقص عليهم من
قصص موسى عليه السلم مع امته ولعل تخصيص تذكيرهم بما اصاب اولئك المعدودين مع ذريتهم
عليهم للاشارة الى ان اهلاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه ومن
الناس من استبعد ذلك قَوْمِ نُوحٍ بدل من الموصول او عطف بيان وَعَادٍ معطوف على قوم
نوح وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ اي من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه
وقوله تعالى لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ اعتراض او الموصول مبتداء وهذه الجملة خبره وجملة المبتدا وخبره
اعتراض والمعنى على الوجهين انهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله ومعنى الاعتراض على الاول
الم يأتكم انباء الجم الغفير الذي لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان في ذلك لمعتبرا وعلى الثاني هو ترق ومعناه
الم يأتكم انباء هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كانه يقول دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف
لايهامه الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشري وما روي عن ابن عباس انه قال بين عدنان
واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون وعن ابن مسعود انه اذا قرأ هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم
يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد ظاهر فيه على ما قيل ومن هنا يعلم انه ترجيح الطيبي
الوجه الاول بما رجحه به ليس في محله واعترض ابو حيان القول بالاعتراض بانه لا يكون الا بين
جزئين يطلب احدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك ومنع بان بين المعترض بينهما ارتباطا ما يطلب به احدهما
الآخر لانه يجوز ان تكون الجملة الاية حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها فليس ما ذكر
مخالفا لكلام النحاة ولو سلم انها ليست حالية فما ذكروه هنا على مصطلح اهل المعاني وهم لا يشترطون
الشرط المذكور حتى جوزوا ان الاعتراض في اخر الكلام كما صرح به ابن هشام في المغني مع ان الجملة
الاتية مفسرة لما في الجملة الاولى فهي مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط الاعرابي عند النحاة غير

مسلم ايضا فتأمل وجعل ابو البقاء جملة لا يعلمهم الا الله على تقدير عطف الموصول على ما قبله لا من
الضمير في من بعدهم وجوز الاستيناف ولعله اراد بذلك الضمير المستقر في الجار والمجرور لا الضمير
المجرور بالاضافة لفقد شرط مجيء الحال منه وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة
خبرا وكونها حالا والخبر قوله تعالى جاءتهم رسلهم والكثير على انها استيناف لبيان نبائهم بالبينات
بالمعجزات الظاهرة فبين كل رسول منهم طريق الحق وهداهم اليه ليخرجهم من الظلمات الى النور فردوا
ايديهم في افواههم اي اشاروا بايديهم الى السنتهم وما نطقت به وقالوا انا كفرنا بما
ارسلتم به اي على زعمكم وهي البينات التي اظهروها حجة على صحة رسالتهم ومرادهم بالكفر بها
الكفر بدلالتها على صحة رسالتهم او الكتب والشرائع وحاصله انهم اشاروا الى جوابهم هذا كأنهم
قالوا هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق وهذا كما يقع في كلام المخاطبين انهم
يشيرون الى ان هذا هو الجواب ثم يقررونه او يقررونه ثم يشيرون بايديهم الى ان هذا هو الجواب
فضمير ايديهم وافواههم الى الكفار والايدي على حقيقتها والرد مجاز عن الاشارة وهي تحتمل المقارنة
والتقدم والتأخر وقال ابو صالح المراد انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك للرسل
عليهم السلام كأنهم قالوا اسكتوا فلا ينفعكم الاكثار ونحن مصرون على الكفر لا نقلع عنه ☙ كلا انا لا
اصغي وانت تطيل ☙ فالضميران للكفار ايضا وسائر ما في النظم على حقيقته واخرج ابن المنذر و
الطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود ان المراد انهم عضوا ايديهم غيظا من شدة نفرتهم من دعوة
الرسل وسماع كلامهم فالضميران ايضا كما تقدم واليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض
ولا ينافي الحقيقة كون المعضوض الانامل كما في قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ فان من عض
موضعا في اليد يقال حقيقة انه عض اليد وعن ابن عباس ان المراد انهم وضعوا ايديهم على افواههم
تعجبا مما جاء به الرسل عليهم السلام وهذا كما يصنع من غلبه الضحك يده على فيه فالضميران وسائر ما في
النظم كما في القول الثاني وجوز ان يرجع الضمير في ايديهم الى الكفار وفي افواههم الى الرسل عليهم السلام
وفيه احتمالان الاول انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا والاخر انهم وضعوا ايديهم على
افواه الرسل عليهم السلام منعا لهم من الكلام وروي هذا عن الحسن والكلام يحتمل ان يكون حقيقة ويحتمل
ان يكون استعارة تمثيلية بان يشبه رد ايدي القوم الى افواه الرسل عدم قبول كلامهم واستماعه شبهها
بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته وظاهر ما في البحر يقتضي انه حقيقة حيث قال ان ذلك ابلغ في
الرد واذهب في الاستطالة على الرسل عليهم السلام والنيل منهم وان يكون الضمير في ايديهم للكفار وفي
افواههم للرسل عليهم السلام والايدي جمع يد بمعنى النعمة اي ردوا نعم الرسل عليهم السلام التي هي اجل النعم
من مواعظهم ونصائحهم وما اوحي اليهم من الشرائع والاحكام في افواههم ويكون ذلك مثلا لردها و
تكذيبها بان يشبه رد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم فقيل ردوا ايديهم اي مواعظهم في
افواههم والمراد عدم قبولها وقيل المراد بالايدي النعم والضمير الاول للرسل عليهم السلام ايضا لكن الضمير
الثاني للكفار على معنى كذبوا ما جاءوا به بافواههم اي تكذيبا لا مستند له وفي بعض الاثار وقد انشد الفراء
يحيها بمناها وانشد ☙ وارغب فيها عن لقيط ورهطه ☙ ولكنني عن سنبس لست ارغب

وضعف

وضعف حمل الايدي على النعم بان مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتى انكره بعض اهل
اللغة وان كان الصحيح خلافه والمعروف في ذلك الايادي كما في قوله ☙
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ☙ ايادي لم تمنن وان هي جلت
وبان الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة وقال ابو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب
مثل اي لم يؤمنوا ولم يجيبوا والعرب تقول للرجل اذا سكت عن الجواب وامسك رد يده في فيه
ومثله عن الاخفش وتعقبه القتبي بانا لم نسمع احدا من العرب يقول رد فلان يده في فيه اذا سكت
وترك ما امر به وفيه انهما سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع قال ابو حيان وعلى ما ذكراه يكون
ذلك من مجاز التمثيل كان الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه ورده الطبري بانهم
قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا الخ واجيب بانه يحتمل ان يكون مراد القائل انهم امسكوا
وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام بالبينات وهو الاعتراف والتصديق
قال ابن عطية الضميران للكفار ويحتمل ان يتجوز بالايدي ويراد بها ما يشمل انواع المدافعة والمعنى
ردوا جميع مدافعتهم في افواههم اي الى ما قالوا بافواههم من التكذيب وحاصله انهم لم يجدوا
ما يدفعون به كلام الرسل سوى التكذيب المحض وعبر عن جميع المدافعة بالايدي اذ هي موضع اشد
المدافعة والمرادة وقيل المراد انهم جعلوا ايديهم في محل السنتهم على معنى انهم اذوا الرسل عليهم السلام
بالسنتهم نحو الايذاء بالايدي والذي يطابق المقام ويشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الاول
ونص غير واحد على انه الوجه القوي لانهم لما تمالوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا في الانكار بين
الفعل والقول ولذا اتى بالفاء تنبيها على انهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا
الجملة بان ويلي ذلك على ما في الكشف الوجه الثاني ولا يخفى ما في اكثر الوجوه الباقية فتأمل وانا
لفي شك عظيم مما تدعوننا اليه من الايمان والتوحيد وبهذا وتفسير ما ارسلتم به اولا
يندفع ما يتوهم من المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هنا وقيل في دفع ذلك على تقدير كون
متعلق الكفر والشك واحدا ان الواو بمعنى او اي احد الامرين لازم وهو انا كفرنا جزما بما ارسلتم به
فان لم نجزم فلا اقل من ان نكون شاكين فيه واياما كان فلا سبيل الى الاقرار والتصديق وقيل
ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه فكفرنا بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس
وذلك لا ينافي الشك وفي البحر انهم بادروا اولا الى الكفر وهو التكذيب المحض ثم اخبروا
انهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب المحض الى
التردد او هما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر واخرى شكت والشك
في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر وهذا اولى من قرينه وقرأ طلحة مما تدعونا بادغام
نون الرفع في نون الضمير كما تدغم في نون الوقاية في نحو اتحاجوني مريب اي موقع في
الريبة من اراب بمعنى اوقع في ريبة او ذي ريبة من اراب صار ذا ريبة وهي قلق النفس
وعدم اطمئنانها بالشيء وهو صفة توكيدية قالت رسلهم استيناف مبني على سؤال
ينساق اليه المقال كأنه قيل فماذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به فاجيب بانهم

قالوا منكرين عليهم ومتعجبين من مقالتهم الحمقاء أفي الله شك بتقديم الظرف وادخال الهمزة عليه للايذان بان مدار الانكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يتوهم فيه الشك اصلا ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ والقول بانه ليس كذلك خطأ لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الارجح كونه فاعلا بالظرف المعتمد على الاستفهام كما استظهره ابو حيان والكلام على تقدير مضاف على ما قيل اي افي وحدانية الله شك بناء على ان الرسل اليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة اصنام وقيل يقدر في شأنه من الوجود والوحدة لان منهم دهرية ومشركين وقيل يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقا اولى وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بان يقولوا أأنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول اي افي شأن الله تعالى شأنه من وجوده ووحدته ووجوب الايمان به وحده شك ما وهو اظهر من كل ظاهر واجلى من كل جلي حتى تكونوا من قبله سبحانه في شك عظيم مريب وحيث كان مقصدهم الاقصى الدعوة الى الايمان والتوحيد وكان اظهار البينات وسيلة الى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم إنا كفرنا الخ واقتصروا على بيان ما هو الغاية القصوى وقد يقال انهم عليهم السلام قد اقتصروا على انكار ما ذكر لانه يعلم منه انكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب اولى فاطر السموات والارض اي مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام انيق شاهد بتحقق ما انتم في شك منه وفي الآية اشارة كما قيل الى دليل التمانع وجر فاطر على انه بدل من الاسم الجليل او صفة له وحيث كان شك فاعلا بالظرف وهو كالجزء من عامله لا يعد اجنبيا فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع باجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على الابتدائية لان المبتدأ ليس كذلك نعم الى الابتدائية ذهب ابو حيان وقال انه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز ان تقول في الدار زيد الحسنة وان كان اصل التركيب في الدار الحسنة زيد وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما فاطر نصبا على المدح ثم انه بعد ان اشير الى الدليل الدال على تحقق ما هم في شك منه نبه على عظيم كرمه ورحمته يدعوكم اي الى الايمان بارسالنا ايانا لا انا ندعوكم اليه من تلقاء انفسنا كما يوهمه قولكم مما تدعوننا اليه ليغفر لكم بسببه فالمدعو اليه غير المغفرة وتعدية الايمان لقرينة ما سبق ويحتمل ان يكون المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لها لا لغرض آخر وحقيقته ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قاله في الكشف وهذا نظير قوله:

دعوت لما نابني مسورا ... فلبى فلبي يدي مسور

من ذنوبكم اي بعضها وهو ما عدا المظالم وحقوق العباد على ما قيل وهو مبني على ان الاسلام يرفع ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره والذي صححه المحدثون في شرح ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يهدم ما قبله انه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد وايد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية اخرى يغفر لكم ذنوبكم بدون من ومن هنا ذهب ابو

عبيدة

عبيدة والاخفش الى زيادة من فيما هي فيه وجمهور البصريين لا يجوزون زيادتها في الموجب ولا اذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين وجعلها الزجاج للبيان ويحصل به التوفيق وقيل هي للبدل اي ليغفر لكم بدل ذنوبكم ونسب للواحدي وجوز ايضا ان تكون للتبعيض ويراد من البعض الجميع توسعا ورده الامام الاول بان من لا تأتي للبدل والثاني بانه عين ما نقل عن ابي عبيدة والاخفش وهو منكر عند سيبويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ولو قال ان استعمال البعض في الجميع مسلم واما استعمال من التبعيضية في ذلك فغير مسلم لكان اولى وفي البحر يصح التبعيض ويراد بالبعض ما كان قبل الاسلام وذلك لا ينافي الحديث وتكون الآية وعدا بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف ويكون ذلك مسكوتا عنه باقيا تحت المشيئة في الآية وفي الحديث ونقل عن الاصم القول بالتبعيض ايضا على معنى انكم اذا آمنتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر واما الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة واستطيب ذلك الطيبي قال والذي يقتضيه المقام هذا لان الدعوة عامة لقوله سبحانه قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم كانه قيل ايها الشاكون الملوثون باوضار الشرك والمعاصي ان الله تعالى يدعوكم الى الايمان والتوحيد ليطهركم من انجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص اي بحقوق الله تعالى الخالصة له وقد ورد ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وما للعموم سيما في الشرط ومقام الكافر عند ترغيبه في الاسلام بسط لا قبض ولكنا رأينا السلف انما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر ويؤيده ما روي ان اهل مكة قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان وقتلنا النفس التي حرم الله فنزلت قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية وقصة وحشي مشهورة وجمع ذلك القاضي فقال ان الاصم قد بعد في هذا التأويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث انهم يزيد ثوابهم على عقابها واما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفي ذلك وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا يكون المغفور الا ما ذكره وتاب منه انتهى ولو سمع الاصم هذا التوجيه لاخذ ثاره من القاضي فانه لعمري توجيه غير وجيه ولو ان احدا لطم وجه القاضي لسخمت وجهه وقال الزمخشري ان الاستقراء في الكافرين ان يأتي من ذنوبكم وفي المؤمنين ذنوبكم وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى في الميعاد بين الفريقين وحاصله على ما في الكشف انه ليس منفرع لبعض الذنوب للدلالة على ان بعضا آخر لا يغفر فانه من قبيل ولا انه مفهوم اللقب ولا اعتداد به كيف والتخصيص فائدة اخرى وهي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وابقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان وفيه ايضا ان هذا معنى حسن لا تكلف فيه واعترض ابن الكمال بان حديث التفرقة انما يتم لو اطرد خطابا على العموم وقد جاء كذلك في سورة الانفال في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واجيب بان هذا غير وارد لان المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة وليغفر ذنوبكم

لا مطلق ما كان بمعناه ولذا اسند الامر الى الاستغراق ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما اورد ولا يلزم
رعاية هذه النكتة في جميع المواد وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين خطاب ما اصله لنا المعنى في
ذلك انها لما ترتبت المغفرة على الايمان لم يرد فيه من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة واما في
خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج الى من
لاخراجها لانها خرجت بما رتبت عليه وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون وينافيه ما ذكره في تفسير
من ذنوبكم في سورة نوح عليه السلم ومع ذا اورد عليه قوله تعالى يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا
الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب
المعاصي التي افاده اتقوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة الاية لعدم ذكر من
مع ترتيبها على الايمان ويجاب بانه لا ضير اذ يكفي ترتيب ذلك على الايمان في بعض المواد فيحمل مثله على
ان القصد الى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الامر بعد الايمان ادنى من ان
يقال فيه ليس بشيء وبالجملة توجيه الزمخشري اوجه مما ذكره البيضاوي فتامل وتفكر ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ
أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى اعماركم على تقدير الايمان ولا يعاجلكم بعذاب
الاستيصال وعن ابن عباس يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت ولا يلزم مما ذكر القول
بتعدد الاجل كما زعمه المعتزلة وقد تحقيق ذلك ﴿قَالُوا﴾ استينافا كما سبق انفا ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما انتم
﴿إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد
ان الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك ﴿تُرِيدُونَ﴾ صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى
ابشر يهدوننا او الكلام مستانف اي تريدون بما انتم عليه من الدعوة والارشاد ﴿أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ بما تدعونا
اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ﴿عَمَّا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ عما استمر على عبادته اباؤنا من غير شيء يوجبه
وقرء طلحة ان تصدونا بتشديد النون وخرج على جعل ان مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها
وبين الفعل اي انه قد تصدوننا وقد جاء مثل ذلك في قوله
علموا ان يؤملون فجادوا قبل ان يسئلوا باعظم سؤل
والاولى ان يخرج على ان ان هي الناصبة التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل في قوله تعالى لمن اراد
ان يتم الرضاعة في قراءة الرفع حملا لها على اختها ما المصدرية كما عملت ما حملا عليها فيما ذكره
بعضهم في قوله ان تقرآن على اسماء ويحكما مني السلم وان لا تشعرا احدا
﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ اي انه لم يكن الامر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فاتونا
بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى نترك ما لم نزل نعبده ابا عن جد او على فضلكم واستحقاقكم
لتلك الرتبة قال ابن عطية انهم استبعدوا ارسال البشر فالدوا ما تحتج عليه وقيل انهم اعتقدوا
محالية ذلك وذهبوا مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز اي بقولكم محال فالا فاتوا بسلطان
مبين اي انكم لا تقدرون على ذلك ابدا وهو خلاف الظاهر وهذا الطلب كان تعنتا منهم عليهم السلم لهم
من الايات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له الجبال الصم ولكنهم عليه العناد والمكابرة ﴿قَالَتْ
لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ مجاراة لاول مقالتهم ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ كما تقولون وهذا كالقول

بالموجب لان فيه اطماعا في الموافقة ثم كروا على جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام
﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ اي انما اختصنا الله بالرسالة بفضل منه سبحانه و
امتنان والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا وفيه دليل على ان الرسالة عطائية وان
ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى ولا يخفى ما في العدول عن ولكن الله من
علينا الى ما في النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلم وقيل المعنى ما نحن من الملائكة بل نحن
بشر مثلكم في الصورة او في الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل
والكمالات والاستعدادات التي يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة وفي هذا ذهاب
الى قول بعض حكماء الاسلام ان الانسان لو لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص
شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه واجابوا عن عدم ذكر الرسل
عليهم السلم فضائلهم النفسانية والبدنية بانه من باب التواضع كما اختاره العموم ويحتمل منع
الامتناع العقلي وان كانوا عليهم السلم جبلا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم وانما قيل لهم
كما قيل لاختصاص الكلام بهم حيث اريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه
عام وان اختص بهم ما يعقبه ﴿وَمَا كَانَ لَنَا﴾ اي ما صح وما استقام ﴿أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ﴾ اي
بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذي اقترحتموه بشيء من الاشياء وسبب من الاسباب
﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فانه امر متعلق بمشيئته تعالى ان شاء كان والا فلا ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده دون ما عداه
مطلقا ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عمموا الامر للاشعار بما يوجب
التوكل من الايمان وقصدوا به انفسهم قصدا اوليا ويدل على ذلك قولهم ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ
عَلَى اللَّهِ﴾ ومحل الخلاف في دخول المتكلم في عموم حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى او تقم
عليه قرينة كما هنا واحتمال ان يراد بالمؤمنين انفسهم وما لنا التفات لا التفات اليه والجمع بين
الواو والفاء تقدم الكلام فيه وما استفهامية للسؤال عن السبب والعذر وان على تقدير
حرف الجر اي اي عذر لنا في عدم التوكل عليه تعالى والاظهار لاظهار النشاط بالتوكل عليه جل و
علا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿وَقَدْ هَدَانَا﴾ اي والحال انه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب
ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿سُبُلَنَا﴾ اي ارشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذي شرع
له واوجب عليه سلوكه في الدين وقرء ابو عمرو سبلنا بسكون الباء وحيث كانت اذية الكفار
ما يوجب القلق والاضطراب القادح في التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظهرين
لكمال العزيمة ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ وما مصدرية اي اذاكم ايانا بالعناد واقتراح الايات وغير
ذلك مما لا خير فيه وجوزوا ان تكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي
اذيتموناه وكان الاصل اذيتمونا به فهل حذف به او الباء ووصل الفعل الى الضمير قولان ﴿وَعَلَى
اللَّهِ﴾ خاصة ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ اي فليثبت المتوكلون على ما احدثوه من التوكل والمراد
بهم المؤمنون والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به وغرض المرسلين من ذلك تخويفهم مما
تقدم وربما تجوز في المسند اليه فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريد التوكل لكن الاول اولى

وقد يحسن بكسر اللام الامر في التوكل وهو الاصل هنا وذكر بعضهم ان من خواص هذه الآية رفع
اذى البرغوث فقد اخرج المستغفري في الدعوات عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
اذاك البرغوث فخذ قدحا من ماء واقرأ عليه سبع مرات وما لنا ان لا نتوكل على الله الآية وتقول ان
كنتم مؤمنين فكفوا شركم واذاكم عنا ثم ترشه حول فراشك فانك تبيت امنا من شرها واخرج
الديلمي في مسند الفردوس عن ابي الدرداء مرفوعا نحو ذلك الا انه ليس فيه فان كنتم مؤمنين فكفوا
شركم واذاكم عنا ولم اقف على صحة الخبر ولم اجرب ذلك اذ ليس البرغوث ولع بي والحمد لله تعالى
واظن ان ذلك لمرحمة لدم كما اخبرني به بعض الاطباء والله اعلم بحقيقة الحال وقال الذين كفروا
قيل لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين في الكفر من اولئك الامم الكافرة التي نقلت عنها الامم الشنيعة
دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل وقالوا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن
في ملتنا وجوز ان يكون المراد بهم اهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال و
يكون ذلك علة للعدول ولمن قالوا ايضا واو لاحد الامرين ومرادهم ليكونن احد الامرين اخراجكم او عودكم
فالمقسم عليه في وسع المقسم والقول بانها بمعنى حتى او الا ان قول من لم يمعن النظر كما في البحر فيها بعدها
اذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح في لالزمنك او تقضيني حقي والمراد من العود الصيرورة والانتقال
من حال الى اخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فيندفع ما يتوهم ان العود يقتضي انهم عليهم السلام كانوا
وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك واعترض في الانتصاف بانه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقيل الى ملتنا فتعديته
بفي تقتضي انه ضمن معنى الدخول اي لتدخلن في ملتنا ورده الطيبي بانه انما يلزم ما ذكر لو كان في ملتنا
صلة الفعل اما اذا جعل خبرا له لان صار من اخوات كان فلا يرد كما في نحو صار زيد في الدار ثم نبههم مما
ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى لتدخلن لا تضمينا لانه على ما قرره يقصد فيه المعنيان فلا بد فيه
المعنين ورد وفي الكشف ان في ابلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كانهم لم يرضوا بان يتظاهروا
انهم من اهل ملتهم وقيل المراد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبتهم بالايمان وهو كما ترى
وقيل هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن امن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد فان
كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر في الخطاب وقيل لا تغليب اصلا والخطاب
للرسل وجعلهم بناء على زعمهم انهم كانوا من اهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة
لموسى عليه السلام وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين وقد مر الكلام في مثل ذلك فتذكر
فاوحى اليهم اي الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ربهم مالك امرهم سبحانه لنهلكن
الظالمين اي المشركين المتناهين في الظلم وهم اولئك القائلون وقال ابن عطية خص سبحانه
الظالمين من الذين كفروا اذ جائز ان يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد
باهلاك من خلص للظلم واوحى يحتمل ان يكون بمعنى فعل الايحاء فلا مفعول له ولنهلكن على اضمار
القول اي قال لنهلكن ويحتمل ان يكون جاريا مجرى القول لكونه ضربا منه ولنهلكن مفعوله
ولنسكننكم الارض اي ارضهم وديارهم فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف اليه
من بعدهم اي من بعد اهلاكهم واقسم سبحانه في مقابلة قسمهم والظاهر ان ما اقسم عليه جل وعلا

عقوبة

عقوبة لهم على قولهم لنخرجنكم من ارضنا وفي ذلك دلالة على مزيد شناعة ما اتوا به
حيث انهم لما ارادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبتهم اخراجهم من دار الدنيا وتوريث
اولئك ارضهم وديارهم وفي الحديث من اذى جاره اورثه الله داره وقرأ ابو حيوة ليهلكن
الظالمين وليسكننكم الارض بياء الغيبة اعتبارا لاوحى كقولك اقسم زيد ليخرجن ذلك
اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المخاطبين ديارهم وبذلك الاعتبار
وحد اسم الاشارة مع ان المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل عوان بين ذلك والمعنى
اي ذلك الامر محقق ثابت لمن خاف مقامي اي موقفي الذي يقف به العباد بين يدي للحساب
يوم القيامة والى هذا ذهب الزجاج فالمقام اسم مكان واضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه
وقال الفراء هو مصدر ميمي اضيف الى الفاعل اي خاف قيامي عليه بالحفظ لاعماله ومراقبتي اياه
وقيل المراد اقامتي على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك وقيل لفظ مقام مقحم لان الخوف من
الله تعالى اي لمن خافني وخاف وعيد اي وعيدي بالعذاب فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة
عنها في غير الوقف والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف وجوز ان يكون مصدرا من الوعد
على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول اي عذابي الموعود للكفار وفيه استعارة الوعد للايعاد
واللام في لمن خاف على ما اشير اليه في الكشاف المتقون وتفريع ذلك الابعد ولنسكننكم الارض من
بعدهم موقع والعاقبة للمتقين في قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه استعينوا بالله و
اصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين واستفتحوا اي
استنصروا الله على اعدائهم كقوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ويجوز ان يكون من الفتاحة
اي الحكومة اي استحكموا الله وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق والضمير للرسل عليهم السلام كما روي عن قتادة وغيره والعطف على اوحى ويؤيد ذلك قراءة
ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا امرا للرسل عليهم معطوفا على ليهلكن فهو داخل تحت
الموحى والواو من الحكاية دون المحكي وقيل ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على
الخبر مع انه مذهب بعضهم تجويزه واخر على الترتيب عن قوله لنهلكن او اوحى اليهم على ما في الكشف
دلالة على انهم لم يزالوا داعين الى ان تحقق الموعود من اهلاك الظالمين وذلك لان لنهلكن وعد
وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع في شيء
ولا ذلك من مقامه كما توهم وقال ابن زيد الضمير للكفار والعطف حينئذ على قال الذين كفروا اي
قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قالت قريش عجل لنا قطنا وكانهم لما قوي تكذيبهم واذاهم ولم
يعاجلوا بالعقوبة ظنوا ان ما قيل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التهكم والاستهزاء كقول قوم
نوح فاتنا بما تعدنا وقوم شعيب فاسقط علينا كسفا الى غير ذلك وقيل الضمير للرسل عليهم السلام
ومكذبيهم لانهم كانوا كلهم سألوا الله تعالى ان ينصر المحق ويهلك المبطل وجعل بعضهم العطف على
اوحى على هذا ايضا بل الظاهر كلام بعض ان العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقا وسيأتي
ان شاء الله تعالى احتمال العطف على غيره ذكره الزمخشري وخاب اي خسر وهلك كل جبار

متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته وقال الراغب الجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته
بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها ولا يقال الا على طريق الذم عَنِيدٍ معاند للحق مباه بما عنده
وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كالخليط بمعنى مخالط والرضيع بمعنى مراضع وذكر ابو عبيدة ان اشتقاق
ذلك من العند وهو الناحية وقال مجاهد العنيد مجانب الحق قيل والوصف الاول اشارة الى ذمه
لذاتم
باعتبار الخلق النفساني والثاني الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا
منحرفا عن الحق قيل ولو وصف الاول وفي الكلام ايجاز بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه
اي استفتحوا فنصروا وظفروا بما سألوا وافلحوا وخاب كل جبار وهم قومهم المعاندون فالخيبة
بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب او ذلك باعتبار انهم كانوا يزعمون انهم على
الحق هذا اذا كان ضمير استفتحوا للرسل عليهم السلام واما اذا كان للكفار فالعطف كما في البحر على
استفتحوا اي استفتح الكفار على الرسل وخابوا ولم يفلحوا وانما وضع كل جبار عنيد موضع
ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر والعناد لا ان بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ويقدر
اذا كان الضمير للرسل والكفرة استفتحوا جميعا فنصر الرسل وخاب كل عات متمرد والخيبة على الوجهين
بمعنى الحرمان عن الطلب وفي اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ
اي من قدامه وبين يديه كما قال الزجاج والطبري وقطرب وجماعة وعلى ذلك قوله:

أليس ورائي ان تراخت منيتي ✽ لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

ومعنى كونها قدامه انه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها وقيل المراد من خلف حياته
وبعدها ومن ذلك قوله: حلفت فلم اترك لنفسك ريبة ✽ وليس وراء الله للمرء مذهب
واليه ذهب ابن الانباري واستعمال وراء في هذا وذاك بناء على انها من الاضداد عند ابي عبيدة
والازهري وهي من المشتركات اللفظية عندهما وقال جماعة انها من المشتركات المعنوية فهي موضوعة
لامر عام صادق على القدام والخلف وهو ما توارى عنك وقد تفسر بالزمان مجازا فيقال الامر من
ورائك على معنى انه سيأتيك في المستقبل من اوقاتك وَيُسْقَى قيل عطف على متعلق من ورائه
المقدر والاكثر على انه عطف على مقدر جوابا عن سائل كانه قيل فماذا يكون اذن فقيل يلقى فيها
ما يلقى ويسقى مِنْ مَاءٍ مخصوص لا كالمياه المعهودة صَدِيدٍ قال مجاهد وقتادة والضحاك
هو ما يسيل من اجساد اهل النار وقال محمد بن كعب والربيع ما يسيل من فروج الزناة والزواني
وعن عكرمة هو الدم والقيح واعربه الزمخشري عطف بيان لماء وفي ابهامه اولا ثم بيانه من التهويل
ما لا يخفى وجواز عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين والفارسي والبصريون لا يرونه
وعلى مذهبهم هو بدل من ماء ان اعتبر جامدا او نعت ان اعتبر فيه الاشتقاق من الصد اي المنع من
الشرب كان ذلك الماء لمزيد قبحه مانع من شربه وفي البحر انه بمعنى مصدود عنه اي لكراهته يصد
عنه والى كونه نعتا ذهب الحوفي وكذا ابن عطية قال وذلك كما تقول هذا خاتم حديد واطلاق
الماء على ذلك ليس بحقيقة وانما اطلق عليه باعتبار انه بدله وقال بعضهم هو نعت على اسقاط
اداة التشبيه كما تقول مررت برجل اسد والتقدير مثل صديد وعلى هذا فاطلاق الماء عليه

حقيقة وبالجملة تخصيص السقي من هذا الماء بالذكر من بين عذابها يدل على انه من اشد انواعه
يَتَجَرَّعُهُ جوز ابو البقاء كونه صفة لماء او حالا منه او استئنافا وجوز ابو حيان كونه حالا من ضمير
يسقى واستئنافا فاظهر وهو مبني على سؤال كانه قيل فماذا يفعل به فقيل يتجرعه اي يتكلف جرعه مرة
بعد اخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ اي لا يقارب ان يسيغه فضلا عن
الاساغة بل يغص به فيشربه بعد اللتيا والتي جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة و
العطش واخرى بشربه على تلك الحالة فان السوغ انحدار الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس
ونفيه لا يوجب نفي ما ذكر جميعا وقيل تفعل مطاوع فعل يقال جرعه فتجرع وقيل انه موافق للمجرد اي
جرعه كما تقول عدا الشيء وتعداه وقيل الاساغة الادخال في الجوف والمعنى لا يقارب ان يدخله
في جوفه قبل ان يشربه ثم شربه على حد ما قيل في قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اي ما قربوا
قبل الذبح وعبر عن ذلك بالاساغة لما انها المعهودة في الاشربة اخرج احمد والترمذي والنسائي و
الحاكم وصححه وغيرهم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية يقرب اليه فيكرهه فاذا
ادني منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فاذا شربه قطع امعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال سبحانه وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ويسيغه
بضم الياء لانه يقال ساغ الشراب واساغه غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا ايضا على ما
ذكره اهل اللغة وجملة ولا يكاد في موضع الحال من فاعل يتجرعه او من مفعوله او منهما جميعا وَيَأْتِيهِ
الْمَوْتُ اي اسبابه من الشدائد وانواع العذاب فالكلام على المجاز او بتقدير مضاف مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ اي من كل موضع والمراد انه يحيط به من جميع الجهات كما روي عن ابن عباس وقال ابراهيم
التيمي من كل مكان من جسده حتى من اطراف شعره وروي نحو ذلك عن ميمون بن مهران ومحمد بن
كعب واطلاق المكان على الاعضاء مجاز والظاهر ان هذا الاتيان في الآخرة وقال الاخفش اراد البلايا
التي تصيب الكافر في الدنيا سماها موتا لشدتها ولا يخفى بعده لان سياق الكلام في احوال الكافر في
وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ
جهنم وما يلقى فيها وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ اي والحال انه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء اسبابه على اتم
وجه فيستريح مما غشيه من اصناف الموبقات وَمِنْ وَرَائِهِ اي من بين يدي من حكم عليه بما ذكر عَذَابٌ غَلِيظٌ
يستقبل كل وقت عذابا اشد واشق مما قبله وقيل في وراءه هنا نحو ما قيل فيما تقدم آنفا وذكر هذه
الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا وقيل ضمير وراءه يعود على العذاب
المفهوم من الكلام السابق لا على كل جبار وروي ذلك عن الكلبي والمراد بهذا العذاب قيل الخلود في
النار وعليه الطبرسي وقال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد هذا وجوز في الكشاف
ان تكون الآية اعني قوله تعالى واستفتحوا الى هنا منقطعة عن قصة الرسل نازلة في اهل مكة طلبوا الفتح
رسول الله
الذي هو المطر في سنيهم التي ارسلت عليهم بدعوته صلى الله عليه وسلم فخيب سبحانه رجاءهم ولم
يسقهم ووعدهم ان يسقيهم في جهنم بدل سقياهم صديد اهل النار وقالوا وعلى هذا قيل الاستئناف
وقيل العطف اما على قوله تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد او على اولئك في ضلال
بعيد لقربه لفظا ومعنى والوجه الاول وجه لبعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالامطار

ولان الكلام على ذلك التقدير بينا ولا اهل بكونه مثلا ولا اوليا فان المقصود من ضرب النقصان ليتبروا
مثل الذين كفروا مبتدأ خبره محذوف اي فيما يتلى عليكم صفته التي هي في الغرابة كالمثل كما ذهب اليه
سيبويه وقوله سبحانه **اعمالهم كرماد** جملة مستأنفة لبيان مثلهم ورجح ابن عطية كون مثل مبتدأ
وهذه الجملة خبره وتعقبه الحوفي بانه لا يجوز لخلو الجملة عن رابط يربطها بالمبتدأ وليست نفسه في المعنى لتستغني
عن ذلك للظهور ان ليس المعنى مثلهم هذه الجملة واجاب عنه السمين بالتزام انها نفسه لان مثل الذين
في تأويل ما يقال فيهم ويوصفون به اذا وصفوا فلا حاجة الى الرابط كما في قولك صفة زيد عرضه مصون
وماله مبذول قيل ولا يخفى حسنه الا ان المثل عليه بمعنى الصفة لا الصفة اللفظ الموصوف كما يقال الصفة الزاده
زيد اسم لا باللفظ الذي يوصف به هو هنا وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لان الاول ملحق
بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لان المضاف ذكر توطئة له فانه ذلك
اضعف من بيت العنكبوت وذهب الكسائي والفراء الى ان مثل مقحم وتقدم ما عليه وله وقال الحوفي كما علمته
هو مبتدأ وكرماد خبره واعمالهم بدل من المبتدأ بدل اشتمال كما في قوله ما للجمال مشيها وئيدا اجندلا
يحملن ام حديدا وفيه خفاء ولعله اعتبر المضاف اليه وفي الكشاف جواز كونه بدلا من مثل الذين كفروا لكن
على تقدير مثل اعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل اعمالهم كرماد قال في الكشف وهو بدل
الكل من الكل وذلك لان مثلهم ومثل اعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم انتهى وقيل انه على هذا
التقدير ايضا بدل اشتمال لان مثل اعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون اعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الاول
انسب للثاني فتأمل والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بانه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع
على رمد في الكثرة وارمدة في القلة وشذ جمعه على افعلاء قالوا ارمداء كذا في البحر وذكر في القاموس
ان الارمداء كالاربعاء الرماد ولم يذكر انه جمع والمراد باعمالهم ما هو من باب المكارم كصلة الارحام و
عتق الرقاب وفداء الاسارى وقرى الاضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك وقيل ما فعلوه لاصنامهم
من القرب بزعمهم وقيل ما يعم هذا وذاك ولعله الاولى وجيء بالجملة على ما اختاره بعضهم جوابا لما
يقال ما بال اعمالهم التي عملوها حتى الامر الى ذلك المآل اذ يبين فيها انها كرماد **اشتدت به الريح**
اي حملته واسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عدا والباء للتعدية او للملابسة وجوز ان يكون
من الشدة بمعنى القوة اي قويت بملابسة حمله **في يوم عاصف** العصف اشتداد الريح وصف به زمان
هبوبها على الاسناد المجازي كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة وقال الهروي التقدير في يوم عاصف
الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما في قوله اذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف والتنوين على هذا
عوض عن المضاف اليه وضعف هذا القول ظاهر وقيل ان عاصف صفة الريح الا انه جر على الجوار وفيه
انه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفا وتنكيرا وقرأ نافع وابو جعفر الرياح على الجمع وبه يشتد فساد
الوصفية وقرأ ابن ابي اسحق وابراهيم بن ابي بكرة عن الحسن في يوم عاصف على الاضافة وذلك
عند ابي حيان من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريح عاصف وقد يقال
انه من اضافة الموصوف الى الصفة من غير حاجة الى حذف عند من يرى جواز ذلك **لا يقدرون** اي يوم
القيامة **مما كسبوا** في الدنيا من تلك الاعمال **على شيء** ما اي لا يرون له اثرا من ثواب او

تخفيف

تخفيف عذاب ويؤيد التعميم ما ورد في الصحيح عن عائشة انها قالت يا رسول الله ان ابن جدعان في الجاهلية
يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين وقيل
الكلام على حذف مضاف اي لا يقدرون من ثواب ما كسبوا على شيء ما والاول اولى وقدم المتعلق الاول
للا يقدرون على الثاني وعكس في البقرة لاهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له ادنى بصيرة وهذا التمثيل
تشبيه لاعمالهم في حبوطها وذهابها هباء منثورا لابتنائها على غير اساس من معرفة الله تعالى والايمان به وكونها
لوجهه برماد طيرته الريح العاصف وفرقته وهذه الجملة فذلكة ذلك والمقصود منه قيل والاكتفاء ببيان
عدم رؤية الاثر لاعمالهم للاصنام مع انها مقربات للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم انها شفعاء لهم عند
الله تعالى وفيه تهكم بهم **ذلك** اي ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حسبانهم انهم على شيء
هو الضلال البعيد عن طريق الحق والصواب وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد **الم تر**
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به امته الذين يتأتى لهم وقيل خطاب لكل واحد من الكفرة
لقوله تعالى ان يشأ يذهبكم والرؤية رؤية القلب وقوله تعالى **ان الله خلق السموات والارض** ساد
مسد مفعوليها اي الم تعلم انه تعالى خلقهما **بالحق** اي ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذي يحق ان يخلق
عليه وقرأ السلمي الم تر بسكون الراء ووجهه انه اجرى الوصل مجرى الوقف قال ابو حيان وتوجيه آخر وهو ان
ترى حذفت العرب الفها في قولهم قام القوم ولو تر ما زيد كما حذفت ياء لا ابالي فقالوا لا ابال فلما دخل الجازم
تخيل ان الراء هي آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا لا ابال لم ابل تخيلوا ان اللام آخر الكلمة والمشهور التوجيه الاول
وقرأ الاخوان خالق السموات والارض بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر الارض **ان يشأ يذهبكم**
يعدمكم ايها الناس كما قال جماعة او ايها الكفرة كما روي عن ابن عباس بالمرة **ويأت بخلق جديد** اي يخلق
بدلكم خلقا مستأنفا لا علاقة بينكم وبينهم والجمهور على انه من جنس الادميين وذهب قوم الى انه يمكن ان
يكون من ذلك الجنس او من غيره واورد سبحانه هذه الشرطية بعد ان ذكر خلق السموات والارض ارشادا
الى طريق الاستدلال فانه من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق
آخرين بدلهم اقدر ولذلك قال سبحانه **وما ذلك** اي المذكور من اذهابكم والاتيان بخلق جديد مكانكم
على الله بعزيز بمتعذر او متعسر فانه سبحانه قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات
لا اختصاص له بمقدور دون مقدور وهذا على ما في الكشاف بيان لابعادهم في الضلال وعظم
خطئهم في الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وانه هو الحقيق
بان يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه **وبرزوا لله جميعا** اي يبرزون يوم القيامة وايثار الماضي
لتحقق الوقوع او لانه لا مضي ولا استقبال بالنسبة اليه تعالى والمراد ببروزهم ظهورهم من قبورهم للرائين
لاجل حساب الله تعالى فاللام للتعليل وفي الكلام حذف مضاف وجوز ان يكون اللام صلة البروز وليس
هناك حذف مضاف والمعنى انهم ظهروا لله تعالى عند انفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم
الفواحش سرا انها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند انفسهم وعلموا انه لا يخفى عليه
جل شأنه خافية وقال ابن عطية معنى برزوا صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير ذلك لمجمع يوم القيامة
وهذا اميل الى التمثيل والحذف ونقل الامام عن الحكماء في تأويل البروز ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال

النطاء بيت بجودة بدا انها عارية من كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو كلام تفقه العرب فراء احاجب
ولتمام بلغت اليه الحروف وقرأ زيد بن علي وبرزوا مبنيا للمفعول وتشديد الراء والمراد اظهرهم الله تعالى
واخرجهم من قبورهم لمحاسبته **فَقَالَ الضُّعَفَاءُ** جمع ضعيف والمراد ضعفاء الرأي وهم الاتباع وكتب
في المصحف العثماني بواو قبل الهمزة ووجه ذلك بانه على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره
علماء بني اسرائيل ورد ذلك الجعبري فانه قال لانه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لان الرسم
سنة متبعة وزعم ابن قتيبة انه لغة ضعيفة ولو وجه بانه اتباع للفظ في الوقف فان من القراء من يقف في
مثل ذلك بالواو كان حسنا صحيحا كما ذكر فليراجع ولعل من انصف لا يرى احسن من ترك التوجيه
لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا اي لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم **إِنَّا كُنَّا** في الدنيا **لَكُمْ تَبَعًا** في
تكذيب الرسل والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغائب وغيب او اسم جمع لذلك
ولم يذكره سيبويه في اسماء الجموع وقيل هو مصدر نعت به مبالغة او بتأويل او بتقدير مضاف اي تابعين او ذوي
تبع وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور والتقديم للحصر اي تبعا لكم لا لغيركم وقيل المعنى انا
تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله ضعفاء وذلك بلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأي حيث ضلوا و
اضلوا او لوحل الضعف على كونهم تحت ايديهم وتابعين لهم كان احسن وليس بذاك **فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ**
عَنَّا استفهام اريد به التوبيخ والتقريع والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء وهو من الغناء
بمعنى الفائدة وضمن معنى الدفع ولذا عدي بعن اي انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل انتم اليوم
دافعون عنا **مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ** اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله بناء على ما قيل ان من الثانية
للتبعيض واقعة موقع المفعول والاولى للبيان وهي واقعة موقع الحال من مجرور
الثانية لانها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة اذا قدمت اعربت حالا واعترض هذا الوجه
بان فيه تقديم من البيانية على ما تبينه وهو لا يجوز وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور واجيب بان في
كل من هذين الامرين اختلافا وقد اجاز جماعة تقديم من البيانية وصحح ذلك الا انما يفوت بالتقديم
الوصفية لا البيانية وكذا اجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب
الى هذا الوجه في الآية يرى رأي المجوز في كل من التقديمين وقال بعض المحققين جاز تقديم هذه
الحال لانها في الحقيقة عما سد مسده من شيء اعني بعض لا عن المجرور وحده وفيه من البعد ما لا يخفى وجوز
ان يكونا للتبعيض والمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله والاعراب
كما سبق واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شيء اذ لو جعل حالا عن المجرور لا كان
الكلام الى هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ولا معنى له وفيه انه يفيد المبالغة في عدم الغناء
كقولهم اقل من القليل وخفي المعنى لا معنى له ولا يصح الالغاء اذ لا يصح ان يتعلق بفعل ظرفان من جنس
دون ملابسة بينهما تصحح التبعية وجعل الثاني بدلا من الاول يأباه كما في الكشف اللفظ والمعنى
وقد تعقب ابو حيان توجيه التبعيض في المكانين كما سمعت بان ذلك يقتضي البدلية فيكون بدل
عام من خاص لان من شيء اعم من قوله من عذاب وهذا لا يقال لان بعضية الشيء مطلقة فلا يكون
لها بعض وما ذكرنا يعلم ما فيه وجوز ان تكون الاولى مفعولا والثانية صفة مصدر ساد مسده

والشيء عبارة عن اعنائنا اي فهل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء وتعقب بانه يلزم على هذا
ان يتعلق ظرفان الى اخر ما سمعت وفيه نظر لانه يكون احدهما في تأويل المفعول به والاخر في تأويل المفعول المطلق
مع التعلق ولا يكونان من جنس واحد وقد يقال لانه يقيد الفعل بالثاني بعد اعتبار تقييده بالاول فليس لعامل
واحد ونص الحوفي وابو البقاء على ان من الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذي هو هنا
في معنى النفي ومن عذاب الله اما متعلق بمغنون او متعلق بمحذوف وقع حالا من شيء اي شيئا كائنا من عذاب
الله مغنون من عذاب الله تعالى عنا **قَالُوا** اي المستكبرون جوابا عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذارا
عما فعلوا بهم **لَوْ هَدَانَا اللَّهُ** الى الايمان ووفقنا له **لَهَدَيْنَاكُمْ** ولكن ضللنا فاضللناكم اي اخترنا لكم ما
اخترنا لانفسنا وحاصله انما اضللناكم لانا كنا ضالين فاخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا ... ما كان في حكم هو التبع لكن قصرنا في رأينا وقال الزمخشري انهم وركوا
الذنب في ضلالهم واضلالهم على الله تعالى وكذبوا في ذلك ويدل على وقوع الكذب من امثالهم يوم القيامة قوله
تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء وقد
خالف في ذلك اصول مشايخه لانهم لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فلا يقبل منه وجوز ان
يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان ونقل ذلك القاضي وزيفه
كما ذكره الامام وقيل المعنى لو هدانا الله الى الرجعة الى الدنيا فنصلح ما افسدناه لهديناكم وهو كما ترى وقال
الجبائي وابو مسلم المراد لو هدانا الله الى طريق الخلاص من العقاب والوصول الى النعيم والثواب لهديناكم
الى ذلك وحاصله لو خلصنا لخلصناكم ايضا لكن لا مطمع فيه لنا ولكم قال الامام والدليل على ان المراد من الهدى
هو هذا انه الذي طلبوه والتمسوه **سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا** مما لقينا **أَمْ صَبَرْنَا** على ذلك وسواء اسم
بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر والهمزة و
ام قد جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكانه قيل جزعنا وصبرنا سواء علينا اي
سيان وانما افرد الخبر لانه مصدر في الاصل وقال الرضي في مثله ان سواء خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء
ثم بين الامرين بقوله اجزعنا ام صبرنا وما قيل انه سواء خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء الجملة المذكورة بعد
لتضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان جزعنا ام
صبرنا فالامران سيان فتكلف كما لا يخفى والجزع حزن يصرف عما يراد فهو حزن شديد وفي البحر هو عدم احتمال
الشدة فهو نقيض الصبر وانما اسند كلا من الجزع والصبر واستواءهما الى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين ايضا
مبالغة في النهي عن التوبيخ باعلامهم انهم شركاؤهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم وجوز ان يكون هذا من كلام الفريقين
فهو مردود الى ما سيق له الكلام وهو الفريقان ولا نظر الى الاقرب كما قيل في قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب وايد ذلك بما اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فيما يظن انه قال يقول اهل النار هلموا فلنصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا
هلموا فلنجزع فيبكون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا الآية والى
كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين في النار ذهب بعضهم ميلا للظاهر لا اخبار واستظهر
ابو حيان انها في موقع العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى وقول الاتباع فهل انتم مغنون عنا جرح منهم و
كذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال واحتمال انه من كلام الاولين فقط خلاف الظاهر جدا وقوله تعالى

ما لنا من محيص جملة مفسرة للاجمال ما في الاستواء فلا محل لها من الاعراب او حال مؤكدة او بدل منه
والمحيص من حاص حاد وفر وهو اما اسم مكان كالمبيت والمصيف او مصدر ميمي كالمغيب والمشيب والمعنى
ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه او لا نجاة لنا من ذلك وقال الشيطان الذي اضل كلا الفريقين واستتبعهما
عند تلاقيهما وتقاولهما على نحو ما قال الاتباع للرؤساء لما قضي الامر اي احكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار خطيبا في محفل الاشقياء من الثقلين اخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال اذا
كان يوم القيامة قام ابليس خطيبا على منبر من نار فقال ان الله وعدكم وعد الحق الخ وعن مقاتل ان
الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبرا من نار فيقول ذلك وفي بعض الاثار ما هو ظاهر في
ان هذا في الموقف فقد اخرج الطبراني وابن المبارك في الزهد وابن جرير وابن عساكر لكن بسند ضعيف
من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكفار حين يرون شفاعة النبي صلى
الله عليه وسلم للمؤمنين يأتون ابليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم انت فاشفع
لنا فانك انت اضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه انتن ريح شمها احد فيقول ما قص الله ومعنى وعد
الحق وعدا من حقه ان ينجز او وعدا انجز وهو الوعد بالبعث والجزاء وقيل انه بالحق ما هو صفته تعالى اي
ان الله تعالى وعدكم وعده الذي لا يخلف والظاهر انه صفة الوعد وفي الآية على الاول ايجاز اي ان
الله سبحانه وعدكم وعد الحق فوفاكم وانجزكم ذلك ووعدتكم وعد الباطل وهو ان لا بعث ولا
حساب ولئن كان فالاصنام تشفع لكم فاخلفتكم موعدي اي لم يتحقق ما اخبرتكم به وظهر كذبه و
قد استعير الاخلاف لذلك ولو جعلت كلمة للتهكم لصح وما كان لي عليكم من سلطان اي تسلط او حجة
تدل على صدقي الا ان دعوتكم اي الا دعائي اياكم الى الضلالة وهو وان لم يكن من جنس السلطان
حقيقة لكنه ابرزه في معرضه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا وهو من تأكيد الشيء بضده
كقوله ☙ وخيل قد دلفت لها بخيل ☙ تحية بينهم ضرب وجيع
وهو من التهكم لا من باب الاستعارة او التشبيه او غيرهما على ما حقق في موضعه فان لم يعتبر فيه تهكم ولا ادعاء
يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله ☙ وبلدة ليس بها انيس ☙ الا اليعافير والا العيس
والى الانقطاع ذهب ابو حيان وقال انه الظاهر وجوز الامام القول بالاتصال من جهة ان الدعاء
ووجه ذلك بان القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية
الداعية في قلبه وذلك بالقاء الوساوس اليه وهذا نوع من انواع التسلط فكانه قال ما كان لي تسلط
عليكم الا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه فاستجبتم لي اي اسرعتم اجابتي كما يؤذن بذلك الفاء وقيل
يستفاد الاسراع من السين لان الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وانهم
كانهم طلبوا ذلك من انفسهم فيقتضي السرعة وفيه بعد فلا تلوموني بوعدي اياكم حيث لم يكن
على طريق القسر والالجاء كما يدل عليه الفاء وقيل بوسوستي فان من صرح بالعداوة وقال لاقعدن
لهم صراطك المستقيم لا يلام بامثال ذلك وقرئ فلا يلوموني بالياء على الالتفات ولوموا
انفسكم حيث استجبتم لي باختياركم الناشئ عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل
بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا ربكم اذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج وليست

مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرة بل بيان انهم احق بها منه وفي الكشاف ان في هذه الآية
دليلا على ان الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله تعالى
الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسكم
فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وليس قوله المحكي باطلا لا يصح التعلق به والا لبين الله
سبحانه بطلانه واظهر انكاره على انه لا طائل في النطق بالباطل في ذلك المقام الا ترى كيف اتى
بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله ان الله وعدكم الخ وقوله وما كان لي عليكم الخ انتهى واعترض قوله
والا لبين الله سبحانه بطلانه بانه ينقلب عليه في قول المستكبرين لو هدانا الله لهديناكم اذ لم يعقب
بالبطلان على وجه التوفيق الذي ادعاه وكذلك قوله على انه لا طائل الخ واجيب ان الاول غير
متعين لذلك الوجه كما سمعت ومع ذلك قد عقب بالبطلان في مواضع عديدة ويكفي حكاية
الكذب بعضهم في ذلك الموطن وذلك في الموطن على توهم انه نافع كما حكى الله عنهم اما بعد قضاء
الامر ودخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار وظلامتهم لذلك فلا طائل البتة لا سيما والشيطان لا غرض
له في ذلك فافترقا قطعا ومولنا وحكاية الجواب انا اهل الحق لا ينكرون توجه اللائمة عليهم
وان الله تعالى مقدس عن ذلك وحجته البالغة وقضاؤه سبحانه لكن حيث اثبتوا للعبد القدرة
الكاسبة التي يدور عليها فلك التكليف وجعلوا لها مدخلا في ذلك فانه سبحانه انما يخلق افعاله
حسبما يختاره ويليق بما اعطاه لذاته من قدرته لا ينفي اللوم عنه كما بين في محله وما ذكره من انه
لو كان الامر مبنيا على عدم الفرق بين مذهب اهل الحق الملقبين بالمجبرة وبين مسلك المجبرة
في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر هذا واستدل بظاهر الآية على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع
الانسان او تعويج اعضائه وجوارحه او على ازالة عقله لانه نفى ان يكون له تسلط الا بالوسوسة
واجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بان المقصود في الآية نفي ان يكون له تسلط في امر الاضلال
الا بالوسوسة لا نفي ان يكون له تسلط اصلا والسياق دال قرينة على ذلك وانتزع بعضهم من
الآية ابطال التقليد في الاعتقاد قال ابن الفرس وهو انتزاع حسن لانهم اتبعوا الشيطان بمجرد
دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكى ذلك عنهم متضمنا للنهي ثم الظاهر ان هذه الدعوة من الشيطان
اعني ابليس بلا واسطة وهي ان كانت في وقت واحد للمتعددين فمما يعسر تصوره ولا يبعد
ان يقال ان له اعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بامره تصدى لما تصدى ونسب الدعوة
اليه وللامام الرازي في الآية كلام طويل سافر لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة
في قلب الانسان واكثره عند المحدثين والسلف الصالحين اشبه شيء بوساوس الشياطين
ولعل النوبة تفضي ان شاء الله تعالى الى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ما انا بمصرخكم
اي بمغيثكم مما انتم فيه من العذاب يقال استصرخني فاصرخته اي استغاثني فاغثته واصله من
الصراخ وهو مد الصوت والهمزة للسلب كان المغيث يزيل صراخ المستغيث وما انتم بمصرخي
مما انا فيه وفي تعرضه لذلك مع انه لا يكون في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم اصراخه
اياهم وايذان بانه ايضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج الى الاصراخ فكيف له باصراخ الغير

ولذلك اوثر الجملة الاسمية والدلالة على استمرار النفي وتاكيده لا النفي للاستمرار وكذا يقال في التاكيد فكان
ما مضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب استغاثتهم واستعانتهم به في دفع ما دهمهم من
العذاب وقرأ يحيى بن وثاب والاعمش وحمزة بمصرخي بكسر الياء على الاصل في التخلص من التقاء
الساكنين وذلك ان الاصل بمصرخيين فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع
الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وادغمت وطعن في هذه
القراءة كثير من النحاة قال الفراء لعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم وقال ابو عبيدة نراهم
غلطوا وقال الاخفش ما سمعت هذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين وقال
الزجاج انها عند الجميع رديئة مرذولة ولا وجه لها الا وجيه ضعيف وقال الزمخشري هي ضعيفة
واستشهد لها ببيت مجهول ٭ قال لها هل لك يا تا في ٭ قالت له ما انت بالمرضي
وكانهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه اصل التقاء الساكنين ولكنه غير صحيح لان ياء
الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف نحو عصاي فما بالها وقبلها ياء والقول بانه جرت
الياء الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام فكانها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح فحركت بالكسر
على الاصل ذهاب الى القياس وهو قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة
الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات انتهى وقد قلد هؤلاء الطاعنين جماعة وقالوا هو لحن تقليدا
فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز ان يقال فيها انها خطأ او قبيحة او رديئة وقد نقل
جماعة من العلماء انها لغة لكنها قل استعمالها ونص قطرب على انها لغة في بني يربوع فانهم يكسرون
ياء المتكلم اذا كان قبلها ياء اخرى ويصلونها بياء كعليه ولديه وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة
اهل الموصل وكثير من الناس اليوم وقد حسنها ابو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربي
صحيح وروى بيت النابغة ٭ علي لعمرو نعمة بعد نعمة ٭ لوالده ليست بذات عقارب
بكسر ياء علي فيه وانشد الثاني ايضا البيت السابق وهو للاغلب العجلي وجهل الزمخشري به
كالزجاج لا يلتفت اليه وقولهم ان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة مردود بانه روي سكون الياء
بعد الالف وقرأ به القراء في محياي وما ذكر فيها قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء
المجانسة للكسرة كسرها مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الاصل في هذه
الياء الفتح في كل موضع غير مسلم كيف وهي من المبنيات والاصل في المبني ان يبنى على السكون ومن
الناس من وجه القراءة بانها على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه
فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو
بهي والكاف قد تلحقها الزيادة بنحو اعطيتكاه واعطيتكيه الا انه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة
وقال البصير كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة في قوله اني كفرت لانه اراد الوصل دون الوقف
والابتداء بذلك والكسر ادل على الوصل من الفتح وفيه نظر وبالجملة لا ريب في صحة تلك القراءة وهي
لغة فصيحة وقد روي انه تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بدء الوحي وشرح حاله
عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل فانكارها محض جهالة واراد بقوله اني كفرت اني كفرت اليوم

بما اشركتمون

بما اشركتموني من قبل اي من قبل هذا اليوم يعني في الدنيا وما مصدرية ومن متعلقة باشركتموني
اي كفرت باشراككم اياي لله تعالى في الطاعة لانهم كانوا يطيعونه في اعمال الشر كما يطاع الله تعالى في اعمال الخير فالاشراك
استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته او لانهم لما اشركوا الاصنام ونحوها باتباعه لهم في ذلك
فكانهم اشركوه والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى ويوم القيمة يكفرون بشرككم ومراد اللعين انه
ان كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي اطمعكم في نصرتي لكم وخيل اليكم ان لكم حقا علي فاني تبرأت
من ذلك ولم احمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة وارادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام
محمولا على انشاء التبري منهم يوم القيمة وجوز البعض ان يكون اخبارا عن انه تبرأ منهم في الدنيا
فيكون من قبل متعلقا بكفرت او متنازعا فيه وجوز غير واحد ان تكون ما موصولة بمعنى من كما قيل
في قولهم سبحان ما سخركن لنا والعائد محذوف ومن قبل متعلق بكفرت اي اني كفرت من قبل
حين ابيت السجود لآدم عليه السلام بالذي اشركتمونيه اي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز
وجل فاشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان والكلام على هذا اقرار من اللعين
بقديم كفره وبيان لان خطيئته سابقة عليهم فلا اغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم اصراخه
اياهم وزعم الامام انه لنفي تاثير الوسوسة كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل
ان وقعتم بالكفر بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر
سوى الوسوسة وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله ما انا بمصرخكم ولا يظهر لتأخيره نكتة
يرتضيها الخاطر ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم اياه وهو مما لا وجه له اذ لا احتمال لذلك حتى
يحتاج الى التعليل وقيل لان تعليل عدم اصراخهم بكفره يوهم انهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته و
اعترض بان توهم هذا الايهام جار في الوجه الاول وهم الكفرة الذين لا تنبههم شناعة ان ضعيف
وتعقب في البحر القول بالموصولية بان فيه اطلاق ما على الله تعالى والاصح فيها انها لا تطلق على احد من
يعلم وما في سبحان ما سخركن يجوز ان يكون مصدرية بتقدير مضاف اي سبحان موجد تسخيركن
لنا وقال الطيبي ان ما لا تستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتفخيم شأنه والمثال على ذلك
اي سبحان العظيم الشان الذي سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن وكون ما موصولة عبارة عن الصنم اي
اني كفرت بالصنم الذي اشركتمونيه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ان الظالمين لهم عذاب اليم الظاهر انه من تمام
كلام ابليس قطعا لاطماع الكفار من الاغاثة والاعانة وحكى الله تعالى عنه ما سيقوله في ذلك الوقت ليكون
تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وان يتصوروا ذلك المقام
الذي يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا وينفعهم هنالك وقيل انه من كلام الخزنة يوم ذلك وقيل انه ابتداء
كلام من جهته تعالى ويؤيده قراءة الحسن وعمرو بن عبيد ادخل في قوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها بصيغة المضارع المسند الى المتكلم وانت
تعلم انه اذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور ادخل بصيغة الماضي المبني للمفعول
مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتامل وكان الله تعالى لما جمع الفريقين في قوله تعالى وبرزوا
لله جميعا وذكر شيئا من احوال الكفار ذكر ما آل اليه امر المؤمنين من ادخالهم الجنة باذن ربهم اي

بأمره سبحانه او بتوفيقه وهدايته جل شأنه والجار والمجرور متعلق بادخل على قراءة الجمهور وفي التعرض لوصف
الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف وعلقه جماعة على القراءة الاخرى بقوله تعالى **تحيتهم فيها**
سلام اي يحييهم الملائكة بالسلام باذن ربهم وتعقب ذلك ابو حيان بان فيه تقديم معمول المصدر
المنحل بحرف مصدري وفعل عليه وهو غير جائز الا ان ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه
ورد بان الظاهر انه هنا غير منحل اليهما لانه ليس المعنى المقصود منه ان يحيوا فيها بسلام ولو سلم فلذا القائل
بالتعلق التعلق المعنوي فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه تحيتهم اي يحيون باذن ربهم وقال العلامة الثاني
الاظهر ان التقديم جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه وهو في الكلام كثير والتقدير تكلف وليس
كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله
من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها انتهى
وبالجواز اقول وانما لم يجعله المحققون متعلقا بادخل على تلك القراءة مع انه سالم من الاعتراض ويحمل
على الالتفات او التجريد وهو من المحسنات لان قولك ادخلته باذني ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل
والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده ايضا وفي الانتصاف الصارف عن هذا الوجه هو ان ظاهر
ادخل بلفظ المتكلم يشعر بان ادخالهم الجنة لكن بواسطة بل الله تعالى باشره وظاهر الاذن يشعر باضافة
الدخول الى الواسطة فبينهما تنافر واستحسن ان يتعلق بخالدين والخلود غير الدخول فلا تنافر وتعقبه في
الكشف بان ذلك لا يدفع الركاكة وكانه لان الاذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر وكون المراد بالتيسير
والتيسير لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق فما ذهب اليه ابن جني واستطيبه الشيخ الطيبي والقاضي لا
ليس بشيء لمن له ذوق سليم **كيف ضرب الله مثلا** اي كيف اعتمده ووضعه في موضعه اللائق به **كلمة**
طيبة نصب على البدلية من مثلا وضرب متعدية الى مفعول واحد كما ذهب الى ذلك الحوفي والمهدوي
وابو البقاء وهو على ما قيل بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد واعترض عليه بانه لا معنى
لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه فلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه ويجاب بان
هذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه في نية الطرح وهو قول غير مسلم وقوله سبحانه **كشجرة طيبة**
صفة كلمة او خبر مبتدأ محذوف اي هي كشجرة وجوز ان يكون كلمة منصوب بمضمر وضرب ايضا متعدية
لواحد اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة اي حكم بانها مثلها والجملة تفسير لقوله تعالى ضرب الله مثلا كقولك
شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس وتعقب ذلك ابو حيان بان فيه تكلف اضمار لا ضرورة
تدعو اليه واجاب عنه السمين بانه بحث وجوز ايضا ان يكون ضرب المذكور متعديا الى مفعولين
اما لكونه بمعنى جعل واتخذ او لتضمينه معناه وكلمة اول مفعوليه قدم عن ثانيهما اعني مثلا لئلا يبعد
عن صفته التي هي كشجرة قيل ولا يرد على هذا بان المعنى انه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى
المثل به والتقدير ذات مثل او لها مثلا وقرئ كلمة بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف وكشجرة صفة اخرى **أصلها ثابت** اي ضارب بعروقه في
الارض وقرأ انس بن مالك كشجرة طيبة ثابت اصلها وقراءة الجماعة على الاصل وذكروا انها اقوى
معنى قال ابن جني لانك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها

بأمره

ألم تر الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وقيل لمن يصلح له والفعل معلق بما بعده من قوله تعالى

كلمة طيبة مثلا مصدر

انما هو للاصل والصفة اذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف فقد تجري عليه لكنها اخص بما
هي له لفظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل عناية به ومن ثم قالوا زيد ضربته فقدموا المفعول عناية
به لان الغرض ليس ذكر الفاعل وانما هو ذكر المفعول ثم لم يقنعوا بذلك حتى ازالوه عن
لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذيلا له وفضلة ملحقة به
وكذلك قولك مررت برجل ابوه قائم اقوى معنى من قولك مررت برجل قائم ابوه لان المخبر عنه
بالقيام انما هو الاب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم الاتي لقراءة
انس وجها حسنا وهو ان ثابت اصلها صفة لشجرة واصل الصفات ان تكون اسما مفردا لا ان جملة
اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد وذلك ليبلغ مبلغ الجملة بخلاف اصلها ثابت فانه جملة
قطعا وقال بعضهم انها ابلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم انه ما اشير اليه من وجه الحسن وهو
بمعزل عن الصواب وقال ابن بحيد هو انه كوصف الشيء مرتين مرة صورة ومرة معنى مع ما فيه من
الاجمال والتفصيل كما في الم نشرح لك صدرك فانه لما قيل كشجرة طيبة ثابت تبادر الذهن من
جعل ثابت صفة لشجرة صورة ان شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل اصلها علم صريحا
ان الثبات صفة اصل الشجرة وقيل كونها اكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات اصولها ثابتة بجميع اجزائها
فتدبر **وفرعها** اي اعلاها من قولهم فرع الجبل اذا علاه ويسمى الاعلى فرعا لتفرعه على الاصل
ولهذا افرد والا فكل شجرة لها فروع واغصان ويجوز ان يراد به الفروع لانه مضاف فالاضافة
حيث لا عهد ترد للاستغراق او لانه مصدر بحسب الاصل واضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكانه
قيل وفروعها **في السماء** اي في جهة العلو **تؤتي أكلها** تعطي ثمرها **كل حين** وقت اقته
الله تعالى لاثمارها **باذن ربها** بارادة خالقها جل شأنه والمراد بالكلمة الطيبة شهادة ان لا اله
الا الله على ما اخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس وعن الاصم انها القرآن وعن ابن بحر دعوة الاسلام
وقيل التسبيح والتنزيه وقيل الثناء على الله تعالى مطلقا وقيل كل كلمة حسنة وقيل جميع الطاعات
وقيل المؤمن نفسه واخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر وكان
اطلاق الكلمة عليه نظير اطلاقها على عيسى عليه السلام والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الاكثر
وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة والضحاك وابن زيد واخرج عبد
الرزاق والترمذي وغيرهما عن شعيب بن الحبحاب قال كنا عند انس فاتينا بطبق فيه رطب فقال
انس لابي العالية كل يا ابا العالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله في كتابه ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت واخرج الترمذي ايضا والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه
عن انس قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة
حتى بلغ كل حين قال هي النخلة واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انها شجرة جوز الهند واخرج ابن
جرير وابن ابي حاتم عنه رضي الله عنه ايضا انها شجرة في الجنة وقيل كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة
وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك وانت تعلم انه اذا صح الحديث لم يتأت حمل ما فيه على
التمثيل لا ينبغي العدول عنه ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة ان لا اله الا الله بهذه

الشجرة الملعونة بالقرآن اصل تلك الكلمة ومنشأها وهو الايمان ثابت في قلوب المؤمنين
وما يتفرع منها ويبتنى عليها من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء وما يترتب على
ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين ويقال نحو هذا على تقدير ان تكون
الكلمة بمعنى آخر فتأمل والذاهبون الى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا في مقدار الحين
فاخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب انه شهران قال ان النخلة انما يكون فيها حملها شهرين واخرج ابن جرير
عن مجاهد انه سنة وقيل غير ذلك واختلفت الروايات عن ابن عباس والاشهر انه فسره بستة
اشهر وقال ان النخلة ما بين حملها الى صرامها ستة اشهر وافتى رضي الله عنه لرجل حلف ان لا يكلم اخاه
حينا انه لو كلمه قبل ستة اشهر حنث وهو الذي قال به ابو حنيفة فقد ذكروا ان الحين والزمان معرفين
او منكرين واقعين في النفي او في الاثبات ستة اشهر وعللوا ذلك بان الحين قد جاء بمعنى ساعة
وبمعنى اربعين سنة وبمعنى الابد وبمعنى ستة اشهر فعند عدم النية ينصرف اليه لانه الوسط ولان
القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لانه
في معنى الابد ولو سكت عن الحين تأبد فالظاهر انه لم يقصد ذلك ولا الابد ولا اربعين سنة
فيحكم بالوسط في الاستعمال والزمان استعمل استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة اشهر من وقت
اليمين في نحو لا اكلم فلانا حينا مثلا وهذا بخلاف نحو لاصومن حينا فانه له ان يعين اي ستة
اشهر شاء كالاجل في محله ومتى نوى الحالف مقدارا معينا في الحين واخيه صدق لانه نوى حقيقة
كلامه لان كلا منهما للقدر المشترك للقليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم
ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون لان في ضربها زيادة افهام وتذكير فانه
تصوير للمعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال ومثل كلمة
خبيثة وهي كلمة الكفر او الدعاء الى الكفر او الكذب او كل كلمة لا يرضاها الله تعالى وقرئ مثل بالنصب
عطفا على كلمة طيبة وقرأ ابي وضرب الله مثلا كلمة خبيثة كشجرة خبيثة ولعل تغيير الاسلوب
على قراءة الجماعة للايذان بان ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وانما ذلك امر ظاهر يعرفه كل
احد وفي الكلام مضاف مقدر اي كمثل شجرة خبيثة اجتثت اي اقتلعت من اصلها وحقيقة
الاجتثاث اخذ الجثة وهي شخص الشيء كلها من فوق الارض لكون عروقها قريبة من الفوق فكانها
فوق ما لها من قرار اي استقرار على الارض والمراد بهذه الشجرة الملعونة الحنظلة وروي ذلك
ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الضحاك انها الكشوث ويشبه به الرجل الذي لا حسب له
ولا نسب كما قال الشاعر فهو الكشوث فلا اصل ولا ورق ✿ ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر
وقال الزجاج ورقة شجرة الثوم وقيل شجرة الشوك وقيل الطحلب وقيل الكمأة وقيل كل شجر لا يطيب
له ثمر وعن ابن عباس انها شجرة لم تخلق على الارض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت وقال
ابن عطية الظاهر ان التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف وفي رواية عن ابن عباس
تفسير هذه الشجرة بالكافر وروى الامامية وانت تعرف حالهم عن ابي جعفر رضي الله عنه تفسيرها
ببني امية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي كرم الله وجهه وفاطمة

رضي الله عنها

رضي الله عنها وما تولد منهما وفي بعض روايات اهل السنة ما يدل على تفسير الشجرة الخبيثة
ببني امية فقد اخرج ابن مردويه عن عدي بن ابي حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريشا وهي
الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة لان بني امية من قريش واخبار
الطائفتين في هذا الباب ركيكة واحوال بني امية التي يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق و
المخالف والذي عليه الاكثرون في هذه الشجرة الخبيثة انها الحنظل واطلاق الشجر عليه للمشاكلة والا
فهو نجم لا شجر وكذا يقال في اطلاقه على الكشوث ونحوه وللامام الرازي قدس سره كلام في هذين المثلين
لا بأس بذكره ملخصا وهو انه تعالى ذكر في المثل الاول شجرة موصوفة باربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها
الصفة الاولى كونها طيبة وذلك يحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمر بمعنى كونها
لذيذة مستطابة وكونها طيبة الثمر بمعنى كثرة الانتفاع بها ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب
والثانية كون اصلها ثابتا وهو صفة كمال لها لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الزوال فهو وان كان
يحصل الفرح بوجدانه الا انه يعظم الحزن بالخوف من زواله واما اذا لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به من
غير ما ينغص ذلك والثالثة كون فرعها في السماء وهو ايضا صفة كمال لها لانها متى كانت مرتفعة
كانت بعيدة عن عفونة الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب
والرابعة كونها دائمة الثمرة لا ان ثمرها حاضر في بعض الاوقات دون بعض وهو صفة كمال ايضا
اذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذ ثم ان من المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة
يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها ينبغي ان يقوم لها على ساق ولا يتساهل عنه
والمراد من الكلمة الطيبة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته سبحانه وطاعته وشبه
ذلك بالشجرة في صفاتها الاربعة اما في الاولى فظاهر بل لا لذة ولا طيب في الحقيقة الا لهذه المعرفة
لانها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك الفواكه اذ هي ملائمة لمزاج البدن
ومن تأمل ادنى تأمل ظهر له فرق لا يحصى بين اللذتين واما في الصفة الثانية فثبوت الاصل في
شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل لان عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن
من الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله
تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله واما في
الصفة الثالثة فلان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان هذه الشجرة
صاعدة في هواء العالم الجسماني والنوع الاول اقسام كثيرة يجمعها قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم
لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفته سبحانه كاحوال العوالم العلوية والسفلية وكذا محبة الله تعالى
والشوق اليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا
الى غير ذلك والنوع الثاني اقسام كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام والشفقة على خلق الله
ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الاساءة والسعي في ايصال الخير الى عباد الله تعالى
ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان الى ما لا يحصى وهي فروع من شجرة المعرفة فان الانسان

كلما كان متوغلاً فيها كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى واما الصفة الرابعة فلان شجرة المعرفة موجبة لما علمت من الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فتعلم اكل هذه الشجرة اتم من دوام اكل الشجرة المغروسة فهي اولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد في المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً الا ويرى الله تعالى قبله وايضاً فتحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا تزال يصعد منها في كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وقيل لثمرة هذه الشجرة وفي قوله سبحانه باذن ربها دقيقة عجيبة وذلك لان الانسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وانما يفرح بها من حيث انها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن وهو انما مثل سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالاركان ولم يرتض تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بستة اشهر فقال بعد نقل كلام جماعة ان هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الكذائية ينبغي في تحصيلها وادخارها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تعيينه كالبعيد عن فهم الباب والله تعالى اعلم

وذكر تبارك وتعالى في المثل الثاني شجرة ايضاً الا انه تعالى وصفها بتلك صفات الصفة الاولى كونها خبيثة وذلك يحتمل ان يكون بحسب الرائحة وان يكون بحسب الطعم وان يكون بحسب الصورة وان يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة ولا حاجة الى القول بانها شجرة كذا او كذا فان الشجرة الجامعة لتلك الصفات وان لم تكن موجودة الا انها اذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعاً في المطلوب والثانية اجتثاثها من فوق الارض وهذه في مقابلة اصلها ثابت في الاول والثالثة نفي ان يكون لها قرار وهذه كالمتممة للصفة الثانية والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والاشراك به سبحانه فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه اظهر من ان يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت انتهى وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبت وتمكن في قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التي ذكرت صفتها العجيبة والظاهر ان الجار متعلق بيثبت وكذا قوله سبحانه ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ اي يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزلون اذا افتتنوا في دينهم ويحاولون زللهم عنه كما جرى لاصحاب الاخدود وجرجيس وشمسون وكما جرى لبلال وكثير من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رضي الله تعالى عنهم ﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ اي بعد الموت وذلك في القبر الذي هو اول منزل من منازل الآخرة وفي مواقف القيامة فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الاهوال

واخرج ابن ابي شيبة عن البراء بن عازب انه قال في الآية التثبيت في الحياة الدنيا اذا جاء الملكان الى الرجل في القبر فقالا له من ربك قال ربي الله قالا وما دينك قال ديني الاسلام قالا ومن نبيك قال نبيي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى هذا فالمراد من الآخرة يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في هذه الآية يثبت الله الخ في الآخرة القبر وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة والى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبري ثم اختار بعضهم ان الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض وكان الداعي لذلك عموم الذين آمنوا وشموله لمؤمني الامم السابقة مع عموم سؤال القبر وجوز تعلق الجار الاول بآمنوا على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه سبحانه وكذا جوز تعلق الجار الثاني بالثابت ومن الناس من زعم ان التثبيت في الدنيا الفتح والنصر وفي الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى ان هذا مما لا يكاد يقال وامر تعلق الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال اثمار الشجرة اكلها كل حين ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ اي يخلق فيهم الضلال عن الحق الذي ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم الناشئ عن سوء استعدادهم والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم بالذين آمنوا ووصفهم بالظلم اما باعتبار وضعهم الشيء في غير موضعه واما باعتبار ظلمهم لانفسهم حيث بدلوا فطرة الله التي فطر الناس عليها فلم يهتدوا الى القول الثابت او حيث قلدوا اهل الضلال واعرضوا عن البينات الواضحة واضلالهم على ما قيل في الدنيا انهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل اقدامهم اول شيء وهم في الآخرة اضل واذل واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي من حديث ابن عباس ان الكافر اذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة يضربون وجهه ودبره فاذا دخل قبره اقعد فقيل له من ربك فلم يرجع اليهم شيئاً وانساه الله تعالى ذكر ذلك واذا قيل له من الرسول الذي ارسل اليكم لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئاً فذلك قوله تعالى ويضل الله الظالمين ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ من تثبيت بعض واضلال بعض آخرين حسبما توجبه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك وفي اظهار الاسم الجليل في الموضعين من الفخامة وتربية المهابة ما لا يخفى مع ما فيه كما قيل من الايذان بالتفاوت في مبادي التثبيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلى غير ما هو مبدأ صدور الآخر وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل احد مما صنع الكفرة من الاباطيل اي الم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ اي شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضعوا موضعه ﴿كُفْرًا﴾ عظيماً وغمطاً لها فالكلام على تقدير مضاف حذف واقيم المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثاني وكفراً المفعول الاول وتوهم بعضهم عكس ذلك وقد لا يحتاج الى تقدير على معنى انهم بدلوا النعمة نفسها كفراً لانهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبيها موصوفين بالكفر وقد ذكر هذا كالاول الزمخشري والرهان كما في الكشف خلافاً لما قرره الطيبي وتابعه عليه غير متعقبان في ان التبديل ههنا تغيير في الذات لانه واقع بين الشكر والكفر او بين النعمة نفسها والكفر والمراد بهم اهل مكة فان الله تعالى اسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته

والاذهشهم

بث لهم

ز ن، كفرا

وكرمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا نعمة الله وبدلوا ما الزمهم من شكر النعم او اصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لابتلائهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضربهم جل جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا واسروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي ذلك طوقا في اعناقهم واخرج الحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم من طرق عن علي كرم الله وجهه انه قال في هؤلاء المبدلين هما الافجران من قريش بنو امية وبنو المغيرة فاما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين واخرج البخاري في تاريخه وابن المنذر وغيرهما عن عمر رضي الله عنه مثل ذلك وجاء في رواية كما في جامع الاصول هم والله كفار قريش و اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم ولعله رضي الله عنه لا يريد انها نزلت في جبلة ومن معه لان قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله عنه وانما يريد انها تعم من فعل فعل جبلة الى يوم القيامة وَأَحَلُّوا اي انزلوا قَوْمَهُمْ بدعوتهم اياهم الى ما هم فيه من الضلال ولم يتعرض لحلولهم لدلالة الاحلال عليه اذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار دَارَ الْبَوَارِ اي الهلاك من بار يبور بوارا وبورا قال ابن الزبعرى ع

فلم ار مثلهم ابطال الحرب ... غداة الحرب اذ خيف البوار

واصله كما قال الراغب فرط الكساد ولما كان فرط الكساد يؤدي الى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر به عن الهلاك جَهَنَّمَ عطف بيان للدار وفي الابهام ثم البيان ما لا يخفى من التهويل واعربه الحوفي وابو البقاء بدلا منها وقوله تعالى يَصْلَوْنَهَا اي يقاسون حرها حال من الدار او من جهنم او من قومهم او مستانف لبيان كيفية الحلول وجوز ابو البقاء كون جهنم منصوبا على الاشتغال اي يصلون جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والاسر وايد بما روي عن عطاء ان الآية نزلت في قتلى بدر وبقراءة ابن ابي عبلة جهنم بالرفع على الابتداء ويحتمل ان يكون جهنم على هذه القراءة خبر مبتدا محذوف واختاره ابو حيان معللا بان النصب على الاشتغال مرجوح من حيث انه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساويا وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا ليقرؤوا بغير الراجح او المساوي اذ زيد ضربته بالرفع ارجح من زيدا ضربته فلذلك كان ارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف في تلك القراءة راجحا وانت تعلم ان قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار يرجح التفسير السابق وَبِئْسَ الْقَرَارُ على حذف المخصوص بالذم اي بئس القرار هي اي جهنم او بئس القرار قرارهم فيها وفيه بيان ان حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار وَجَعَلُوا عطف على احلوا وما عطف عليه داخل في حيز الصلة وحكم التعجب اي جعلوا في اعتقادهم وحكمهم لِلَّهِ الفرد الصمد الذي ليس كمثله شيء وهو الواحد القهار أَنْدَادًا امثالا في التسمية او في العبادة وقال الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا ولعل المعول عليه هنا ما اشرنا اليه لِيُضِلُّوا قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا عَنْ سَبِيلِهِ القويم الذي هو التوحيد وكان يقتضي ظاهر النظم الكريم ان يذكر كفرانهم نعمته تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الانداد ثم اضلالهم لقومهم المؤدي الى احلالهم دار البوار ولعل تغيير الترتيب لتثنية التعجب وتكريره والايذان بان كل واحد من هذه الجهات يقتضي منه العجب

ولم يسبق النظم على نسق الوجود لما ان التعجب من المجموع وله نظائر في الكتاب الجليل وقرا ابن كثير وابو عمرو ورويس عن يعقوب ليضلوا بفتح الياء والظاهر ان اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك انه لما كان الاضلال او الضلال نتيجة الجعل المذكور شبه بالغرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية كما ذكره غير واحد وقيل عليه ان كون الضلال نتيجة للجعل بعد تعالى اندادا غير ظاهر لانه هو متحد معه او لازم لا ينفك عنه الا ان يراد الحكم بدوامه ويرد بانهم مشركون لا يعتقدون انه ضلال بل يزعمون انه اهتداء فهو مترتب على اعتقادهم ضده على ان المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء اعم من ان يكون من لوازمه اولا وفيه تأمل قُلْ لاولئك الضالين المتعجب منهم تَمَتَّعُوا بما انتم عليه من الشهوات التي من جملتها تبديل نعمة الله كفرا واستتباع الناس في الضلال وجعل ذلك تمتعا به تشبيها له بالمشتهيات المرزوقة لتلذذهم به كتلذذهم بها وفي التعبير بالامر كما قال الزمخشري ايذان بانهم لانغماسهم في التمتع بما هم عليه وانهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد امرهم امر مطاع لا يسعهم ان يخالفوه ولا يملكون لانفسهم امرا دونه وهو امر الشهوة وعلى هذا يكون قوله تعالى فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ جواب شرط محذوف بني عليه الكلام على ما اشار اليه بقوله والمعنى ان دمتم على ما انتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان مصيركم الى النار ويجوز ان يكون الامر مجازا عن التخلية والخذلان وان ذلك الامر متسخط الى غاية ومثاله ان ترى الرجل قد عزم على امر وعندك ان ذلك الامر خطأ وانه يؤدي الى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت انت وشأنك فافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر وكيف وكانك تقول فاذ قد ابيت قبول النصيحة فانت اهل ليقال لك افعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك اذا فعلت صحة رأي الناصح وفساد رأيك انتهى قال صاحب الكشف ان الوجهين مشتركان في افادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف والاول نظير ما اذا اطاع احد عبدك بعض من تنقم طريقته فتقول اطع فلانا وهذا صحيح صدوره من المنعم امرا من العبد طاعة او كان منه موافقة لبعض ما يهواه والقسم الاخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر انتهى وظاهر هذا ان التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الامر ويفهم من كلام بعض الاجلة ان ذلك على الوجه الاول من الشرطية وعلى الثاني من الامر وما في حيز الفاء تعليل له ولعل النظر الدقيق قاض بما افتى به ظاهر ما في الكشف وذكر غير واحد ان هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمي كل ما تريد فان مصيرك الى الموت فانه الحق كما قال صاحب الفرائد التهديد ليرتدع ويقبل ما تقول وجعل الطيبي ما قرر في التمثيل هو المراد من قول الزمخشري ان في تمتعوا ايذانا بانهم لانغماسهم الخ وانت تعلم انه ظاهر في الوجه الثاني فافهم والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم ان والى النار في موضع الخبر ولا ينبغي ان يقال انه متعلق بمصير وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدي بالى لانه يحوج الى القول بحذف خبر ان وحذفه فيما مثل هذا التركيب قليل والكثير فيما اذا كان الاسم نكرة والخبر جارا ومجرورا والحوفي جوز هذا التعلق فالخبر عنده محذوف اي فان مصيركم الى النار واقع او كائن لا محالة ثم انه تعالى لما هدد الكفار واشار الى عقابهم في الآخرة امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وخصهم بالاضافة اليه تعالى تنويها لهم وتشريفا وتنبيها على انهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها وترك العطف بين

الامر للايذان بتباين حالهما تشديدا وغيره ومفعول القول على ما ذهب اليه المبرد والاخفش والمازني محذوف
دل عليه يقيموا الخ اي قل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم والفعل المذكور مجزوم على انه
جواب قل عندهم واورد انه لا يلزم من قوله عليه الصلوة والسلام اقيموا وانفقوا ان يفعلوا ورد بان المقول لهم
المخلصون وهم متى امروا امتثلوا ومن هنا قالوا ان في ذلك ايذانا بكمال مطاوعتهم وغاية مسارعتهم الى الامتثال
ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من ايهام انهم يفعلون من غير امر على ان مبنى الايراد على انه يشترط
في السببية التامة وقد منع وجعل ابن عطية قل بمعنى بلغ وادّ الشريعة والجزم في جواب ذلك وهو قريب
مما تقدم وحكي عن ابي علي وعزي الى المبرد ان الجزم في جواب الامر المقول المحذوف وتعقبه ابو البقاء بانه فاسد
لوجهين الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف فعل الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما فاذا اتحدا
لا يصح كقولك قم تقم اذ التقدير ههنا ان يقيموا يقيموا والثاني ان الامر المقدر للمواجهة والفعل المذكور على
لفظ الغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحدا وقيل عليه ان الوجه الاول قريب واما الثاني فليس بشيء
لانه يجوز ان تقول قل لعبدك اطعني يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وعن
ابي علي وجماعة ان يقيموا خبر في معنى الامر وهو مقول القول وقد حذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف
ومنه قوله تعالى هل ادلكم على تجارة تنجيكم الى قوله سبحانه تؤمنون اذ المراد منه آمنوا والقول بانه لما كان بمعنى الامر
بني على حذف النون كما بني الاسم المتمكن في النداء على الضم في نحو يا زيد لما شبه بقبل وبعد وما لم يتم انما
لوحظ فيه لفظه مما لا يكاد يلتفت اليه وذهب الكسائي والزجاج وجماعة الى انه مقول القول وهو مجزوم
بلام امر مقدرة اي ليقيموا ولينفقوا على حد قول الاعشى

محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من امر تبالا

وانت تعلم ان اضمار الجازم اضعف من اضمار الجار الا ان تقدم قل ناب منابه كما ان كثرة الاستعمال في امر
المخاطب ينوب مناب ذلك والشيء اذا كثر في موضع او تأكدت الدلالة عليه جاز حذفه منه كحذف الجار من ان
اذا كانت بمعنى من ان وبما ذكرنا من النيابة فارق ما هنا ما في البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة
وعن ابن مالك انه جعل حذف هذه اللام على اضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير ان يكون قبله قول بصيغة الامر
كما في الآية والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قلت لبواب لديه دارها * تيذن فاني حموها وجارها

والقليل ما سوى ذلك وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المعنى عليه والمعنى على هذا اظهر لكنه
ما يلزم من الاضمار وان تقييد الجواب بقوله تعالى من قبل ان يأتي الى ولا خلال ليس فيه كثير طائل انما المناسب
تقييد الامر به وقال ابن عطية ويظهر ان مقول القول الآية التي بعد ولا يخفى ما في ذلك من التفكيك على انه لا يصح
ح ان يكون يقيموا مجزوما في جواب الامر لان قوله تعالى الله الذي الخ لا يستدعي اقامة الصلوة والانفاق الا بتقدير
بعيد جدا هذا والمراد بالصلوة قيل جميع الصلوة فرضا كانت او تطوعا وعن ابن عباس تفسيرها بالصلوة
المفروضة وفسر الانفاق بزكوة الاموال ولا يخفى عليك ان زكوة المال انما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد
صدقة الفطر وان هذه السورة كلها مكية عند الجمهور والآيتين ليست هذه الآية احديهما عند بعض ثم انه ان يكن
هذا المأمور به في الآية مأمورا به من قبل فالامر ظاهر وان كان مأمورا به فالامر للدوام فيتحقق ذلك ولا تنفل

سرا وعلانية منتصبان على المصدرية كما من الامر المقدر او من الفعل المذكور على ما ذهب اليه الكسائي
ومن سمعل ما قيل والاصل انفاق سر وانفاق علانية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب
انتصابه ويجوز ان يكون الاصل انفاقا سرا وانفاقا علانية فحذف الموصوف واقيم صفته مقامه
او على الظرفية اي في سر وعلانية وقد تقدم لكم تحقيق السر والعلانية من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه
فيبتاع المقصر ما يتلافى به تقصيره او يفتدي به نفسه والمقصود كما قال بعض المحققين نفي عقد المعاوضة
بالمرة وتخصيص البيع بالذكر للايجاز مع المبالغة في نفي العقد اذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على ابلغ
وجه وانتفاؤه ربما يتحقق بالايجاب من البائع انتهى وقيل ان البيع كما يستعمل في اعطاء المثمن واخذ الثمن وهو
المعنى الشائع يستعمل في اعطاء الثمن واخذ المثمن وهو الشراء وعلى هذا جاء قوله صلى الله عليه وسلم
لا يبيعن احدكم على بيع اخيه ولا مانع من ارادة المعنيين هنا فان قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه
مطلقا كما قال به الشافعية او في النفي كما قال به ابن الهمام فذاك والا احتجنا الى ارتكاب عموم المجاز فكانه قيل
لا معاوضة فيه ولا خلال اي مخالة وهي كما قال ابو عبيدة وغيره مصدر خاللته كالخلال وقال الاخفش
هو جمع خليل كاخلاء واخلة والمراد واحد وهو نفي ان يكون هناك خليل ينتفع به بان يشفع له او يسامحه
بما يفتدي به ويحتمل ان يكون المعنى من قبل ان يأتي يوم لا انتفاع فيه بما فيه من ابتياع من البيع والمخالة ولا انتفاعا
بذلك وانما الانتفاع والارتفاق فيه بالانفاق لوجه الله تعالى فعلى الاول المنفي البيع والخلال في الآخرة وعلى
هذا المراد نفي البيع والخلال اللذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما فيكون ظرفا للانتفاع المتعدد
حسبما اشرنا اليه ولا اشكال ما هنا مع قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين حيث
اثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لان المراد هنا على ما قيل نفي المخالة النافعة بذاتها في تدارك
ما فات ولم يذكر في تلك الآية ان المتقين يتدارك بعضهم لبعض ما فات وقيل في التوفيق بين الآيتين
ان المراد المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين في الله تعالى مع ان
الاستثناء من الاثبات لا يلزم منه النفي وان سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى ومثله ما
قيل ان الاثبات والنفي بحسب المواطن والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر وعلقه
بالفعل المذكور من رأى رأي الكسائي ومن معه لبعض من رأى غير ذلك الا انه لا يخلو عن شيء وتذكير
اتيان ذلك اليوم على ما في ارشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الامر من حيث ان كلا من فقدان الشفاعة و
ما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين في الدنيا وعدم الانتفاع بهما
من اقوى الدواعي الى الاتيان بما يتقي عواقبه ويندم فوائده من الانفاق في سبيل الله ومن حيث
ان ادخار المال وترك انفاقه انما يقع غالبا للتجارات والمهادات فحيث لا يمكن في الآخرة فلا وجه لادخاره
الى وقت الموت وتخصيص امر الانفاق بذلك لما ان التأكيد ميل النفوس الى المال وكونها مجبولة على حبه
والضنة به وفيه انه لا يبعد ان يكون تأكيدا لمضمون الامر باقامة الصلوة ايضا من حيث ان تركها كثيرا ما
يكون للاشتغال بالبياعات والمخالات كما في قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وانت تعلم
بعده لتطابقه على تعلق سرا وعلانية بالامر بالانفاق ثم ان ما ذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض
المحققين واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثاني وكلامه في تقريره ظاهر في ان فائدة التقييد الحث على

ويجوز ان يكونا منصوبين على الحالية اما على التأويل بالمشتق او على التقدير فيتعلق اي مسرين ومعلنين او ذوي سر وعلانية ١ه

الكلام في ه

يقصر مع ١

والمهادات

الانفاق حسبما بينه في الكشف وقيل في تقريره محصل ان قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال اي لا انتفاع بهما
كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما انفق لوجه الله تعالى وفيه حث على الانفاق لوجهه سبحانه كأنه لينفقوا له
من قبل ان يأتي يوم ينتفع فيه بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع النعم لمن امسك والعدول الى ما في النظم
الجليل لينبه بحصر ان ذلك وحده هو المنتفع به وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا وما ينفع آجلا فذكر
في آية البقرة من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ان المعنى من قبل ان يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك
ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم اخلاؤكم به وبين المدقق وجه اختصاص
كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانهما جميعا في كل من الموضعين بان الاول خطاب عام فكان الحث فيه
على الانفاق مطلقا وتصوير ان الانفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل ان يأتي يوم لا يدرك الطالب
هو الموافق لمقتضى المقام وان الثاني لما اختص بالخلص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الانفاق
له ومواظبتهم عليه فقيل ودوموا عليه وتشكروا به تنبسطوا بيوم لا ينفع الا قدام عليه ولو قيل دوموا عليه قبل ان ينزع منكم
ولا تدركوه لم يكن تلك المكافأة لان الاول بالحث على طلب ما من شأنه والثاني بطلب الدوام فتفطن
له انتهى ولا يخلو عن دقة وقرأ ابو عمرو وابن كثير ويعقوب لا بيعَ فيه ولا خلالَ بفتح الاسمين تنصيصا
على استغراق النفي ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعه في جواب هل فيه بيع او
خلال ثم انه تعالى لما ذكر سبحانه احوال الكافرين لنعمه وامر المؤمنين باقامة مراسم الطاعات شكرا لصانعها جل وعلا
في تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام حثا
للمؤمنين عليها وتقريعا للكفرة المخلين بها فقال عز من قائل **الله الذي خلق السموات والارض**
وهذا اولى مما قيل انه تعالى لما اطال الكلام في وصف احوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة
بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه
وكمال علمه وقدرته فقال سبحانه ما قال الخ واعتبار المذكورات في حيز الصلة نعما لا دلائل والاسم
الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان والمراد
خالق السموات وما فيها من الاجرام العلوية والارض وما فيها من انواع المخلوقات **وانزل من السماء**
اي السحاب **ماء** اي نوعا منه وهو المطر وسمي السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء وقيل المراد بالسماء
الفلك المعلوم فان المطر منه يبتدئ الى السحاب ومن السحاب الى الارض وعليه كثير من المحدثين لظواهر
الاخبار واستبعد ذلك الامام لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى السحاب
اسفل منه فاذا نزل رآه ماطرا ثم قال واذا كان هذا امرا مشاهدا كان النزاع فيه باطلا واول بعضهم
الظواهر لذلك بان معنى نزول المطر من السماء نزوله باسباب ناشئة منها وبما كان في ابتدائه
وهي متعلقة بانزل وتقديم المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبدأ لنزوله او لتشويقه كما في
قولك اعطاه السلطان من خزائنه مالا او لما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر **فاخرج به** اي بذلك
الماء **من الثمرات رزقا لكم** تعيشون به وهو بمعنى المرزوق مراد به المعنى اللغوي وهو كل ما ينتفع به
فيشمل المطعوم والملبوس ونصبه على انه مفعول اخرج ومن الثمرات بيان له وهو في موضع الحال
منه وتقدم من البيانية على ما تبينه قد اجازه الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك واستظهر ابو

قيل

حيان للمانع لذلك كون من للتبعيض والجار والمجرور في موضع الحال ورزقا مفعول اخرج ايضا وجوز
ان تكون من بمعنى بعض مفعول اخرج ورزقا بمعنى مرزوقا حالا منه وهو بيان للواقع لان بعض الثمرات
منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ويجوز ان يكون رزقا باقيا على مصدريته ونصبه على انه
مفعول له اي اخرج به ذلك لاجل الرزق والانتفاع به او مفعول مطلق لاخرج لان اخراج بعض الثمرات في معنى
رزق فيكون في معنى قعدت جلوسا على المشهور وقيل من زائدة ولا يجوز ذلك هنا الا الاخفش
ولكم صفة لرزقا ان اريد به المرزوق ومفعول به ان اريد به المصدر كأنه قيل رزقا اياكم والباء للسببية ومعنى
كون الاخراج بسببه ان الله تعالى اودع فيه قوة مؤثرة باذنه في ذلك حسبما جرت به حكمته مع غناه تعالى
سبحانه عن الاحتياج اليه في الاخراج وهذا هو رأي السلف الذي رجع اليه الاشعري كما حقق في موضعه
وزعم من زعم ان المراد اخرج عنده والتزموا هذا التاويل في الوف من المواضع وضللوا القائلين بان
الله تعالى اودع في بعض الاشياء قوة مؤثرة في شيء ما حتى قالوا انهم الى الكفر اقرب منهم الى الايمان واولئك
عندي اقرب الى الجنون وسفاهة الرأي والثمرات يراد بها ما يراد من جمع الكثرة لان صيغ الجموع يتعاور
بعضها موضع بعض او لانه اريد بالمفرد جماعة الثمرة التي في قولك اكلت ثمرة بستان فلان وقد تقدم
لك ما ينفعك تذكره في هذا المقام فتذكره **وسخر لكم الفلك** السفن بان اقدركم على صنعتها واستعمالها
بما الهمكم كيفية ذلك **لتجري في البحر** حيث توجهتم **بامره** بمشيئته التي نيط بها كل شيء وتخصيصه بالذكر
على ما ذكره بعض المحققين للتنصيص على ان ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يتراءى من
ظاهر الحال ويندرج في تسخير الفلك كما في البحر تسخيره وكذا تسخير الرياح **وسخر لكم الانهار** جعلها معدة
لانتفاعكم حيث تشربون منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجناتكم وما اشبه ذلك هذا اذا
اريد بالانهار المياه العظيمة الجارية في المجاري المخصوصة واما اذا اريد بها نفس المجاري فتسخيرها
تيسيرها لكم لتجري فيها المياه **وسخر لكم الشمس والقمر دائبين** اي دائمين في الحركة لا يفتران الى انقضاء
عمر الدنيا اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار
في السماء في فلكها فاذا غربت جرت بالليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والقول
بجريانهما اذا غربا تحت الارض مروي ايضا عن الحسن البصري وهو الذي يشهد له العقل السليم ولا اجد لي
عنه ذلك وظاهر الآية اثبات الحركة لهما انفسهما والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون احداهما الحركة
الاولى وهي الحركة اليومية من المشرق الى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما والاخرى الحركة الثانية
وهي الحركة على توالي البروج من المغرب الى المشرق فالحاصل لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية ولا يثبتون لهما
حركة في ثخن الفلك على نحو حركة السمكة في الماء لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرق اصلا عندهم واثبت
الشيخ الاكبر في فتوحاته حركتهما على ذلك النحو والفلك عنده مثل الماء والهواء وذكر بعض الاخباريين
انهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بايدي ملائكة يسيرونها كيف شاء وحيث شاء سبحانه والافلاك
ساكنة عند هذا البعض وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه ظاهر كلامه والاخبار في هذا الباب
ليست بحيث تستند نفرا لحكم وذكر النبي انه ليس فيها ما يعول عليه وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة
لما تحقق من الخبر الصادق صلى الله عليه وسلم لا بأس به وفسر بعضهم دائبين بمجدين في تبيين وهو

وقيل بان جعلها الاقرب في الماء هو

على التشبيه والاستعارة واصل الدأب العادة المستمرة ونصب الاسم على الحال وتسخير هذين الكوكبين
النيرين جعلهما نيرين مصلحين ما نيط بهما صلاحه من المكونات ولعمري ان الله سبحانه جعلهما اجدى من تفاريق
العصا وفي كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهروردي قيل جليان تأثير الشمس والقمر اظهر
الآثار السماوية وتأثير الشمس اظهر من تأثير القمر واظهر الآثار سبب شعاع التسخين الحاصل منه ولولا ذلك ما كان
كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا امزاج ولا حيوانات ولا غيرها واطال الكلام في
ذلك وما يتعلق به ولا ضير عندي في اعتقاد انهما مؤثران باذن الله تعالى كسائر الاسباب عند السلف الصالح
وسخر لكم الليل والنهار يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم وارجع بعض المحققين التسخير في المواضع الاربعة
الى معنى التعريف واصله سياقة الشيء الى الغرض المختص به قهرا وذكر ان التعبير عن ذلك به من الاشعار بما في
ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى والظاهر انه في
المعنى المراد به هنا مجاز في تلك المواضع جميعا ونقل ابو حيان عن المتكلمين انه مجاز في الاجرام فان الآن
الليل والنهار عرضان والاعراض لا تسخر وفيه قصور وفي ارشاد العقل السليم ان هذه النعم في جملة مستقلة تنويها
لشأنها وتنبيها على رفعة مكانها وتنصيص على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر وتأخير تسخير الشمس
والقمر عن تسخير ما تقدم من الامور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل لاستتباع ذكرها
لذكر الارض المستدعي لذكر انزال الماء منها اليها الموجب لذكر اخراج الرزق الذي من جملته ما يحصل بواسطة
الفلك والانهار وللتفادي عن توهم كون الكل امرا واحدا كما في خلق السموات والارض وتسخير الشمس والقمر نعمة واحدة
وقد تقدم نظيره آنفا وقد ذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الاسلوب انه بدأ بخلق
السموات والارض لانهما اصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد وثنى بانزال الماء من السماء واخراج الثمرات
به لشدة تعلق النفس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة ولما كان الانتفاع بما ينبت من
الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع
ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينتقل عليها واقتصر عليها اعتناء بشأنها ولما ذكر امر
الثمرات وما به يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الانهار والعذبة التي يشرب منها الناس
في سائر الاحيان اتماما لامر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لان الانتفاع بهما ليس بالمباشرة
كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالانهار واخر تسخير الليل والنهار لانهما عرضان وما تقدمهما جوهر
والعرض من حيث هو بعد الجوهر انتهى وليس بشيء يعول عليه **وآتاكم من كل ما سألتموه** اي اعطاكم بعض
جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه مشيئته التابعة للحكمة والمصلحة فمن كل مفعول ثان لآتى ومن
تبعيضية وقال بعض الكاملين ان كلا للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في قوله تعالى وفتحنا عليهم
ابواب كل شيء واعترض على جعل من على التبعيض دون ابتداء الغاية بانه يفضي الى خلو الكلام عن فائدة
زائدة لان ما نص في العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له ودفع بانه
بعد تسليم كون ما نصا في العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف
وهما مقصودان هنا فالمعنى اعطاكم من جميع افراد كل صنف سألتموه فان الاحتياج بالذات الى هنا
النوع والصنف لا للفرد بخصوصه فيجوز ان يقدر ما سألتموه بما من شأنه ان يسأل لاحتياج الناس

اليه

اليه سواء سئل بالفعل او لم يسئل فلا ينافي ايتاء ما لا حاجة اليه مما لا يخطر بالبال وجعلوا الاحتياج الى الشيء
سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل وعلى هذا السؤال سبيل الجواب في رأيت في قوله تعالى
الست بربكم قالوا بلى وقيل الاصل واتاكم من كل ما سألتموه وما لم تسألوه فحذف الثاني لدلالة ما ابقي على ما
القي وما يحتمل ان تكون موصولة والضمير المنصوب في سألتموه عائد عليها والتقدير من كل الذي سألتموه
اياه ومنع ابو حيان جواز ان يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بانه لو
قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز ولو قدر منفصلا
حسبما تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه انتهى
وذهب بعضهم الى جواز كلا التقديرين مدعيا ان منع اتصال المتحدين رتبة خاص بما اذا ذكرا معا
اما اذا ذكر احدهما وحذف الآخر فلا منع اذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلة المنع لا تجري فيه وان منع
حذف المنفصل خاص ايضا بما اذا كان الانفصال لغرض معنوي كالحصر في قولك جاء الذي اياه ضربت
اذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض اما اذا كان لغرض لفظي كرفع اجتماع المثلين فلا منع اذ ليس
هناك غرض يفوت ويحتمل ان يكون موصوفة والكلام في الضمير كما تقدم وان تكون مصدرية و
الضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول اي مسؤولكم وقرأ ابن عباس والضحاك والحسن ومحمد بن
علي وجعفر بن محمد وعمرو بن فائد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل بالتنوين اي واتاكم
من كل شيء ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال وجوز على هذه القراءة ان تكون ما نافية والمفعول
الثاني من كل كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء والجملة المنفية في موضع الحال اي اتاكم من كل غير سائليه
وهو اخبار منه تعالى بسبوغ نعمه سبحانه عليهم بلا سؤال منهم وروي هذا عن الضحاك ولا يخفى ان
الوجه هو الاول لان القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الاولى والاصل توافق القراءتين وان فهم
منها ايتاء ما سألوه بطريق الاولى **وان تعدوا نعمة الله** اي ما انعم به عليكم كما هو الظاهر وقال
الواحدي ان نعمة هنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم انعاما ونعمة كما يقال انفقت انفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام
ولذا لم تجمع والمعول عليه ما اشرنا اليه من انها اسم جنس بمعنى المنعم به والمراد بها الجمع كانه قيل وان تعدوا
نعم الله **لا تحصوها** وقد نص بعضهم على ان المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة وما قيل ان الاستغراق
ليس مأخوذا من الاضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لان الحكم المذكور يقتضي صحة ارادته منه
ولولاه تنافيا والمراد بلا تحصوها لا تطيقوا حصرها ولو اجمالا فانها غير متناهية واصل الاحصاء العد
بالحصى فان العرب كانوا يعتمدونه في العد كاعتمادنا فيه على الاصابع ولذا قال الاعشى ؎
ولست بالاكثر منهم حصى ۞ وانما العزة للكاثر
ثم استعمل لمطلق العد وقال بعض الافاضل ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع حصاة
ليحفظه بها فمعناه لا تبلغوا مرتبة معتدا بها من مراتبها فضلا من بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان الا انه ذهب بلوغ صح
الى الاول الراغب وغيره واول الاحصاء بالحصر لئلا يتحد الشرط والجزاء اذ لا تثبت في الاول العد وتنفي في الثاني
ولو اول ان تعدوا بتريدوا العد يندفع السؤال على ما قيل ايضا والاول اولى وقال بعض الفضلاء ان المعنى
ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدها والاول انسب بانه وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم

ان يطاق قبل والكلام على البلغ منه على الاول لما فيه من الاشارة الى ان النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها
وانت تعلم ان الظاهر هو الاول وقد ذكر الامام الغزالي ما يستوضح بها الوقوف على ان نعم الله لا تحصى ولا يمكن
ان تستقصى فقال الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية والدماغية سبعة
وقد اتعبوا انفسهم في معرفة حكم الناشئة من كل واحد منها ولا شك ان كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل
واحدة من تلك الشعب تنقسم ايضا الى شعب ادق من الشعر ولكل واحدة منها ممر الى الاعضاء ولو ان واحدة
اختلت كيفا او وضعا او نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة وكما اعتبرت
هذا في الاعصاب العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة
بحسب الكمية والوضع والشكل والاتصال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا
في بدن الانسان فاعتبر في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجسام و
اذا اعتبرت احوال عالم الافلاك والعناصر وعجائب البر والبحر والنباتات والمعدن والحيوان ظهر (الكواكب وطبقاتها)
لك ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا وتأمل بها الانسان في حكمة الله تعالى في اقل
الاشياء لما ادرك منها الا القليل والثاني انه اذا اخذت لقمة من الخبز لتغتذي بها فانظر الى ما
قبلها والى ما بعدها فاما الاول فاعرف انها لا تتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب
لان الحنطة لا بد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ولا يحصل شيء
من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ثم بعد ان تكون الحنطة
لا بد لها من آلات الطحن ونحوه وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم تأمل كيف تكونت على
الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ واما الثاني
فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر
الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك ان تعرف القليل الا بمعرفة علم التشريح وعلم
الطب على الوجه الاكمل والى القليل بادراك ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية وقال (كلامه)
مولانا ابو السعود قدس سره بعد كلام وانه رتب الشرط على تحقيق الحق والوقوف على ما جل السر ودق (حقيقته)
فاعلم ان الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات
الرائقة بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار
الا في مطمورة العدم والبوار ومهاوي الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شانه
وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من انواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر
الصفات الروحانية والنفسانية والجسمانية ما لا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير و
توضيحه انه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدأ الاول عز وجل فكما لا
يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته
ما لم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطاري لان الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي وانت خبير
بان ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب
تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في ان

بيان

يكون لشيء واحد موانع غير متناهية وانما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التي
لا تتناهى اعني بقاءها على العدم مع امكان وجودها في انفسها في كل آن من آنات وجوده نعم غير
متناهية حقيقة لا ادعاء وكذا الحال في وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء وكذا في
كمالاته التابعة لوجوده انتهى ويتراءى منه انه قد ترك الامام في تحقيق هذا المقام وراءه وانه لو سمع
ذلك لافتتح به في ذكره ولعد من النعم نفسه وقريب منه ما يقال في بيان عدم تناهي النعم ان الوجود
نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكمالات وذلك موقوف على وجوده تعالى في الازمنة الموهومة الغير المتناهية
وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآنات نعمة فالنعم غير متناهية
وذلك ان نقول في بيان ذلك انه ما من انسان الا وقد دفع الله عنه من البلايا ما لا يحيط به نطاق الحصر لان
البلايا الداخلة تحت حيطة الامكان غير متناهية ولا شك ان دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية
ومما يوضح عدم تناهي البلايا الممكنة ان اهل النار المخلدين فيها لا يزال عذابهم بان يزداد كما يرشد اليه
قوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وقد ذكر غير واحد في ذلك انهم كلما استغاثوا من نوع
من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهيا في الشدة وان كانت مراتبه غير
متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على الخلق لا تحصى وفي رواية ابن ابي الدنيا و
البيهقي عن ابن مسعود قال ان الله تعالى على اهل النار منة فلو شاء ان يعذبهم باشد من النار لعذبهم ثم
الظاهر ان المراد بالنعمة معناها اللغوي اعني الامر الملائم لا الامر الشرعي اعني الملائم الذي تحمد عاقبته
اذ لا يأتي ان علية عموم الخطاب ولا يبعد اطلاق النعمة بتلك المعنى على نحو دفع الموانع وبه تحقق العلل
والشرائط حسبما ذكرنا وظاهر ما تقدم يقتضي ان النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في
ان الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الامرين فتدبر وبالجملة ليس للعبد الا العجز عن الوقوف على نهاية
نعمه سبحانه وكذا العجز عن شكر ذلك وما احسن ما قال ابو الدرداء رضي الله عنه من لم يعرف نعمة
الله عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه واخرج البيهقي وغيره عن سليمان التيمي قال (في التنبيه)
ان الله تعالى انعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم بالشكر على قدرهم وعن طلق بن حبيب قال ان
حق الله تعالى اثقل من ان يقوم به العباد وان نعم الله سبحانه اكثر من ان يحصيها العباد ولكن اصبحوا
توابين وامسوا توابين وافضل نعمه جل شانه على عباده على ما روي عن سفيان بن عيينة ان
عرفهم ان لا اله الا الله واخرج ابن ابي الدنيا وغيره عن ابي ايوب القرشي مولى بني هاشم ان داود عليه
السلام قال رب اخبرني ما ادنى نعمتك علي فاوحى الله تعالى اليه يا داود تنفس فتنفس فقال تبارك
وتعالى هذا ادنى نعمتي عليك واشتهر ان اول النعم المقصودة لذاتها الوجود وانه معدن كل كمال كما ان
العدم معدن كل نقص ويدل على انه نعمة لا يكاد يناسب بها غيرها عند كثير من الناس ان الانسان منهم يفدي
نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم ان الفداء يمكن ادامة الالم وتحقق العدم ومن العجب ان ابا علي النيلي
البندلي وقبل ابن سينا ليته وجد الانسان نعمة عليه فقد قال ابياتا

ودهر ينثر الاعمار نثرا ❊ كما للغصن بالورق انتثار
ودنيا كلما وضعت جنينا ❊ غذاه من نوائبها ظؤار

الى ان قال
نعاتب في الظهور وما ولدنا ... ونذبح في حشا الام الحوار
وننتظر البلايا والرزايا ... وبعد فبالوعيد لنا انتظار
ونخرج كارهين كما دخلنا ... خروج الضب اخرجه الوجار
فماذا الامتنان على وجود ... لغير الموجدين به اختيار
فكانت انعما لو ان كونا ... تخير قبله او نستشار
فهذا الداء ليس له دواء ... وهذا الكسر ليس له انجبار

الى آخر ما قال ولعمري لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية او بوضعه في غير موضعه او يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿كَفَّارٌ﴾ شديد الكفران والجحود وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والالف واللام في الانسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم واخيه بعض من وجد من افراده فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله كفرا والظاهر ان الجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال مقدر كانه قيل لم لم يراعوا حقها او لم حرمها بعضهم وقيل انها تعليل لعدم تناهي النعم ولذا اتى بصيغتي المبالغة فيها وهو كما ترى هذا وفي النحل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم وفرق ابو حيان بين الختمين بانه هنا لما تقدم قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وجعلوا لله اندادا فكان ذلك نصا على ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب ان يختم بذم من وقع ذلك منه فختمت الاية بقوله سبحانه ان الانسان لظلوم كفار واما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات واطنب فيها وقال جل شأنه افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضا على الرجوع اليه سبحانه وان هاتين الصفتين هو جل وعلا متصف بهما كما هو متصف بالخالق ففي ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى انه يغفر زلله السابق ويرحمه وايضا فانه لما ذكر انه تعالى هو المتفضل بالنعم على الانسان ذكر ما يحصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه فحصل من المنعم ما يناسب حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاهما لما انعم عليه وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع منها في الجملة وهو الظلم والكفران فكانه قيل ان صدر من الانسان ظلم فالله غفور او كفران فالله رحيم لعلمه بعجز الانسان وقصوره وما نقل السخاوي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم من ان هذه الاية منسوخة باية النحل مما لا يلتفت اليه انتهى كلامه وفيه بحث وقيل انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للاطناب هناك في ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحا فكان ذلك مظنة لتقصير فيه وناسب الاطناب في سرد النعم ان يذكر بعدها ما يتعلق بتلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى اعلم باسرار كتابه ومن باب الاشارة في الايات ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فيه احتمالات عندهم فقيل من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة او من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة او من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات وهو المراد بقولهم النور المجرد الخالص من شوب المادة والمدة وقال جعفر من ظلمات الكفر الى نور الايمان ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب وقال ابو بكر بن طاهر من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾

بتيسيره وهبة الاستعداد وتهيئة اسباب الخروج الى النشل الى صراط العزيز الذي يقهر الظلمة بالنور الحميد بكمال ذاته او بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم او من الوجود الباقي وغير ذلك وويل للكافرين المحجوبين من عذاب شديد وهو عذاب الحرمان الذين يستحبون الحياة الدنيا الحسية والصورية على الآخرة العقلية والمعنوية ويصدون المريدين عن سبيل الله طريقه الموصل اليه سبحانه ويبغونها عوجا انحرافا مع استقامتها وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والا لم يفهموا فلا يحصل البيان وعن عمر رضي الله عنه كلموا الناس بما يفهمون اتريدون ان يكذب الله ورسوله وفي اسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من اهل السلوك وعلى هذا لا ينبغي الصوفي ان يخاطب العامة باصطلاحات الصوفية لانهم لا يعرفونه وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية او العجمي بالعربية ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتبهم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لانها تاخذ بيده الى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر كفر ابي جهل ايمان بالنسبة اليه ومن هنا صدر الامر السلطاني اذ كان الشرع متمسكا به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الاكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه فيضل الله من يشاء اضلاله لزوال استعداده بالهيئات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها ويهدي من يشاء هدايته ممن بقي على استعداده ولم يرسخ فيه تلك الهيئات والاعتقادات ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله وهي ايام وصاله سبحانه حين كشف لعباده حجب الربوبية في حضرة قدسه وادناهم الى جنابه ومتعهم بلذيذ خطابه
سقيا لها ولطيبها ... ولحسنها وبهائها ... ايام لم يلج النوى ... بين العصا ولحائها
وما احسن ما قيل
وكانت بالعراق لنا ليال ... سلبناهن من ريب الزمان
جعلناهن تاريخ الليالي ... وعنوان المسرة والاماني
وامره عليه الصلاة والسلام بتذكيرهم ذلك ليثير غرامهم ويأمنهم نحو حبيب هواهم فقد قيل
تذكروا الذكرى تشوق ذو الهوى ... يتوق ومن يعلق به الحب يصبه
ويجوز ان يراد بايام الله ايام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا ويبتلوا ان في ذلك لايات لكل صبار شكور اي لكل مؤمن بالايمان الغيبي اذ الصبر والشكر على ما قيل مقامان للسالك قبل الوصول واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم قال الجريري اي لئن شكرتم الاحسان لازيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لازيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لازيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لازيدنكم الانس ويعم ذلك كله ما قيل لئن شكرتم نعمة لازيدنكم نعمة خيرا منها والشكر مراتب واعلاها الاقرار بالعجز عنه وفي بعض الاثار ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك نعمة منك فاوحى الله تعالى اليه الان شكرتني يا داود وقال حمدون شكر النعمة ان ترى نفسك فيها طفيليا قالت رسلهم افي الله شك اي انه سبحانه لا شك فيه لانه الظاهر في الافاق والانفس فاطر السموات والارض موجدهما ومظهرهما من كتم العدم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ليسترها بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جلية اليقين ويؤخركم الى اجل مسمى الى غاية تقتضيها استعداداتكم من السعادة قالوا ان انتم الا بشر

مثلنا منعهم ذلك من اتباع الرسل عليهم السلم وقالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
سلموا لهم المشاركة في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة ما من الله به عليهم مما ميزهم لذلك وكثيرا ما
يقول المنكرون في حق اجلة المشايخ نحو ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسلهم والجواب عن هذا الجواب وما كان لنا ان
ناتيكم بسلطان الا باذن الله جواب عن قول اولئك فاتوا بسلطان مبين ويقال نحو ذلك المنكرين الطالبين من
الولي الكرامة تعنتا وتحاجا وعلى الله فليتوكل المؤمنون لان الايمان يقتضي التوكل وهو تفويض تحت الوارد و
منع بعضهم بانه طرح القلب في العبودية والبدن في العبودية فالمتوكل لا يريد الا ما يريد الله تعالى ومن هنا قيل ان
الكامل لا يجب اظهار الكرامة وفي المسئلة تفصيل عندهم وبرزوا لله جميعا ذكر بعضهم ان البروز متعدد
فبروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الارادي وهو الخروج عن
حجاب صفات النفس الى عرصة القلب وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب الانية الى فضاء
الوحدة الحقيقية وان حديث التقاول بين الضعفاء والمستكبرين الشائبة بقوله تعالى فقال الضعفاء
للذين استكبروا الاية نحو توجه المهدي القائم بالحق الفارق بين اهل الجنة والنار وعند قضاء الامر الالهي بنجاة
السعداء وهلاك الاشقياء وفسروا الشيطان بالوهم وقد يفسرونه في بعض المواضع بالنفس الامارة
والقول المقصوص عنه في الاية عند ظهور سلطان الحق وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان المعروف
عند اهل الشرع وذكر ان قوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم دليل بقائه على الشرك حيث راى الغير في البين
وما امر الله تعالى والى هذا يشير كلام الواسطي حيث قال من لام نفسه فقد اشرك ويخالفه قول محمد بن حامد
النفس محل كل الافة من لم يلم نفسه على الدوام ويرضى عنها في كل حال من الاحوال فقد اهلكها واياه ما صح في
الحديث القدسي يا عبادي انما هي اعمالكم احصيها لكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا
نفسه فتامل وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم
تحيتهم فيها سلام لم يذكر من يحييهم وقد ذكروا انهم من يحييهم ربهم وهم اهل الصفوة والقربة ومنهم من
يحييهم الملائكة وهم اهل الطاعات والدرجات وما اطيب سلام المحبوب على محبه وما الذ على قلبه
اشارة بتسليم فجد نابا بانفس ... لنيل منا الاماني والامن اروع
الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن
ربها اشارة كما قيل الى كلمة التوحيد التي غرسها الحق في ارض بساتين الارواح وجعل سبحانه اصلها هناك
ثابتا بالتوفيق وفرعها في سماء القربة وسقيها من سواقي العناية وساقها المعرفة واغصانها المحبة و
اوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتي اكلها في جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان انوار الربوبية
وقال بعضهم الكلمة الطيبة النفس الطيبة اصلها ثابت بالاطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها
في سماء الروح تؤتي اكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اشارة الى كلمة الكفر او النفس الخبيثة وقال جعفر الصادق رضي
الله عنه الشجرة الخبيثة الشهوات وماؤها الامل وارضها النفوس واوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغايتها
النار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال الصادق رضي الله عنه يثبتهم
في الحيوة الدنيا على الايمان وفي الاخرة على صدق جواب الرحمن وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه

وحكمه الازلي اي بثبتهم على عاقبة بحالهم وتوقيرهم في الدارين حيث حكم بذلك في الازل وحكمه
سبحانه الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل ويضل الله الظالمين في الحيرتين لسوء استعدادهم
الذين بدلوا نعمة الله من الهداية الاصلية والنور الفطري كفرا احتجابا وضلالا واحلوا قومهم من
تابعهم واقتدى بهم في ذلك دار البوار الهلاك والحرمان وجعلوا لله اندادا من متاع الدنيا
ومشتهياتها التي يحبونها كحب الله سبحانه ليضلوا عن سبيله كل من نظر الى ذلك والتفت اليه
الله الذي خلق السموات اي سموات الارواح والارض اي ارض الاجساد وانزل من السماء
اي سماء عالم القدس ماء وهو ماء العلم فاخرج به من ارض النفس من الثمرات وهي ثمرات الحكم و
الفضائل رزقا لكم في تقوى القلب بها وسخر لكم الفلك اي فلك العقول لتجري في البحر بحر
الاثر واسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه وسخر لكم الانهار اي انهار العلم التي تنتهي بكم الى ذلك
البحر العظيم وسخر لكم الشمس شمس الروح والقمر قمر القلب دائبين في السير بالمكاشفة والمشاهدة
وسخر لكم الليل ليل ظلمة صفات النفس والنهار نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة
والاستفادة واتاكم من كل ما سالتموه بلسان الاستعداد فان المسئول بذلك لا يمنع وان تعدوا
نعمة الله السابقة واللاحقة لا تحصوها لعدم تناهيها ان الانسان لظلوم ينقص حق الكمال
او حق نفسه بابطال الاستعداد او يضع نور الاستعداد في ظلمة الطبيعة ومادة البقاء في محل
الفناء كفار لتلك النعم التي لا تحصى لغفلته عن المنعم عليه بها وقيل ان الانسان لظلوم لنفسه حيث يظن
ان شكره يقابل نعمة الله كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية نسال الله تعالى ان يوفقنا
لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية واذ قال ابراهيم منصوب بالفعل محذوفا اي اذكر ذلك
الوقت والمقصود تذكير ما وقع فيه على الطريق ما قيل فيما سلف رب اجعل هذا البلد يعني مكة شرفها الله
تعالى امنا اي ذا امن فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لان الامن في الحقيقة لاهل البلد ويجوز ان
يكون الاسناد مجازا من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار والفرق بين ما هنا وما في البقرة من قوله رب اجعل
هذا بلدا امنا انه عليه السلم سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني
ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا كذا في
الكشاف وتحقيقه انك اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة طالبا ان يسبك منها خاتم
حسن واذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو
المفعول الثاني لانه بمنزلة الخبر والى هذا يرجع ما قيل في الفرق ان في الاول سؤال امرين البلدية والامن وههنا
سؤال امر واحد وهو الامن واستشكل هذا التفسير بانه يقتضي ان يكون سؤال البلدية سابقا على
السؤال المحكي في هذه السورة وانه يلزم ان تكون الدعوة الاولى غير مستجابة قال في الكشف والتفصي
عن ذلك اما بان المسئول اولا صلوحه للسكنى بان يؤمن فيه اهله في اكثر الاحوال على ما يسري في البلاد فقد
كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور في القصة وثانيا ان الخوف عرض كما يعتري البلاد الامنة احيانا
واما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العاري عنه مبالغة او بان احدهما من الدنيا والاخر من الاخرة
او ان الدعاء الثاني صدر قبل استجابة الاول وذكر لهذه العبارة ايماء الى ان المسئول الحقيقي هو الامن

والبلدية نوّلت لانه بعد الاستجابة عراه خوف وكان بنى الكلام على الترقي فطلب اولا ان يكون بلدا
امنا من جملة البلاد التي هي كذلك ثم لتأكيد الطلب جعله نحو الحقيقة فطلب الامن لان دعاء المضطر اقرب
الى الاجابة ولذا ذيله عليه السلم بقوله اني اسكنت الخ انتهى وهو مبني على تعدد السؤال وان حمل على وحدة
وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم واستظهر الاول لتغاير التعبير في المحلين فالظاهران المسؤول كلا الامرين
وقد حكى اولا واقتصر هنا على حكاية سؤال الامن لان سؤال البلدية قد حكي بقوله فاجعل افئدة
من الناس تهوي اليهم اذ المسؤول هويها اليهم للسكنى كما روي عن ابن عباس لا للحج فقط وهو عين
سؤال البلدية وقد حكي بعبارة اخرى على ما اختاره بعض الاجلة اولا نعمة الامن ادخل في استيجاب
الشكر فذكره انسب بمقام تقريع الكفرة على اغفاله على ما قيل وهذه الاية وما تلاها اعني قصة
ابراهيم عليه السلم على ما نص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من
الشكر بالايمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلها مع تجاذبها دعوة هؤلاء الناس بين بلطف
اللطف والتقريب مؤكدة بجميع ما سلف اشد التأكيد وفي ارشاد العقل السليم ان المراد منها تأكيد
ما سلف من تعجيبه عليه الصلوة والسلام ببيان فن اخر من جنايات القوم حيث كفروا بالنعم الخاصة
بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا اباهم ابراهيم عليه السلم حيث اسكنهم مكة زادها الله شرفا
لاقامة الصلوة والاجتناب عن عبادة الاصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله ان يجعله بلدا آمنا
ويرزقهم من الثمرات ويهوي قلوب الناس اليهم فاستجاب الله دعاءه وجعله حرما امنا يجبى
اليه ثمرات كل شيء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا لله
اندادا وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ اي ابعدني واياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾
اي من عبادتها وقرأ الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني بقطع الهمزة وكسر النون بوزن اكرمني
وهما لغة اهل نجد يقولون جنّبه مخففا واجنبه رباعيا واما اهل الحجاز فيقولون جنّبه مشددا
واصل التجنب ان يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد والمراد هنا على ما قال
الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك اي ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الاسلام والبعد
عن عبادة الاصنام والا فالانبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله وتعقب ذلك الامام
بانه لما كان من المعلوم انه سبحانه يثبت الانبياء عليهم السلم على الاجتناب فما الفائدة في سؤال
التثبيت ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلم وان كان يعلم انه تعالى يعصمه
من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله سبحانه وتعالى
في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان ظاهر وهو الذي يقول به المشركون
وخفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى
الله فيحتمل ان يكون مراده عليه السلم من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى ويرد على هذا الاخير
انه يعود السؤال عليه فيما اظن لان النظر الى السوى مما يكون من الشرك الذي يقول به المشركون عند الصوفية
فقد قال قائلهم شعر ولو خطرت لي في سواك ارادة ۝ على خاطري سهوا حكمت بردتي
ولا اظن انهم يجوزون ذلك للانبياء وحيث بنى الكلام على ما قرره يقال ماذا كان حكم العصمة

عن ذلك

من ذلك والانبياء عليهم السلم معصومون عنه والجواب الصحيح عندي ما قيل ان عصمة الانبياء عليهم السلم
ليست لامر طبيعي فيهم ولذلك صح طلبها وفي بعض الاثار ان الله سبحانه قال لموسى عليه السلم يا موسى لا تأمن
مكري حتى تجوز الصراط وانت تعلم انه المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه السلم كانوا اكثر ما يسألون
الله تعالى الجنة مع انهم مقطوع لهم بها ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلم فتدبر والمتبادر من بنيه عليه السلم
من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الاصنام وهم من ذريته عليه السلم حتى
يجاب بما قاله بعضهم من ان المراد كل من كان موجودا حال الدعاء من ابنائه ولا شك ان دعوته عليه السلم مجابة
فيهم او بان دعاءنا يستجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الامام وقال سفيان بن عيينة ان المراد
بنيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلم وزعم انه لم يعبد احد من اولاد اسمعيل عليه السلم الصنم وانما كان لكل قوم
حجر نصبوه وقالوا ان هذا حجر والبيت حجر وكانوا لا يدورون به ويسمونه الدوار ولهذا كره غير واحد ان
يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وعلى ذلك ايضا حمل مجاهد البنين فقال لم يعبد احد من ولد ابراهيم
عليه السلم صنما وانما عبد بعضهم الوثن وفرق بينهما بان الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير
المصور وليت شعري كيف ذهب على هذين الجليلين ما في القرآن من قوارع تنعى على قريش عبادة الاصنام
وقال الامام بعد نقل كلام مجاهد ان هذا ليس بقوي لانه عليه السلم لم يرد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى
والصنم كالوثن في ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ومن هنا قيل عليه ان فيما ذكره كرا على ما قرره لان ما كانوا يصنعونه
عبادة لغير الله تعالى ايضا واستدل بعض اصحابنا بالاية على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من
الله تعالى لانه عليه السلم انما طلب التبعيد عن عبادة الاصنام منه تعالى وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه ﴿رَبِّ
إِنَّهُنَّ﴾ اي الاصنام ﴿أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ اي تسببن له الضلال فاسناد الاضلال اليهن مجازي
لانهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل في الحقيقة هو الله تعالى وهذا تعليل لدعائه عليه السلم السابق وصدره
بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة في استجابته ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾ منهم فيما ادعوه اليه من التوحيد وملة الاسلام
﴿فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ يحتمل ان تكون من تبعيضية على التشبيه اي فانه كبعضي في عدم الانفكاك ويحتمل ان تكون اتصالية
كما في قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هرون من موسى اي فانه متصل بي لا
ينفك عني في امر الدين وفي الكلام على ما اشار اليه البعض حذف تسمى اتصالية لانه يفهم منها اتصال شيء
بمجرورها وهي ابتدائية الا ان ابتدائيته باعتبار الاتصال كما في حواشي شرح المفتاح الشريفي ويعني ان مجرورها
ليس مبدأ او منشأ للفعل ما قبلها بل الاتصال فاما ان يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطي في باب
الخبر من ان مني خبر المبتدأ ومن اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى انت متصل بي ونازل مني
بمنزلة هرون من موسى واما ان يقدر فعلا عاما كما ذهب اليه الشريف هناك اي منزلته بمنزلة كائنة وناشئة
مني كمنزلة هارون من موسى عليه السلم وتقديره خاصا خاصا كما نقلنا على تقدير جعلها اتصالية ما يستطيب
الذوق السليم دون تقديره عاما ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ اي لم يتبعني والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بانه
عليه السلم مستمر على الدعوة وان عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لان الدعوة لم تبلغه وفي الجواب
بين الاتباع والعصيان طباق معنوي لان الاتباع طاعة ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ اي قادر على ان تغفر له
وترحمه وفي الكلام على ما اشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصاني فلا ادعو عليه فانك الخ وفيه

دليل على ان الشرك يجوز ان يغفر ولا اشكال في ذلك بناء على ما قال النووي في شرح مسلم من ان مغفرة الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في اممهم وانما امتنعت في شرعنا واختلف القائلون بان مغفرة الشرك لم تكن جائزة في شريعة من الشرائع في توجيه الآية فمنهم من ذهب الى ان المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدي ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة وروي ذلك عن مقاتل وفي رواية اخرى عنه انه قال المعنى ومن عصاني باقامته على الكفر فانك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله من الكفر الى الايمان والاسلام وتهديه الى الصواب ومنهم من قال المعنى ومن لم يتبعني فيما ادعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستر عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعقاب ونظير ذلك قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ومنهم من قال ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلم قبل ان يعلم ان الله سبحانه لا يغفر الشرك ولا نقص يحصل بذلك لان مغفرة الشرك جائزة عقلا كما تقرر في الاصول لكن الدليل السمعي منع منها ولا يلزم النبي ان يعلم جميع الادلة السمعية في يوم واحد والامام لم يرتض اكثر هذه الاوجه وجعل هذا الكلام منه شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة وانه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم فقال ان المعصية المفهومة من الآية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او قبلها والاول والثاني باطلان لان من عصاني مطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر وايضا الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان الآية شفاعة لاهل الكبائر قبل التوبة ومتى ثبت منه عليه السلم ثبت في حق نبينا عليه الصلوة والسلم لكان اتبع ملة ابراهيم ونحوه ولئلا يلزم النقص وهو كما ترى ونترك ما ينفعك في هذا المقام فتذكر هداك الله **ربنا** قال في البحر كرر النداء رغبة في الاجابة والالتجاء اليه تعالى واتى بضمير الجماعة لانه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه في قوله واجنبني وبني وتعقب بان ذلك يقتضي ضمير الجماعة في رب انهن الخ مع انه جيء فيه بضمير الواحد فالحق ان ذلك لان الدعاء المصدر به وما هو بصدده تمهيد مبادي اجابته من قوله **اني اسكنت** الخ متعلق بذريته فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم ادخل في القبول واجابة المسئول والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصد من الخبر ومن في قوله **من ذريتي** بمعنى بعض وهي في تاويل المفعول به اي اسكنت بعض ذريتي ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار والمجرور صفة سدت مسده اي اسكنت ذرية من ذريتي ومن تحتمل التبعيض والتبيين وزعم بعضهم انه من زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى والمراد بالمسكن اسمعيل عليه السلم ومن سيولد له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم والتابع للتعميم كما قيل قوله الآتي ليقيموا الخ ولا يخفى ان الاسكان له حقيقة ولهم مجاز فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب له عموم المجاز وهذا الاسكان بعد ما كان بينه عليه السلم وبين اهله ما كان وذلك ان هاجر ام اسمعيل كانت امة من القبط لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلم فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فاخرجها وابنها الى ارض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في اعلى المسجد وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ماء ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفا منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انيس ولا شيء قالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن

لا يضيعنا ثم رجعت وانطلق عليه السلم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت وكان اذ ذاك مرتفعا من الارض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال رب اني اسكنت الى قوله يشكرون ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما في السقاء حتى اذا نفد عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم تر فهبطت حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزته ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى احدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعا فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت ايضا فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتغرف منه في سقائها وهو يفور فشربت وارضعت ولدها وقال لها الملك لا تخافي الضيعة فان ههنا بيت الله تعالى يبنيه هذا الغلام وابوه وان الله سبحانه لا يضيع اهله ثم انه مرت بهما رفقة من جرهم فرأوا طائرا عائفا فقالوا لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فاذا بالماء فاتاهم فقصدوه وام اسمعيل عنده فقالوا اشركينا في مائك نشركك في البانها ففعلت فلما ادرك اسمعيل عليه السلم زوجوه امرأة منهم وتمام القصة في كتب السير **بواد غير ذي زرع** وهو وادي مكة شرفها الله تعالى ووصفه بذلك دون غير مزروع للمبالغة لان المعنى ليس صالحا للزرع ونظيره قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وكان ذلك بتجربة قال ابن عطية وانما لم يصفه عليه السلم بالخلو عن الماء مع انه حال اذ ذاك لانه كان علم ان الله تعالى لا يضيع اسمعيل وامه في ذلك الوادي وانه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلم النظر البعيد وقال ابو حيان نقله وقد يقال ان انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء اذ لا يمكن ان يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء انتهى وقال بعضهم ان طلب الماء لم يكن مهما له عليه السلم لان الوادي مظنة السيول والمحتاج الى الماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بيانا لكمال الافتقار الى المسئول فتامل **عند بيتك المحرم** ظرف لاسكنت كقولك صليت بمكة عند الركن وزعم ابو البقاء انه صفة لواد او بدل منه واختار بعض الاجلة الاول اذ المقصود اظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرب الى الله تعالى والالتجاء الى جواره الكريم كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجا وعصمته عن المكاره فانهم قالوا معنى كون البيت محرما ان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به او انه لم يزل ممنعا عزيزا يهابه كل جبار في كل عصر او لانه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمي عتيقا على ما قيل والابعد من قال انه سمي محرما لان الزائرين يحرمون على انفسهم عند زيارته اشياء كانت حلالا عليهم وسماه عليه السلم بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل وقيل باعتبار ما سيكون بعد وهو يرجع الى اعتبار عنوان الحرمة كذلك **ربنا ليقيموا الصلوة** اي لان يقيموا فاللام جارة والفعل منصوب بان مضمرة بعدها والجار والمجرور متعلق باسكنت المذكور وتكرير النداء وتوسيطه لاظهار كمال العناية باقامة الصلوة فانها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر اي ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع الخالي من كل مرتفق ومرتزق الا ليقيموا الصلوة عند بيتك المحرم

وبعمرته بذكرك وعبادتك وما تربه مساجدك ومتعبداتك متبركين بالبقعة التي شرفتها على البقاع مستسعدين
بجوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التي
آثرت بها سكان حرمك وهذا الحصر على ما ذكروا استفادوه من السياق فانه عليه السلام لما قال بواد غير ذي زرع
نفى ان يكون اسكانه للزراعة ولما قال عند بيتك المحرم اثبت انه مكان عبادة فلما قال ليقيموا اثبت ان الاقامة
عنده عبادة وقد نفى كونه للكسب فجاء الحصر مع ما في ربنا من الاشارة الى ان ذلك هو المقصود وعن بعض
مالك ان التعليل يفيد الحصر فقد استدل بقوله تعالى لتركبوها على حرمة اكلها وفي الكشف ان استفادة الحصر من
تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور اي ليقيموا اسكنتهم هذا الاسكان اخيرا وكذا اسكنتهم بواد قفر
فادمج فيه ما جنتهم الى الوادي وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله عند بيتك المحرم ثم صرح ثانيا بانه انما
اثره لتلك ليعمروا حرمك المحترم وبني عليه الدعاء الآتي ومن الدليل على انه غير متعلق بالمذكور تخلل ربنا
ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرير ربنا الا من هذا الوجه انتهى واختار
بعضهم ما ذكرنا اولا في وجه الاستفادة وقال انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لانه اعتراض لتأكيد
الاول وتذكيره فهو كالمبني عليه فلا حاجة الى تعلق بجار بحذف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك وهو
الذي ينبغي ان يعول عليه وجعل النداء مؤكدا للاول يدفع ما قيل ان النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده
بما قبله فلابد من تقدير متعلق ووجه الاندفاع ظاهر وقيل اللام لام الامر والفعل مجزوم بها والمراد هو الدعاء
لهم باقامة الصلوة كانه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى ان يوفقهم لها ولا يخفى بعده وابعد منه ما قاله ابو الفرج
ابن الجوزي ان اللام متعلقة بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفي قوله ليقيموا بضمير الجمع على
ما في البحر دلالة على ان الله اعلمه بان ولده اسمعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل **فاجعل**
افئدة من الناس اي افئدة من افئدتهم **تهوي اليهم** اي تسرع اليهم شوقا وودادا ومن
للتبعيض ولذا قيل لو قال عليه السلام افئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم وهو مبني على الظاهر
من اجابة دعائه عليه السلام وكون من للتبعيض لا للاستغراق وروي عن ابن جبير انه قال لو قال عليه السلام
افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى وتعقب بانه غير مناسب للمقام اذ المسؤول توجيه القلوب اليهم
للمساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لقيل تهوي اليه فانه عين الدعاء بالبلدية فقد حكي بعبارة اخرى
انتهى وانت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية في المروي وكون المسؤول توجيه القلوب اليهم للمساكنة معهم
وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ومجاهد كما في الدر المنثور وغيره على ان بعضهم حمل هذا
الدعاء بتوجيه القلوب الى البيت فقد اخرج ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الحكم
قال سألت عكرمة وطاوسا وعطاء بن ابي رباح عن هذه الآية فاجعل افئدة الخ فقالوا البيت تهوي
اليه قلوبهم يأتونه وفي لفظ آخر قالوا هواهم الى مكة ان يحجوا نعم هو خلاف الظاهر وجوز ان يكون من
للابتداء كما في قولك القلب منه سقيم تريد قلبه فكانه قيل افئدة ناس واعترضه ابو حيان بانه لا
يظهر كونها للابتداء لانه ليس لنا فعل هنا يبتدأ فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل افئدة من الناس
وتعقبه بعض الاجلة بقوله وفيه بحث فان فعل الهوى للافئدة يبتدأ به لغاية ينتهي اليها الا ترى
الى قوله اليهم وفيه تأمل انتهى وكان فيه اشارة الى ما قيل من ان الابتداء في من الابتدائية انما هو من

متعلق

متعلقها لا مطلقا وان جعلناها متعلقة بتهوي لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة وذكر مولانا
الشهاب في توجيه الابتداء وترجيحه على التبعيض كلاما لا يخلو عن بحث فقال اعلم انه قال في
الايضاح انه قد يكون القصد الى الابتداء دون ان يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضي
الا المبتدأ منه كاعوذ بالله من الشيطان الرجيم وزيد افضل من عمرو وقد قيل انه جميع معاني
من دائرة على الابتداء والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله وهذا المعنى فان
كون قلب الشخص وعظه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء
والظرف مستقر للتفخيم كان ميل القلب نشأ من جملته مع ان ميل جملة كل شخص من جهة
قلبه كما ان سقم قلب العاشق نشأ منه مع انه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا نحا
المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره والافئدة مفعول اول لاجعل و
هو جمع فؤاد وفسروه هنا في البحر وغيره بالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد
اي التوقد يقال فأدت اللحم اي شويته ولحم فئيد اي مشوي وقيل الافئدة هنا القطع
من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر والمفعول الثاني جملة تهوي واصل الهوي
الهبوط بسرعة وفي كلام بعضهم السرعة وكان حقه ان يعدى باللام كما في قوله

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها ۞ طارت وفي كفه من ريشها تبك

وانما عدي بالى لتضمينه معنى الميل كما في قوله

تهوي الى مكة تبغي الهدى ۞ ما مؤمن الجن كانجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادي لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء سؤله جاء بالفاء في قوله
فاجعل الخ وقرأ هشام افئيدة بياء بعد الهمزة نص عليه الحلواني عنه وخرج ذلك على الاشباع
كما في قوله ۞ اعوذ بالله من العقراب ۞ الشائلات عقد الاذناب
ولما كان ذلك لا يكون الا في ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا ان هشاما قرأ بتسهيل الهمزة
كالياء فعبر عنها الراوي بالياء فظن من اخطأ فهمه انها بياء بعد الهمزة والمراد بياء عوضا
من الهمزة وتعقب الحافظ ابو عمرو الداني ذلك بان النقلة عن هشام كانوا من اعلم الناس بالقراءة
ووجوهها فهم اجل من ان يعتقد فيهم مثل ذلك وقرئ آفدة على وزن ضاربة وفيه احتمالان
احدهما ان يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع فيه همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت الفا
فوزنه اعفلة كما قيل آدر في جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفا
فصار آدر وثانيهما انه اسم فاعل من افد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل وهو صفة
لمحذوف اي جماعة او جماعات آفدة وقرئ افدة بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو
اما صفة من افد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة في القراءة الاخرى او اصله افئدة فنقلت
حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء وقال الاولون
اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح ساغ فيها ان تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز جعلها
بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين وقال صاحب النشر من الاخذ في الهمزة المتحركة

بعد حرف صحيح ساكن كمسئولا وافئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكي فيهما وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جدا وكذا قال غيره منهم فما قيل ان الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه وقرأت ام الهيثم افودة بالواو المكسورة بدل الهمزة قال صاحب اللوامح وهو جمع وفد والقراءة حسنة لكن لا اعرف هذه المرأة بل ذكرها ابو حاتم انتهى وقال ابو حيان يحتمل انه ابدل الهمزة في فؤاد ثم جمع واقرت الواو في الجمع اقرارها في المفرد او هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل اوفدة او وفدة وجمع فعل على افعلة شاذ نحو نجد وانجدة ورهي وارهية وام الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما افادة على وزن امارة والظاهر ان الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا في اشاح وشاح فالوزن فعالة اي فاجعل ذوي وفادة ويجوز ان يكون مصدر افاد افادة اي ذوي افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم وقرأ مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التاء مبنيا للمفعول من اهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللازم كأنه قيل يسرع بها اليهم وقرأ علي كرم الله وجهه وجماعة من اهل البيت ومجاهد تهوى مضارع هوي بمعنى احب وعدي بالى لما تقدم **وارزقهم** اي ذريتي الذين اسكنتهم هناك ويجوز ان يريدهم والذين يحاذون اليهم من الناس وانما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر اكتفاء على ما قيل بذكر اقامة الصلاة **من الثمرات** من انواعها بان تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك او تجبى اليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلا الامرين حتى انه يجتمع في مكة المكرمة البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي ان الطائف كانت من ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقا للحرم وفي رواية ان جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعا ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة وروي نحو ذلك عن ابن عباس واخرج ابن ابي حاتم عن الزهري ان الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام والظاهر ان ابراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل ارض مبنية من فلسطين او قرية من قرى الشام وانما مقصوده عليه السلام ان يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل فلينظر ما وجه الحكمة فيه وانا لست على يقين من صحته ولا انكر والعياذ بالله تعالى ان الله جل وعلا على كل شيء قدير وانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **لعلهم يشكرون** تلك النعمة باقامة الصلاة واداء سائر مراسم العبودية واستدل به على ان تحصيل منافع الدنيا انما هي ليستعان بها على اداء العبادات واقامة الطاعات ولا يخفى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الادب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤول والابدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام **ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن** من الحاجات وغيرها واخرج ابن ابي حاتم عن ابراهيم النخعي انه قال مراده عليه السلام ما نخفي من حب اسمعيل وامه وما نعلن لسارة من الجفاء لهما وقيل ما نخفي من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء وقيل ما نخفي من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها الى من تكلنا فقلت لها الى الله وما في جميع هذه الاقوال [illegible]

والعا

والعائد محذوف والظاهر العموم وهو المختار والمراد بما نخفي على ما قيل ما يقابل ما نعلن سواء تعلق به الاخفاء اولا اي نعلم ما نظهره وما لا نظهره فان علمه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية وتقديم ما نخفي على ما نعلن لتحقيق المساواة بينهما في تعلق العلم على ابلغ وجه فكأن تعلقه بما يخفى اقدم منه بما يعلن او لان مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفي فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى اقدم من تعلقه بحالته الثانية وجعل بعضهم ما مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة ايضا ومن هنا قيل اي نعلم سرنا كما نعلم علننا والمقصود من فحوى كلامه عليه السلام اظهار ان هذه الحاجات وما هو من مباديها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل انما هي لاظهار العبودية والتخشع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل اياديك وقيل اراد عليه السلام انك اعلم باحوالنا ومصالحنا وارحم بنا منا انفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية وقد اشار السهروردي الى ان ظهور مثل الغني عن السؤال بقوله

ويمنعني الشكوى الى الناس انني ﴿ عليل ومن اشكو اليه عليل

ويمنعني الشكوى الى الله انه ﴿ عليم بما اشكوه قبل اقول

وكرر النداء للمبالغة في الضراعة والابتهال وضمير الجماعة كما قال بعض المحققين لان المراد ليس مجرد علمه تعالى بما نخفي وما نعلن بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض **وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء** لان علمه تعالى ذاتي فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم وقال ابو حيان الاظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم انتهى ومما تقدم لنا يعلم وجه اضافة رب هنا الى ضمير الجمع ولا ادري ماذا اراد ابو حيان بكلامه وما يرد عليه اظهر من ان يخفى وانما قال عليه السلام وما يخفى الخ دون ان يقول ونعلم ما في السموات والارض تحقيقا لما عناه بقوله نعلم ما نخفي من ان علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات وكلمة في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء اي لشيء كائن فيهما اعم من ان يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما او على وجه الجزئية منهما وجوز ان تتعلق بيخفى وهو كما ترى وتقديم الارض على السماء مع توسيط لا بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة الى علومنا والمراد من السماء ما يشمل السموات كلها وارادة الارض جهة السفل ومن السماء جهة العلو كما قيل جائز والالتفات من الخطاب الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم والايذان بعمومه لانه ليس بشأن يختص به او بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدأية الكل وعن الجبائي ان هذا من كلام الله تعالى شأنه واورد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله تعالى وكذلك يفعلون والاكثرون على الاول ورجح على الوجهين للاستغراق **الحمد لله الذي وهب لي على الكبر** اي مع كبر سني ويأسي عن الولد فعلى بمعنى مع كما في قوله

اني على ما ترين من كبري ﴿ اعرف من اين تؤكل الكتف

والجار والمجرور في موضع الحال والتقييد بذلك استعظاما للنعمة واظهارا لشكرها ويصح جعل على بمعناها الاصلي والاستعلاء مجازي كما في البحر ومعنى استعلائه على الكبر انه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال على رأس السنة وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال بعضهم لو كانت للاستعلاء لكان الانسب جعل

الكبر مستعليا عليه كما في قولهم على بر وقولهم على ذنب بل الكبر اولى بالاستعلاء منهما حيث يظهر اثره
في الرأس واشتعل الرأس شيبا ثم يمكن ان يجرى بعلها على حقيقتها بجعلها متعلقة بالتمكن والاستمرار على الكبر اي متمكنا مستمرا منه
وهو الانسب لاظهار ما في الهبة من الآية حيث لم يكن في اول الكبر انتهى وفيه غفلة عما ذكرنا اسمعيل
واسحق روي عن ابن عباس انه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ووهب له اسحق وهو ابن
مائة واثنتي عشرة سنة وفي رواية انه ولد له اسمعيل لاربع وستين سنة واسحق لسبعين وعن ابن جبير
لم يولد لابراهيم عليه السلم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ان ربي وما لك امري لسميع الدعاء
اي لمجيبه فالسمع بمعنى القبول والاجابة مجازا كما في سمع الله لمن حمده وقولهم سمع الملك كلامه اذا اعتد به
وقبله وهو فعيل من امثلة المبالغة واعمله سيبويه وخالف في ذلك جمهور البصريين وخالفنا الكوفيون
في ذلك وفي اعمال سائر امثلتها وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف الى معموله ان اريد به المستقبل
وقيل انه غير عامل لانه قصد به الماضي او الاستمرار وجوز الزمخشري ان يكون مضافا لفاعله المجازي
فالاصل سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا والمراد ان المدعو وهو الله تعالى سامع وتعقبه ابو حيان
بانه بعيد لاستلزامه ان يكون من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسي حيث
لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين وهنا فيه الباس لظهور انه من اضافة المثال
الى المفعول انتهى وهو كلام متين والقول بان اللبس منتف لان المبني على الاسناد المجازي كلام واه
لان المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه اشد وشبه القول بان عدم اللبس انما يشترط في اضافته الى
فاعله على القطع وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه من تتمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى
بان قبول الدعاء عادته سبحانه المستمرة تعليل على طريقة التذييل للهبة المذكورة وفيه ايذان بتضاعف
النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله رب هب لي من الصالحين فاقترنت الهبة بقبول الدعوة
الدعاء وذكر بعضهم ان موقع قوله الحمد لله وتذييله موقع الاعتراض بين ادعيته عليه السلم في هذا
المكان تأكيدا للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى شأنه كانه عليه السلم
يقول اللهم استجب دعائي في حق ذريتي في هذا المقام فانك لم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك
على الكبر ان تهب لي ولدا فاجبت دعائي ووهبت لي اسمعيل واسحق ولا يخفى ان اسحق عليه السلام لم يكن
مولودا عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه ان لا يجعل ذلك اعتراضا بل يجعل على ان الله تعالى حكى
جملا مما قاله ابراهيم عليه السلم في احايين مختلفة تشترك كلها فيما سيق له الكلام من كونه عليه السلم على
الايمان والعمل الصالح وطلب ذلك لذريته وان ولده الحقيقي من بنيه على ذلك فترك العناد والكفر
وقد ذكر هذا صاحب الكشف ومما يعضده ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس
انه قال في قوله الحمد لله قال هذا بعد ذلك بحين ووضع عليه السلم المظهر في ربي وان كان عقيب
ذكر الرب الا ان نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلم خاصة وهما من النعم الخ المنعم عليهم رب اجعلني
مقيم الصلوة معدلا لها فهو مجاز من اقمت العود اذا قومته واراد بهذا الدعاء الديمومة على
ذلك وجوز بعضهم ان يكون المعنى مواظبا عليها وبعض فضلاء العلماء اخذ الامرين في تفسير ذلك على
ان الثاني قيد للاول ماخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول ماخوذ من موضوعه

على ما قيل فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين والتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلم
لذريته ايضا حيث قال ومن ذريتي للاشعار بانه المقتدى في ذلك وذريته تبع له فان ذكرهم بطريق
الاستطراد ومن للتبعيض والعطف كما قال ابو البقاء على مفعول اجعل الاول اي ومن ذريتي مقيم
الصلوة وفي حواشي الشهاب ان الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك اي وبعضا من ذريتي
ولولا هذا التقدير كان ركيكا وانما خص عليه السلم هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى ان
بعضا منهم لا يكون مقيم الصلوة بان يكون كافرا او مؤمنا لا يصلي وجوز ان يكون علمه من استقرائه عادة
الله في الامم الماضية انه يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك ربنا وتقبل دعاء ظاهره دعائي هذا المتعلق بجعلي وجعل بعض ذريتي مقيم الصلوة
ولذلك جيء بضمير الجماعة وقيل الدعاء بمعنى العبادة اي تقبل عبادتي وتعقب بان الانسب ان
يقال فيه دعائنا حينئذ وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وهبيرة عن حفص دعائي بياء ساكنة في الوصل
وفي رواية البزي عن ابن كثير انه يصل ويقف بياء وقال قنبل انه يشم الياء في الوصل ولا يثبتها ويقف
عليها بالالف ربنا اغفر لي ما فرط مني مما اعده ذنبا ولوالدي اي لامي وابي وكانت امه على ما روي
عن الحسن مؤمنة فلا اشكال في استغفاره لها واما استغفاره لابيه فقد قيل في الاعتذار عنه انه كان قبل ان
يتبين له انه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلم في احايين مختلفة وقيل انه عليه السلم نوى
شريطة الاسلام والتوبة واليه ذهب ابن الخازن وقيل اراد بوالده نوحا عليه السلم وقيل اراد بوالديه ادم وحواء عليهما السلم واليه ذهب بعض من قال بكفر امه والوجه ما تقدم وقالت الشيعة ان والديه كانا مؤمنين
ولذا دعا لهما واما الكافر فابوه والمراد به عمه او جده لامه واستدلوا على ايمان ابويه بهذه الآية ولم يرتضوا
ما قيل فيها من القول الاول بناء على زعمهم ان هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة اسمعيل واسحق عليهما السلم له
وقد كان تبين له في ذلك الوقت عداوة ابيه الكافر لله تعالى وقرأ الحسن بن علي وابو جعفر محمد وزيد ابنا الامر
علي وابن يعمر والزهري والنخعي ولولدي بغير الف وفتح اللام تثنية ولد يعني بهما اسمعيل واسحق وانكر
عاصم الجحدري هذه القراءة ونقل ان في مصحف ابي ولابوي وفي بعض المصاحف ولذريتي وعن يحيى بن الامر
يعمر ولولدي بضم الواو وسكون اللام فاحتمل ان يكون جمع ولد كاسد في اسد ويكون قد دعا عليه السلم
لذريته وان يكون لغة في الولد كما في قول الشاعر

فليت زيادا كان في بطن امه ... وليت زيادا كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم وقرأ ابن جبير ولوالدي باسكان الياء على الافراد كقوله واغفر لابي وللمؤمنين
كافة من ذريته وغيرهم ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن ابي حاتم ما يسرني بنصيبي من دعوة نوح
وابراهيم عليهما السلم للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم وللايذان باشتراك الكل في الدعاء بالمغفرة جيء بضمير
الجماعة يوم يقوم الحساب اي يثبت ويتحقق واستعمال القيام فيما ذكر اما مجاز مرسل او استعارة
ومن ذلك قامت الحرب والسوق وجوز ان يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية
واثبت له القيام على التخييل وان يكون المراد يقوم اهل الحساب فحذف المضاف او اسند الى الحساب ما لاهله
مجازا وجعل ذلك العلامة الثاني في شرح التلخيص مثل ضرب التاديب مما فيه الاسناد الى السبب الغائي

اي يقوم اهله لاجله وذكر السالكوتي انه انما قال مثله لانه حساب ليس ما لاجله القيام حقيقة لكنه شبيه به
في ترتبه عليه وفيه بحث ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ خطاب لكل من توهم غفلته
تعالى وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم كما هو المتبادر والمراد من النهي تثبيته عليه الصلوة والسلم على ما هو عليه
من عدم ظن ان الغفلة تصدر منه جل شأنه كقوله تعالى ولا تدع مع الله الها آخر ولا تكونن من المشركين اي دم
على ذلك وهو مجاز كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا وفيه ايذان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز
عنه في الغاية حتى نهي عنه من لا يمكن تعاطيه ويجوز ان يكون المراد من ذلك على طريق الكناية او المجاز
مرتبة في بين الوعيد والوعيد والتهديد والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم
على القليل والكثير وان يكون ذلك استعارة تمثيلية اي لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن
معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير والى هذا الوجه اشار الزمخشري وتعقب الوجه الاول بانه
غير مناسب لمقام النبوة لانه عليه السلم لا يتوهم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت وفيه
نظر وفي الكشف الوجه هو الاول لان في اطلاق الغافل عليه سبحانه وان كان على المجاز ما يصان
كلام الله عنها وفي الكناية التصريح بالمجموع فلم يجز اطلاق الغافل عليه تعالى عنه ويجوز ان يكون الاول مجازا في الرتبة
الثانية بجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم ثم جعله مجازا عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة ارادة الحقيقة
والاسلم من القيل والقال ما ذكرناه اولا من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى اي لغير معين وهو
الذي اختاره ابو حيان وعن ابن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فقيل له من قال هذا فغضب
وقال انما قاله من علمه وقد نقل ذلك في الكشاف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين
وجوز ان يكون جاريا على الاوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلوة والسلم ايضا لا يخلو عن
التسلية للمظلومين فتأمل والمراد بالظالمين اهل مكة الذين عدت مساويهم فيما سبق او جنس الظالمين
وهم داخلون دخولا اوليا والآية على ما قال الطيبي مردودة الى قوله تعالى قل تمتعوا وقل لعبادي واختار
جعلها تسلية له عليه الصلوة والسلم وتهديدا للظالمين على سبيل العموم وقرأ طلحة ولا تحسب بغير نون
التوكيد ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم وهو استيناف وقع تعليلا
للنهي السابق اي لا تحسبن الله غافلا عن عقوبتهم لما ترى من التأخير انما ذلك لاجل هذه الحكمة
وايقاع التأخير عليهم مع ان المؤخر انما هو عذابهم قيل لتهويل الخطب وتفظيع الحال ببيان انهم متوجهون الى
العذاب مرصدون لامر ما لا انهم باقون باختيارهم وللدلالة على ان حقهم من العذاب هو الاستيصال بالمرة
وان لا يبقى منهم في الوجود عين ولا اثر وللايذان بان المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ولو قيل انما يؤخر
عذابهم لما افهم ذلك وقرأ السلمي والحسن والاعرج والمفضل عن عاصم ويونس بن حبيب عن ابي عمرو وغيرهم
نؤخرهم بنون العظمة وفيه التفات ﴿لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ اي ترتفع ابصار اهل الموقف
فيدخل في زمرتهم الظالمون المعهودون دخولا اوليا اي تبقى مفتوحة لا تطرف كما قال الراغب من
هول ما يرونه وفي البحر شخص البصر احد النظر ولم يستقر مكانه والظاهر ان اعتبار عدم الاستقرار
لحمل الصيغة من شخص الرجل من بلده اذا خرج منها فانه يلزمه عدم القرار فيها او من شخص بفلان اذا
ورد عليه ما يقلقه كما في الاساس وحمل بعضهم الالف واللام على العهد اي ابصارهم لانه المناسب

لابصره

لما بعده والظاهر ما روي عن قتادة فقد اخرج عبد بن حميد وغيره عنه انه قال في الآية شخصت فيه
والله ابصارهم فلا ترتد اليهم واختار بعضهم حمل ال على العموم قال لانه ابلغ في التهويل ولا يلزم عليه
التكرير مع بعض الصفات الآتية وستأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما فيه ﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعين
الى الداعي قاله ابن جبير وقتادة وقيده في البحر بقوله بذلة واستكانة كاسراع الاسير والخائف وقال
الاخفش مقبلين للاصغاء وانشد

بدجلة دارهم ولقد اراهم … بدجلة مهطعين الى السماع

وقال مجاهد مديمي النظر لا يطرفون وقال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع لا يقلع
بصره وروى ابن الانباري ان الاهطاع التحميج وهو تقبض الرجل ما بين عينيه وقيل ان الاهطاع مد
العنق والهطع طول العنق وذكر بعضهم ان اهطع وهطع بمعنى وان كان المعاني تدور على الاقبال
﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ رافعيها مع الاقبال بابصارهم الى ما بين ايديهم من غير التفات الى شيء قاله ابن عرفة
والقتبي وانشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا ترعى اعلى الشجر

يباكرن العضاة بمقنعات … نواجذهن كالحدأ الوقيع

وانشد الجوهري لكون الاقناع انعطاف الانسان الى داخل الفم يقال فم مقنع اي معطوفة اسنانه
الى داخله وهو الظاهر وفسر ابن عباس المقنع بالرافع رأسه ايضا وانشد قول زهير

هجان وحمر مقنعات رؤوسها … واصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال اقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الاضداد قال المبرد وكونه بمعنى رفع اعرف في اللغة انتهى
وقيل ومن المعنى الاول قنع الرجل اذا رضي بما هو فيه كانه رفع رأسه عن السؤال وقد يقال انه من الثاني
كانه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف الى غير ما عنده ونصب الوصفين على انهما
حالان من مضاف محذوف اي اصحاب الابصار بناء على انه يقال شخص زيد ببصره او الابصار
تدل على اصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك ابو البقاء وجوز ان يكون مهطعين منصوبا
بفعل مقدر اي تبصرهم مهطعين ومقنعي رؤوسهم على هذا قيل حال من المستتر في مهطعين فهي حال
متداخلة واضافة غير حقيقية فلذا وقع حالا وقال بعض الافاضل ان في اعتبار الحالية من اصحاب
حسبما ذكر اولا ما لا يخفى من البعد والتكلف والاولى والله اعلم جعل ذلك حالا مقدرة من مفعول
يؤخرهم وقوله سبحانه تشخص فيه الابصار بيان حال عموم الخلائق ولذلك اوثر فيه الجملة الفعلية
فان المؤمنين المخلصين لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك
عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات فلا يرد على هذا توهم التكرار بين مهطعين وتشخص
فيه الابصار على بعض التفاسير ويجوز ذلك دفع التكرار بين الاول وقوله تعالى ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ
طَرْفُهُمْ﴾ بمعنى لا يرجع اليهم تحريك اجفانهم حسبما كان يرجع اليهم كل لحظة فالطرف باق على
اصل معناه وهو تحريك الجفن والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها وجوز ان يراد بالطرف
نفس الجفن مجازا لانه يكون فيه ذلك اي لا ترجع اليهم اجفانهم التي يكون فيها الطرف وقال
الجوهري الطرف العين ولا يجمع لانه في الاصل مصدر فيكون واحدا ويكون جمعا وذكر الآية

وفسره بذلك ابو حيان ايضا وانشد قول الشاعر

واغضض طرفي ما بدت جارتي ... حتى يواري جارتي مأواها

وليس ما ذكر متعينا فيه وهو معنى مجازي له وكذا النظر وتجوز ارادة معنى لا يرجع اليهم نظرهم لينظروا الى انفسهم فضلا عن شيء آخر بل يبقون مبهوتين ولا يخفى كما في الكشف ان تخيل تعلق اليهم بالابعد على معنى لا يرجع نظرهم الى انفسهم اي لا يكون منهم نظر كذلك لان صلة الصدر لا تتقدم والمسئلة فيما نحن فيه ملاحقة ودعوى عدم يجمع ادعاها جمع وادعى ابو البقاء انه قد جاء مجيعا هذا وانت خبير بان لزوم التكرار بين مهطعين ولا يرتد اليهم طرفهم على بعض التفاسير محقق ولا بد فيه اعتبار الحالية من مفعول يوهم على ان بذلك لا يندفع عن التكرار رأسا بين تخصص فيه الابصار وكل من الامرين المذكورين كما لا يخفى على من نحت عين بصيرته وفي ارشاد العقل السليم ان جملة لا يرتد حال او بدل من مقنعي او استيناف والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخوص الابصار وتأخيره عما هو من تتمته من الاهطاع والاقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى وكان اراد بذلك دفع التكرار وفي ايهام لا يزول لزمن ظاهر التركيب خفاء واعتبر بعضهم عدم الاستقرار في الشخوص وعدم الطرف هنا فاعترض عليه بلزوم المنافاة واجيب بان الثاني بيان حال اخرى وان اولئك الظالمين تارة لا تقر اعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف ابصارهم وقد يجعل الحالتان المتنافيتان لعدم التأمل كانهما في حال واحد كقول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا ... كجلمود صخر حطه السيل من عل

وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ما ذكر سواء اعتبر كون الشخوص وما بعده من احوال الظالمين بعضهم ام لا والاولى ان لا يعتبر في الآية ما يحوج لهذا الجواب وان يختار من التفاسير ما لا يلزمه صريح التكرار وان يجعل شخوص الابصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل وأفئدتهم هواء اي خالية عن العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه قيل للجبان والاحمق قلبه هواء اي لا قوة ولا رأي فيه ومن ذلك قول زهير

كأن الرحل منها فوق صعل ... من الظلمان جؤجؤه هواء

وقول حسان

الا ابلغ ابا سفيان عني ... فانت مجوف نخب هواء

وروي معنى ذلك عن ابي عبيدة وسفيان وقال ابن جريج صفر من الخير خالية منه وتعقب بانه لا يناسب المقام واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن جبير انه قال اي تمور في اجوافهم الى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه والجملة في موضع الحال ايضا والعامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل ويجوز ان تكون جملة مستقلة والى الاول ذهب ابو البقاء وفسر هواء بفارغة وذكر انه انما افرد مع كونه خبرا لجمع لانه بمعنى فارغة وهو يكون خبرا عن جمع كما يقال افئدة فارغة لان تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في افئدتهم ومثل ذلك احوال صعبة وافعال فاسدة وقال مولانا الشهاب الهواء مصدر و لذا افرد وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء والمتبادر من كلام غير واحد ان الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير اعمال الروية الذي في البحر بعد سرد اقوال لا يبقى ظاهرها بالصدد به ان الكلام تشبيه محض لان الافئدة ليست بهواء حقيقة ويحتمل ان يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة وان يكون

في اضطراب افئدتهم وجيئانها في الصدر وانها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر وهذا في معنى ما روي آنفا عن ابن جبير وذكر في ارشاد العقل السليم ما هو ظاهر في ان الكلام على التشبيه ايضا حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا اولا كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شيء على هذا ثم اختلفوا في وقت حدوث تلك الاحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى يوم يقوم الحساب وقيل عند اجابة الداعي والقيام من القبور وقيل عند ذهاب السعداء الى الجنة والاشقياء الى النار فتذكر ولا تغفل وأنذر الناس خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بعد اعلامه ان تأخير عذابهم لماذا وامر له بانذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر اتيان العذاب والى ذلك ذهب ابو حيان وغيره ونكتة العدول اليه من الاضمار على ما قال شيخ الاسلام الاشعار بان المراد بالانذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم وقال الجبائي وابو مسلم المراد بالناس ما يشمل اولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين والانذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر والاتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وان كان لحوقه بالكفار خاصة واياما كان فالناس مفعول اول لانذر وقوله سبحانه يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان على معنى انذرهم هوله وما فيه فالايقاع عليه مجازي او هو بتقدير مضاف ولا يجوز ان يكون ظرفا للانذار لانه في الدنيا والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بانه تشخص فيه الابصار وهو يوم القيامة وقيل هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم بلا بشرى وروي ذلك عن ابي مسلم او يوم هلاكهم بالعذاب العاجل وتعقب بانه يأباه النظر السابق وتعجب باكمال ما فيه فيقول الذين ظلموا اي فيقولون والعدول عنه الى ما في النظم للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعليته لما نالهم من الشدة والمنبئ عنها القول وفي العدول عن الظالمين المكتفى بذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للايذان على ما قيل بان الظلم في الجملة كاف في الافضاء الى ما افضوا اليه من غير حاجة الى الاستمرار عليه كما ينبئ عنه صيغة اسم الفاعل والمعنى على ما قال الجبائي وابو مسلم الذين ظلموا منهم وهم الكفار وقيل يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الامم الخالية ربنا أخرنا اي عن العذاب او اخر عذابنا ففي الكلام تقدير مضاف او تجوز في النسبة قال الضحاك ومجاهد انهم طلبوا الرد الى الدنيا والامهال الى أجل قريب اي امد ومدة من الزمان قريب وقيل انهم طلبوا رفع العذاب والرجوع الى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه والمعنى على ما روي عن ابي مسلم اخر آجالنا وابقنا اياما نجب دعوتك اي الدعوة اليك والى توحيدك او دعوتك لنا على السنة الرسل عليهم السلام ففيه ايماء الى انهم صدقوهم في انهم رسل الله سبحانه ونتبع الرسل فيما جاؤا به اي نتدارك ما فرطنا به من اجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حري به وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله عليه وسلم عصيانا لهم جميعا عليهم السلام واما باعتبار ان المحكي كلام ظالمي الامم جميعا والمقصود بيان وعد كل امة بالتوحيد واتباع رسولها كما قيل أولم تكونوا أقسمتم من قبل على تقدير القول معطوفا على فيقول والمعطوف عليه هذه الجملة اي فيقال لهم توبيخا وتبكيتا ألم تؤخروا في الدنيا ولم تكونوا حلفتم اذ ذاك بالسنتكم

بطرا واشرا وسفها وجهلا ما لكم من زوال مما انتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنيوية او بالسنة الحال
ودلالة الافعال حيث بنيتم مشيدا واملتم بعيدا ولم تحدثوا انفسكم بالانتقال الى هذه الاحوال
والاهوال وفيه اشعار بامتداد زمان التأخير وبعد مداه او ما لكم من زوال وانتقال من دار الدنيا
الى دار اخرى للجزاء كقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت وروي هذا عن مجاهد
وايا ما كان فما لكم جواب القسم ومن صلة لتأكيد النفي وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب
في اقسمتم كما في حلف بالله ليخرجن وهو ادخل في التوبيخ من ان يقال ما لنا مراعاة لحال المحكي الواقع
في جواب قسمهم وقيل هو ابتداء الكلام من قبل الله تعالى جوابا لقولهم ربنا اخرنا اي ما لكم من زوال
من هذه الحال وجوابا لقسمهم لا يبعث الله من في القبور محدث وفاه وهو خلاف المتبادر وهذا احد
اجوبة يجاب بها اهل النار على ما في بعض الاثار فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي انه قال لاهل النار
خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في اربع منها فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها ابدا يقولون ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بانه اذا دعي
الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ثم يقولون ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا انا موقنون فيجيبهم جل شأنه فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا الآية ثم يقولون ربنا
اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل فيجيبهم تبارك وتعالى اولم تكونوا اقسمتم من قبل
الآية ثم يقولون ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فيجيبهم جل جلاله اولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير فيقولون ربنا غلبت علينا
شقوتنا وكنا قوما ضالين فيجيبهم جل وعلا اخسئوا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها ان
هو الا زفير وشهيق وعند ذلك انقطع رجاؤهم واقبل بعضهم ينبح في وجه بعض واطبقت عليهم
جهنم اللهم انا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بكنفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل
الصالح في يومنا لغدنا والتقرب اليك بما يرضيك قبل ان يخرج الامر من يدنا وسكنتم من السكنى
بمعنى التبوء والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها
الا انه عدي هنا بفي حيث قيل في مساكن الذين ظلموا انفسهم جريا على اصل معناه فانه منقول
عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفي وجوز ان يكون المعنى وقرتم في مساكنهم
مطمئنين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير محدثين انفسكم بما لقوا بسبب ما اجترحوا
من الموبقات وفي ايقاع الظلم على انفسهم بعد اطلاقه فيما سلف ايذانا بان غائلة الظلم آيلة الى
صاحبه والمراد بهم كما قال بعض المحققين اما جميع من تقدم من الامم المهلكة على تقدير اختصاص
الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين واما اوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومهما للكل و
هذا الخطاب وما بعده باعتبار حال الاواخر وتبين لكم اي ظهر لكم على اتم وجه بمعاينة الاثار
وتواتر الاخبار كيف فعلنا بهم من الاهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد وفاعل
تبين مضمر يعود على ما دل عليه الكلام اي فعلنا العجيب بهم او حالهم او خبرهم او نحو ذلك وكيف
في محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه لا يعلق وقيل الجملة فاعل تبين

بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين وذهب ابو حيان الى ما ذهب اليه جماعة ثم ذكر
انه لا يجوز ان يكون الفاعل كيف لانه لا يعمل فيها ما قبلها الا ما شذ من قولهم على كيف تبيع الاحمرين وقولهم
انظر الى كيف تصنع وقرأ السلمي فيما حكاه عنه ابو عمرو الداني ونبين بنون العظمة ورفع الفعل وحكى
ذلك ايضا صاحب اللوامح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك على اضمار مبتدأ اي ونحن نبين والجملة
حالية وقال المهدوي عن السلمي انه قرأ بنون العظمة الا انه جزم الفعل عطفا على تكونوا اي اولم نبين لكم وضربنا
لكم اي في القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين او على السنة الانبياء على تقدير عمومه لجميع
الظالمين الامثال اي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الامور التي هي في الغرابة كالامثال
المضروبة لتعتبروا وتقيسوا اعمالكم على اعمالهم ومآلكم على مآلهم وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى
العذاب الآجل فترتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي وجوز ان يراد من الامثال ما هو جمع مثل بمعنى الشبيه
اي بينا لكم انهم مثلكم في الكفر واستحقاق العذاب وروي هذا عن مجاهد والجمل الثلاث في موضع الحال من
ضمير اقسمتم اي اقسمتم ان ليس لكم زوال والحال انكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا
العجيب بهم ونبهناكم على جلية الحال بضرب الامثال وقوله سبحانه وقد مكروا مكرهم حال من الضمير
الاول في فعلنا بهم او من الثاني او منهما جميعا وقدم عليه قوله تعالى وضربنا لكم الامثال لشدة ارتباطه
على ما قيل بما قبله اي فعلنا بهم ما فعلنا والحال انهم قد مكروا في ابطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي
استفرغوا فيه غاية المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم والمراد بيان تناهيهم في
استحقاق ما فعل بهم او وقد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادي البقاء ومدافعة اسباب الزوال فالمقصود
اظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى قال شيخ الاسلام وهو ظاهر في ان هذا من
تتمة ما يقال لاولئك الذين ظلموا وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال بلغني
ان اهل النار ينادون ربنا اخرنا الى اجل قريب الخ فرد عليهم بقوله سبحانه اولم تكونوا اقسمتم الى قوله
تعالى لتزول منه الجبال وذكره ابن عطية احتمالا وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا وظاهر
كلام غير واحد ان استفادة المبالغة في مكروا مكرهم من الاضافة وفي حواشي الشهابية ان مكرهم منصوب
على انه مفعول مطلق لانه لازم وجيء به للمبالغة لقوله تعالى الآتي وان كان مكرهم الخ لان اضافة المصدر
تفيد العموم اي اعظم واكمل مكر لهم او لان اضافته واحدة للتكثير لافادة انهم معروفون بذلك والجملة حينئذ
حال وعند الله مكرهم اي جزاء مكرهم على ان الكلام على حذف مضاف وجوز ان لا يكون هناك
مضاف محذوف والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى
لهم عليه وايا ما كان فاضافة مكر الى الفاعل وهو الظاهر المتبادر وقيل انه مضاف الى مفعوله على معنى
عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه ابو حيان بان المحفوظ ان مكر لازم ولم يسمع متعديا واجيب
بانه يجوز ان يكون المكر متجوزا به ومضمنا معنى الكيد والجزاء والكلام في نسبة المكر اليه تعالى وانه اما باعتبار المشاكلة
او الاستعارة مشهور وذكر بعض المحققين ان المراد بهذا المكر ما افاده قوله تعالى كيف فعلنا بهم وانه وعيد سنه
والجملة حال من الضمير في مكروا اي مكروا مكرهم وعند الله جزاؤه او ما هو اعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم
حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وان كان مكرهم في

غاية الشدة والمتانة وعبر عن ذلك بكونه مستعدا لازالة الجبال من مقارها لكونه مثلا في ذلك وان في الجملة
وصلية منعجم والمراد انه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله ان لم يكن في هذه الشدة وان كان فيها فلا بد على هذا
الوجه من ملاحظة الابطال والا فالجزاء المجرد من ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في ان
الوصلية من التأكيد المعنوي وجوز ان يكون المعنى انه تعالى يقابلهم بمكرهم ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية
الشدة فهو سبحانه اشد مكرا ولا حاجة حينئذ الى ملاحظة الابطال فتدبر وعن الحسن وجماعة ان ان نافية
واللام لام الجحود وكان تامة والمراد بالجبال ايات الله وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على ايدي الرسل
السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد الى تحقير مكرهم وانه ما كان لتزول
منه الايات والنبوات وجوز ان تكون كان ناقصة وخبرها اما محذوف او الفعل الذي دخلت عليه
اللام على الخلاف بين البصريين والكوفيين وايد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود من انه قرا وما كان
زاد فيه م
بما النافية وتعقب بانه فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور واجيب بان الجبال
في تلك القراءة يشار بها الى ما راموا ابطاله من الحق كما اشرنا اليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض اذ لم
يتواردا على محل واحد نفيا واثباتا ورد بانه لو حمل الحق شبيها بالجبال في الثبات كان مثلها بل دون
نها في هذا المعنى فاذا نفي ازالته اياه انتفى ازالته جبال الدنيا وحينئذ يجيء الاشكال وتعقبه
الشهاب بان هذا غير وارد لان المشبه لا يلزم ان يكون ادون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون
بخلافه ولو سلم فقد يقدر على ازالة الاقوى دون الاضعف لمانع كالشجاع يقدر على قتل اسد ولا يقدر على
قتل رجل متشبه به لامتناعه بقلعة او حصن ولا حصن احصن واحمى من تاييد الله تعالى شأنه للحق بحيث
تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى والى تفسير الجبال على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب
شيخ الاسلام ثم قال واما كونها عبارة عن امر النبي صلى الله عليه وسلم وامر القرآن العظيم كما قيل
فلا مجال له اذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين وان خص الخطاب
بالمنذرين وسيظهر لك قريبا ان شاء الله تعالى جاز ذلك على بعض الاقوال في الاية والجملة حال
من الضمير في مكروا لا من قوله وعند الله مكرهم وجوز ابو البقاء وغيره ان تكون ان مخففة من الثقيلة
والمعنى وان كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الايات والشرائع والمعجزات والجملة
ايضا حال من الضمير المذكور اي مكروا مكرهم المعهود وان الشان كان مكرهم لازالة الحق من الايات و
الشرائع على معنى انه لم يكن يصح ان يكون منهم مكر كذلك وكان شأن مثله ان يمنعهم من مباشرة المكر لازالته
وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي لتزول بفتح اللام الاولى ورفع الفعل فان على ذلك
عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة وعند الكوفيين هي نافية واللام بمعنى الا والقصد الى تعظيم
مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى وعند الله مكرهم اي عنده جزاء مكرهم او المكر بهم والحال ان مكرهم بحيث تزول
منه الجبال اي في غاية الشدة وقرئ لتزول بالفتح والنصب وخرج ذلك على لغة من فتح لام كي
وقرأ عمر وعلي وابي وعبد الله وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو اسحق السبيعي وزيد بن علي رضي الله
عنهم ورحمهم وان كاد بدال مكان النون ولتزول بالفتح والرفع وهي رواية عن ابن عباس ونقل ابو
حاتم عن ابي انه قرا ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفته سواد

المصحف

المصحف مخالفته ظاهرة هذا ومن الناس من قال ان الضمير في مكروا للمنذرين والمراد بمكرهم ما افاده
قوله عز وجل واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وغيره من انواع مكرهم برسول الله صلى
الله عليه وسلم قال شيخ الاسلام وليس بذاك لان الوجه حينئذ ان يكون قوله تعالى وقد مكروا الخ حالا من القول المقدر اي
شرح فيقال لهم ما يقال والحال انهم مع ما فعلوا من الاقسام المذكورة ما اتوا فيه قد مكروا مكرهم العظيم اي لم يكن الصادر
عنهم مجرد الاقسام الذي وتحوا به بل اجترؤوا على هذه العظيمة وقوله سبحانه وعند الله مكرهم حال من ضمير مكروا حسبما
ذكر قبل وقوله تعالى وان كان مكرهم الخ مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقق الجزاء بين كون مكرهم قويا
او ضعيفا كما مرت الاشارة اليه وعلى تقدير كون ان نافية فهو حال من ضمير مكروا والجبال عبارة عن امر النبي
صلى الله عليه وسلم اي وقد مكروا والحال ان مكرهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والايات التي هي كالجبال
في القوة وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة واللام مكسورة يكون حالا ايضا على معنى ان ذلك المكر العظيم
منهم كان لغاية الرصانة والقصد الى انه لا يصح ان يكون منهم مكر كذلك لان شأن الشرائع اعظم من ان يمكر
بها وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى وعند الله مكرهم كما ذكر سابقا انتهى ويجوز ان يراد بمكرهم
شركهم كما اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس والجبال على حقيقتها والجملة على ما قال وحاصل المعنى لم يكن الصادر
منهم مجرد الاقسام مع ما اتوا فيه بل اجترؤوا على الشرك وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا وقد روي عن الضحاك انه صرح بان ما نحن فيه كهذه الاية
ثم ان القول بجعل الضمير للمنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام في جزء ما يقال وهو الظاهر كما قيل وكذا حمل
وشنام الجبال على معناها الحقيقي وفي البحر انه يظهر ان زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمته
والجبال لا تزول وفيه من المبالغة في ذم مكرهم ما لا يخفى وما روي ان جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها
وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحلفها الحالف فكرت بان رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت
من اتهمت به ان يكون في المكان الذي وقعت فيه من الدابة فاركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل
انها ما مسها غيرهما فنزلت سالمة واصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان وما روي من قصة
نمرود بن كوش بن كنعان او بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودها الى قرب السماء في قصة طويلة شهيرة
وما نقل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكر على اختلافهم فيه من قولهم هذا سحر هذا
شعر هذا افك فاقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ وبعيد جدا قصة الانسر انتهى واستبعد ذلك ايضا لانعل
الامام القاضي وقال ان مخاطرة في ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة
في تاويل الاية اليه ونعم ما قال في خبر النسور فانه وان جاء عن علي كرم الله وجهه وعن مجاهد وابن جبير و
ابي عبيدة والسدي وغيرهم الا ان في الاسانيد ما لا يخفى على من نقر وقد شاع ذلك من اخبار
القصاص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولو طاروا الى النسر الطائر ومثل ذلك فيما ارى خبر المتهمة
فانهم والله تعالى اعلم فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله تثبيت له صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه
من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون بالامر بانذارهم كما ينبئ عنه
الفاء وقال الطيبي واستحسنه التلميذ انه يجوز ان يحمل الوعد على المعاد بقوله تعالى وعند الله مكرهم وقد
جعله وجها اخر لا ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى انا لننصر رسلنا وكتب الله لاغلبن انا

ورسلي وفيه نظر لانه اختصاص من الله كما قيل بالتعذيب لا سيما الاخروي واضافة مخلف الى الوعد
عند الجمهور من اضافة اسم الفاعل الى المفعول الثاني كقولهم هذا معطي زيد درهما وهو لما كان يتعدى الى اثنين
جازت اضافته الى كل منهما فينصب ما تأخر وانشد بعضهم نظير الآية قوله

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه ✿ وسائره باد الى الشمس اجمع

وذكر ابو البقاء انه قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفي الكشاف ان تقديم الوعد ليعلم
انه تعالى لا يخلف الوعد اصلا كقوله سبحانه لا يخلف الميعاد ثم قال جل شأنه رسله ليؤذن بانه اذا لم
يخلف وعده احدا وليس من شأنه اخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته ونظر
فيه ابن المنير بان الفعل اذا قيد بمفعول انقطع احتمال الاطلاق وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد
دالا على اطلاق الوعد بل هو للعناية والاهتمام به لان الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه
على السنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على السنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف والتخويف
وقال صاحب الانتصاف ان هذا النظر قوي الا ان ما اعترض عليه هو القاعدة عند اهل البيان كما قال
الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم شركاء للايذان بانه لا ينبغي ان يتخذ لله
شريكا مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا اي اذا لم يتخذ من غير الجن فالجن احرى ان لا يتخذوا وتعقب بانه لا يدفع
السؤال بل يؤيده وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فانه مع تطويله لا يأت بطائل فالوجه ما في
الكشف من ان ذلك الاعلام لما انه من قبيل الاهتمام فهو ما سيق له الكلام وما عداه تبع وافادة بيان الوعيد
هذا الاسلوب العرفي كافادة اشرح صدري الاجمال والتفصيل ثم ان الظاهر من حال صاحب
الكشاف انه اضمر فيما قرره اعتزالا وهذه مسألة اخرى وقيل مخلف هنا متعد الى واحد كقوله تعالى لا
يخلف الميعاد فاضيف اليه وانتصب رسله بوعده اذ هو مصدر ينحل الى ان والفعل وقرأت فرقة
مخلف وعده رسله بنصب وعده واضافة مخلف الى رسله ففصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول
وهذه القراءة تؤيد اعراب الجمهور في القراءة الاولى وانه مما يتعدى مخلف هنا الى مفعولين
ان الله عزيز غالب لا يماكر وقادر لا يدافع ذو انتقام من اعدائه لاوليائه فالجملة تعليل
للنهي المذكور وتذييل له وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت اليه الاشارة لم يذكر
كما قال بعض المحققين بان يقال انه تعالى لا يخلف الميعاد بل تعرض لوصف العزة والانتقام المشعر
بذلك والمراد بالانتقام ما اشير عنه بالفعل وعبر عنه بالمكر يوم تبدل الارض غير الارض ظرف
لمضمر مستأنف ينجلي عليه النهي المذكور اي ينجز يوم الخ وجعله بعض الفضلاء معمولا لاذكر محذوفا
كما قيل في شأن نظائره وقيل ظرف للانتقام وهو يوم يأتيهم العذاب بعينه ولكن لاهوال جمة يذكر
كل مرة بعنوان مخصوص والتقييد مع عموم انتقامه سبحانه للاوقات كلها للافصاح عما هو من نكبة
الكفرة المؤخر الى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له وجوز ابو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا
بعزيز السابق وفيه اوجه قبله ثم الحاجة الى الاعتذار وقال الحوفي هو متعلق بمخلف وان الله عزيز
ذو انتقام جملة اعتراضية وفيه رد لما قيل لا يجوز تعلقه بذلك لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها
لان لها الصدارة ووجهه انه لكونها وما بعدها اعتراضا لا يبالي بها فاصلا وجوز الزمخشري

انتصابه على البدلية من يوم يأتيهم وهو بدل كل من كل وتبعه بعض من منع تعلقه بمخلف لكان ما له
الصدر والبحث بان العامل فيه حينئذ اذكر فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكانه ذهب الى ان البدل
له عامل مقدر وهو ضعيف وقوله تعالى والسموات عطف على الارض اي وتبدل السموات غير السموات
والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وقد يكون في
الصفات كما في قولك بدلت الحلقة خاتما اذا غيرت شكلها ومنه قوله سبحانه يبدل الله سيئاتهم حسنات
والآية الكريمة ليست نصا في احد الوجهين فعن ابن عباس انه قال تبدل الارض يزاد فيها وينقص منها و
تذهب آكامها وجبالها واوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الاديم العكاظي وتصير مستوية لا ترى فيها
عوجا ولا امتا وتبدل السموات بذهاب شمسها وقمرها ونجومها وحاصله تغير كل عما هو عليه في الدنيا
وانشد ✿ وما الناس بالناس الذين عهدتم ✿ ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
وقال ابن الانباري تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالمهل ومرة وردة كالدهان واخرج ابن ابي
الدنيا وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله وجهه انه قال تبدل الارض من فضة والسماء من ذهب
واخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال تكون الارض كالفضة والسموات كذلك وصح عن ابن مسعود
انه قال تبدل الارض ارضا بيضاء كانها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة وروي
ذلك مرفوعا ايضا والموقوف على ما قال البيهقي اصح وقد يحمل كلام الامير كرم الله وجهه على التشبيه و
قال الامام لا يبعد ان المراد بتبديل الارض جعلها جهنم وبتبديل السموات جعلها الجنة وتعقب بانه
بعيد لانه يلزم ان تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه واجيب
بان الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كلهما فيجوز ان يكون الموجود الآن بعضهما ثم تضم السموات والارض
بعضا منهما وفيه ان هذا وان صح لا يتم به والاستدلال لذلك بقوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي
عليين وقوله سبحانه كلا ان كتاب الفجار لفي سجين في غاية الغرابة من الامام فان في استفادة ذلك بالمتنوع
نظرا فضلا عن كونه دالا عليه نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم
عن ابي بن كعب انه قال في الآية تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا وتبدل الارض غيرها واخرج ابن
جرير عن ابن مسعود انه قال الارض كلها نار يوم القيامة وجاء في تبديل الارض روايات اخر فقد اخرج ابن
جرير عن ابن جبير انه قال تبدل الارض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه واخرج عن محمد بن كعب القرظي
مثله واخرج البيهقي في البعث عن عكرمة نحو ذلك واخرج ابن مردويه عن افلح مولى ابي ايوب ان رجلا من
يهود سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الذي تبدل به الارض فقال خبزة فقال اليهودي درمكة
بابي انت فضحك صلى الله عليه وسلم ثم قال قاتل الله تعالى يهود هل تدرون ما الدرمكة لباب الخبز
وقد تقدم ان الارض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم خبزته في السفر نزلا
لاهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية ابي سعيد الخدري مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحكى بعضهم ان التبديل يقع في الارض لكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله ففريق من المؤمنين يكونون على
خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة وفريق الكفرة يكونون على نار وليس تبديلها باي شيء كان
باعظم من خلقها بعد ان لم تكن وذكر بعضهم انها تبدل اولا صفتها على المروي عن ابن عباس ثم تبدل

ذاتها ويكون هذا الاخير بان تحدث اخبارها ولا مانع من ان يكون هنا تبديلات على انحاء شتى وفي صحيح
مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا ان الناس يوم تبدل على الصراط وفيه من حديث ثوبان ان
يهوديا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال عليه الصلوة
والسلام هم في الظلمة دون الجسر ولعل المراد منهما التبديل بنحو خاص منه والله اعلم بحقيقة الحال وتقديم
تبديل الارض لقربها منا ولكون تبديلها اعظم اثرا بالنسبة الينا وَبَرَزُوا اي الخلائق او الظالمون المدلول
عليهم بمعونة السياق كما قيل والمراد بروزهم من اجداثهم التي في بطون الارض وجوز ان يكون المراد ظهورهم
باعمالهم التي كانوا يعملونها سرا ويزعمون انها لا تظهر او يعملون عمل من يزعم ذلك ووجه اسناد البروز اليهم
مع انه على هذا لاعمالهم بانه للايذان بتشكلهم باشكال تناسبها وانت تعلم ان الظاهر ظهورهم من اجداثهم
والعطف على تبدل والعدول الى صيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع وجوز ابو البقاء ان تكون الجملة استئنافية
وان تكون حالا من الارض بتقدير قد والرابط الواو وقرء زيد بن علي وبرزوا بضم الباء وكسر الراء مشددة
جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين لِلَّهِ اي لحكمه سبحانه ومجازاته الْوَاحِدِ
الذي لا شريك له الْقَهَّارِ الغالب على كل شيء والتعرض للوصفين لتهويل الخطب وتربية المهابة
لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لا يشاركه غيره كانوا على خطر لا مقاوم له ولا مغيث
سواه وفي ذلك ايضا تحقيق اتيان العذاب الموعود وعلى تقدير كون يوم تبدل بدلا من يوم
يأتيهم العذاب وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ عطف على برزوا والعدول الى صيغة المضارع لاستحضار
الصورة او للدلالة على الاستمرار واما البروز فهو دفعي لا استمرار فيه وعلى تقدير حالية
برزوا فهو معطوف على تبدل وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجز مثلا
يَوْمَئِذٍ يوم اذ برزوا لله تعالى او يوم اذ تبدل الارض او يوم اذ ينجز وعده والرؤية اذا كانت
بصرية فالمجرمين مفعولها وقوله تعالى مُقَرَّنِينَ حال منه وان كانت علمية فالمجرمين
مفعولها الاول ومقرنين مفعولها الثاني والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل مشارك
في كفره وعمله كقوله تعالى واذا النفوس زوجت على قول وفي المثل ان الطيور على اشباهها
تقع او قرنوا مع الشياطين الذين اغووهم كقوله تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين
او قرنوا مع ما اقترفوا من العقائد الزائغة والملكات الردية والاعمال السيئة غب تصورها
وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والاشكال الهائلة او قرنوا مع جزاء ذلك وكنايته فلا حاجة
الى حديث التصور بالصور او قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم وجاء ذلك في بعض الاثار
والظاهر انه على حقيقته ويحتمل على ما قيل ان يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته ايديهم و
ارجلهم واصل القرن بالتشديد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوثاق الذي يربط به
فِي الْأَصْفَادِ جمع صفد ويقال فيه صفاد وهو القيد الذي يوضع في الرجل والغل الذي
يكون في اليد والعنق او ما يضم به اليد او الرجل الى العنق ويسمى هذا جامعة ومن هذا قول
سلامة بن جندل ه وزيد الخيل قد لاق صفادا ه يعض بساعد وبعظم ساق
وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول اصفدته اذا اعطيته فتأتي بالهمزة

في هذا المعنى وقيل صفد واصفد معا في القيد والاعطاء ويسمى العطاء صفدا لانه يقيد
ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا والجار والمجرور متعلق بمقرنين او بمحذوف وقع حالا من ضميره اي
مصفدين وجوز ابو حيان كونه في موضع الصفة لمقرنين سَرَابِيلُهُمْ اي قمصانهم جمع سربال مِنْ
قَطِرَانٍ هو ما يحلب من شجر الابهل فيطبخ ويهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدته وحره الشديد
وقد يصل حرارته الى الجوف وهو اسود منتن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل انه اسرع الاشياء اشتعالا
وفي التذكرة انه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي ورقيق كدر يعرف بالسائل
والاول من الشربين خاصة والثاني من الارز والسدر ونحوهما والاول اجود وهو حار يابس في
الثالثة او الثانية وذكر في الزفت انه من اشجار كالارز وغيره وانه ان سال بنفسه يقال له زفت
وان بالصناعة فقطران ويقال قطران بوزن سكران وروي عن عمرو وعلي رضي الله عنهما
انهما قرآ به وقطران بوزن سرحان ولم نقف على من قرأ بذلك والجملة من المبتدأ والخبر في موضع
النصب على الحالية من المجرمين او من ضميرهم في مقرنين او من مقرنين نفسه على ما قيل ورابطها الضمير
فقط كما في كلمته فوه الى في او مستأنفة وايا ما كان ففي سرابيلهم تشبيه بليغ وذلك ان المقصود انه
تطلى جلود اهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرابيل وكان ذلك ليجتمع عليهم الالوان
الاربعة من العذاب لذعه وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الموحش والنتن على ان
التفاوت بين ذلك القطران وما نشاهده كالتفاوت بين النارين فكل ما نشاهده منهما
اسماء مسمياتها في الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ وجوز ان يكون في الكلام استعارة
تمثيلية بان شبه النفس الملتبسة بالملكات الردية كالكفر والجهل والعناد والبلادة بشخص لبس
ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تخلي كل منهما بامر قبيح مؤذ لصاحبه مستكره عند مشاهدته و
يستعار لفظ احدهما للاخر ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهو ظاهر
على ان القول بهذه الاستعارة هنا اقرب ما يكون الى كلام الصوفية وقال بعضهم يحتمل ان يكون القطران
المذكور عين ما لابسوه في هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطلة والاعمال السيئة
المستجلبة لفنون العذاب قد تجسمت في النشأة الاخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد
العذاب عصمنا الله من ذلك بلطفه وكرمه وانت تعلم ان التشبيه البليغ على هذا على حاله وقرء
علي كرم الله وجهه وابن عباس وابو هريرة وعكرمة وقتادة وجماعة من قطرآن على انهما كلمتان
منونتان اولاهما قطر بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقا او المذاب منه وثانيهما آن
بوزن عان بمعنى شديد الحرارة قال الحسن قد سعرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره وَتَغْشَى
وُجُوهَهُمُ النَّارُ اي تعلوها وتحيط بها النار التي تسربا جسادهم المسربلة بالقطران وتخصيص
الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر اعضائهم لكونها اعز الاعضاء الظاهرة واشرفها كقوله
تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ولكونها مجمع الحواس والمشاعر التي لم يستعملوها
فيما خلقت له من ادراك الحق وتدبره وهذا كما تطلع على افئدتهم لانها اشرف الاعضاء الباطنة
ومحل المعرفة وقد ملؤوها بالجهالات او لخلوها كما قيل عن القطران المغني عن ذكر غشيان النار

ووجه تخليتها عنه بان ذلك لعله لتعارفوا عند انكشاف اللهب احيانا وبتضاعف عذابهم بالخزي
على رؤوس الاشهاد وقرئ برفع الوجوه ونصب النار كانه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا
لها مجازا وقرئ تغشى اي تتغشى بحذف احدى التائين والجملة كما قال ابو البقاء نصب على الحال
كالجملة السابقة وفي الكشف وافاد العلامة الطيبي ان مقرنين وسرابيلهم من قطران وتغشى احوال
من مفعول ترى جيء بها كذلك للترقي ولهذا جيء بالثانية جملة اسمية لان سرابيل القطران بجامعة
بين الانواع الاربعة اقطع من الصفد واما تغشى فللتجدد لا استحضار المقصود في قوله تعالى وترى
لان الثاني اهول والظاهر ان الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لان الاول في بيان حالهم في
الموقف الى ان يكب بهم في النار والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها وكان الاول حرك من السامع
ان يقول واذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله سبحانه
سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا
واكثر المربعي على عدم الانقطاع **لِيَجْزِيَ اللَّهُ** متعلق بمضمر اي يفعل ذلك ليجزي سبحانه **كُلَّ نَفْسٍ**
اي مجرمة بقرينة المقام **مَا كَسَبَتْ** من انواع الكفر والمعاصي جزاء وفاقا وفيه ايذان بان جزاءهم مناسب
لاعمالهم وجوز على هذا الوجه كون النفس عم من المجرمة والمطيعة لانه اذا خص المجرمين بالعقاب
علم اختصاص المطيعين بالثواب مع ان عقاب المجرمين وهم اعداؤهم جزاء لهم ايضا كما قيل من عاش بعد
عدوه يوما فقد بلغ المنى ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام ببرزوا على تقدير كونه معطوفا على برزوا
والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض اي برزوا للحساب ليجزي الله تعالى كل نفس مطيعة
او عاصية ما كسبت من خير او شر **إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** لانه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه
حساب عن حساب حتى يستريح لبعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الاخرين فيتأخر عنهم العذاب وروي
عن ابن عباس ان المراد سريع الانتقام وذكر المرتضى في درره وجوها اخر في ذلك **هَذَا** اي ما ذكر
من قوله سبحانه ولا تحسبن الله غافلا الى هنا وجوز ان يكون الاشارة الى القرآن وهو المروي
عن ابن زيد او الى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو **بَلَاغٌ** والكلام على الاول ابلغ فكانه قيل
هذا المذكور انفا كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة الى ما انطوى عليه السورة الكريمة او كل القرآن
المجيد من فنون العظات والقوارع واصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وبهذا فسره الراغب في الآية
وذكر بعضه بمعنى الكفاية في اية اخرى **لِلنَّاسِ** للكفار خاصة على تقدير اختصاص الانذار بهم في قوله
سبحانه وانذر الناس اولهم وللمؤمنين كافة على تقدير شموله لهم ايضا وان كان ما شرع مختصا بالكفار
على ما قيل **وَلِيُنْذَرُوا بِهِ** عطف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به او نحو ذلك فتكون اللام
متعلقة بالبلاغ ويجوز ان تتعلق بمحذوف وتقديره لينذروا به انزل وتلي وقال الماوردي الواو
زائدة وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار ولعله تفسير معنى لا اعراب و
قال ابن عطية اي هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبرا لهو محذوفا وقيل اللام لام
الامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله سبحانه وليذكر فانه منصوب لا غير ورد في ذلك
ابو حيان وقال ان ما ذكر لا يخدشه اذ لا يتعين عطف ليذكر على الامر بل يجوز ان يضمر له فعل

يتعلق به ولا يخفى انه تكلف وقرئ يحيى بن عمارة الذراع عن ابيه واحمد بن يزيد السلمي ولينذروا
بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء اذا علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر
فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها وقيل انهم استغنوا بان والفعل عن صريح المصدر
وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وانذره بالامر انذارا ونذرا ونذيرا اعلمه وحذره وقرئ
مجاهد وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال **وَلِيَعْلَمُوا** بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة
التي هي اهلاك الامم واسكانهم في مساكنهم وغيرها مما تضمنه ما اشار اليه **أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ**
لا شريك له اصلا وتقديم الانذار لانه داع الى التأمل المستتبع للعلم المذكور **وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**
اي ليتذكروا شؤون الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يرديهم من الصفات
التي يتصف بها الكفار ويتدرعوا بما يحظيهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والاعمال الصالحة
وفي تخصيص التذكر باولي الالباب اعلاء لشأنهم وفي ارشاد العقل السليم ان في ذلك تلويحا
باختصاص العلم بالكفار وذلك على ان المشار اليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا لكل السورة المشتملة
عليها وعلى ما سيق للمؤمنين ايضا فان في ما ينبئ عنه فائدة جليلة وللبحث فيه مجال وفيه ايضا انه حيث كان
ما يفيده البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى الكفار احداثا وبالنسبة الى اولي
الالباب الثبات على ذلك عبر عن الاول بالعلم وعن الثاني بالتذكر وروعي ترتيب الوجود مع ما فيه
من الختم بالحسنى وذكر القاضي بعد انتهاء الكلام انه تعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة
في انزال الكتب تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار اليه بالانذار واستكمالهم القوة النظرية التي
منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار اليه بالعلم واستصلاح القوة العملية التي هي التدرع
بلباس التقوى المشار اليه بالتذكر والظاهر ان المراد باولي الالباب اصحاب العقول الخالصة من
شوائب الوهم مطلقا ولا ينفع في ذلك ما قيل ان الآية نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقد
ناسب مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيرا ما جاء ذلك في سور القرآن حتى زعم بعضهم ان قوله
تعالى ولينذروا به معطوف على قوله سبحانه لتخرج الناس وهو من البعد بمكان نسأله سبحانه عز
وجل ان يمن علينا بثابت العفو والغفران هذا **ومن باب الاشارة في الآيات**
واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا قال ابن عطاء اراد عليه السلام ان يجعل سبحانه قلبه
آمنا من الفراق والحجاب وقيل اجعل بلد قلبي ذا امن بك عما سواك واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
من المرغوبات الدنيوية والمشتهيات النفسية وقال جعفر رضي الله تعالى عنه اراد عليه السلام لا تردني الى
مشاهدة خلة ولا تردني الى رؤية هذه النبوة وعن ابن قال الاصنام الخلة خطرات الغفلة و
لحظات المحبة وفي رواية اخرى انه عليه السلام كان آمنا من عبادة الاصنام في كبره وقد كرهها في صغره
لكنه علم ان هوى كل انسان صنمه فاستعاذ من ذلك وقال الجنيد قدس سره اي اسقني وبني ان
نرى لانفسنا اليك وسيلة غير الافتقار وقيل كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه
وحب النفس هو الصنم الاكبر رب انهن اضللن كثيرا من الناس بالتعلق بها ولا نجد ابليها والانجا
بها عنك سبحانك فمن تبعني في طريق المجاهدة والخلة ببذل الروح بين يديك فانه مني لكونه

يتعلق

من طينتي وقلبه من قلبي وروحه من روحي وسره من سري ومشربه بحله من مشربي ومن عصاني
وفعلها يقتضي الحجاب عنك فانك غفور رحيم فلا ادعو عليه واقوض امره اليك قيل ان هذا
منه عليه السلام دعاء للعاصي بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شانه اياه باضافة الكمال عليه بعد
المغفرة ومن كلام نبينا صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وفي اسرار التاويل
انه عليه السلام اشار بمن عصاني الى مقام الجمع ولذا لم يقل ومن عصاك ويجوز ان يقال انما اضاف
عصيانهم الى نفسه لان عصيان الخلق الخالق غير ممكن وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها فهم في كل حال
مجبورون لداعي المشيئة مشيئته تعالى وارادته القديمة وسئل عبد العزيز المكي لم لم يقل الخليل ومن عصاك فقال
عظم ربه عز وجل واجله من ان يجب ان احدا يجترئ على معصيته سبحانه وكذا اجله سبحانه من ان يبلغ احد مبلغ
ما يليق بشانه من طاعته حيث قال ومن تبعني ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند
بيتك المحرم قيل ان من ارادة الله تعالى ان يبتلي خليله بالنظائر لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا
يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثان فلذا امر جل شانه هذا الخليل ان يسكن من ذريته في وادي الحرم بلا ماء ولا
زاد لينقطع اليه ولا يعتمد الا عليه عز وجل وناداه باسم الرب طمعا في تربية عياله واهله بالالطاف و
ابوابهم الى جوار كرامته ربنا ليقيموا الصلوة التي تميل السبب بها اليك ويكون مرآة تجليك فاجعل افئدة
من الناس تهوي اليهم تميل بوصف الارادة والمحبة ليسلكوهم اليك ويدلوهم عليك وقال ابن عطا
من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى اليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبته في قلوبهم
وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع اهله عن الخلق والاسباب قال فاجعل افئدة من الناس تهوي
اليهم وارزقهم من الثمرات قيل اي ثمرات طاعتك وهي المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة وقال الواسطي
ثمرات القلب وهي انواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجز عن الشكر على النعمة وهذا شكر حقيقي ولذا
قال لعلهم يشكرون اي يبطلون لانه لا ينبغي لاحد ان يقوم بشكرك ومن ثمرة الحكمة تزيل الامراض عن القلوب
كما ان ثمرة الاشجار تزيل امراض النفوس اي ارزقهم من ذريتهم الاولاد والانبياء والصلحاء وفيه اشارة الى دعوته
لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المبني على قوله ربنا وابعث فيهم رسولا واي الثمرات اشهى من
اصفى الاصفياء واتقى الاتقياء وافضل اهل الارض والسماء وحبيب ذي العظمة والكبرياء فهو عليه
الصلوة والسلام ثمرة الشجرة الابراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو صلى الله عليه وسلم
ثمرة شجرة الوجود ونور حديقة الكرم والجود ونور حديقة كل موجود صلى الله وسلم عليه الى اليوم
المشهود ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن قال الخراز ما نخفي من حبك وما نعلن من شكرك
وقال ابن عطاء ما نخفي من الاحوال وما نعلن من الاداب وقيل ما نخفي من القلق في عبوديتك
وما نعلن من ظاهر طاعتك في تربيتك وايضا ما نخفي من اسرار معرفتك وما نعلن من وظائف عبادتك
وايضا ما نخفي من حقائق الشوق اليك في قلوبنا وما نعلن في غلبة مواجيدنا باجراء العبرات وتصعيد
الزفرات ◦ وارحم العاشقين تكلفوا ۞ ستر المحبة والهوى فضاح

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم ۞ وكذا دماء البائحين تباح

وان هم كتموا تحدث عنهم ۞ عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد علي البندنيجي ◦ كتمت هوى حبه خوفا اذاعته ۞ فنمتم حبا مخبر النبع

ولكن بث الاوصاف تاوهي ۞ اذا فاح مسك كيف يخفى تضوعه

وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء فيعلم ما نخفي وما نعلن ولا تحسبن الله غافلا عما
يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قيل الظالم من تجاوز طوره وتجبر على بساط
الانانية زاعما انه قد تطلع من ماء زمزم المحبة واستغرق في بحر الفناء نوعده الله تعالى بتاخير
فضاحته الى يوم تشخص فيه ابصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الاكبر لديهم فيبدو
انوار سطوات العزة فيستغرقون في عظمته بحيث لا يقدرون على الالتفات الى غيره فهنالك يتبين الصادق
من الكاذب ◦ اذا اشتبكت دموع في خدود ۞ تبين من بكى ممن تباكى
وقوله سبحانه مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء شرح لاحوال اصحاب
الابصار الشاخصة وهو سكارى المحبة على الحقيقة قال ابن عطاء في وافئدتهم هواء هذه صفة قلوب
اهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تقر الا معه سبحانه ولا تسكن الا اليه وليس فيها محل لغيره وانذر الناس
يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل طلبوا
تدارك ما فات وذلك بتهذيب الباطن والظاهر والاستقامة في سلوك الصادقين وهيهات ثم
هيهات ثم اجيبوا بما يقصم الظهر ويقطع عرى الصبر وهو قوله سبحانه اولم تكونوا اقسمتم من قبل الآية
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وذلك عند انكشاف انوار حقيقة
الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه وقيل الاشارة في الآية الى تبدل ارض قلوب العارفين من صفات
البشرية الى الصفات الروحانية المقدسة بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات
الحدوث وضعفها عن انوار العظمة باضافة الصفات الحقة وقيل تبدل ارض الطبيعة بارض النفس
عند الوصول الى مقام القلب وسماء القلب بسماء السر وكذا تبدل ارض النفس بارض القلب و
سماء السر بسماء الروح وكذا كل مقام يعبره السالك تبدل لها فوقه وما تحته كتبدل سماء التوكل في
توحيد الافعال بسماء الرضا في توحيد الصفات ثم سماء الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات و
ترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد بسلاسل الشهوات سرابيلهم من قطران وهو ظلمات
اعمالهم النتنة وتغشى وتستر وجوههم النار في جهنم الحرمان وسعير الاذلال والاحتجاب عن رب
الارباب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وهم
علماء الحقيقة واساطين المعرفة وعشاق الحضرة وامناء خزائن المملكة جعلنا الله
تعالى واياكم ممن ذكر فتذكر وتحقق في مقام التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه

سورة الحجر

اخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير انها نزلت بمكة وروي ذلك عن قتادة ومجاهد
وفي مجمع البيان عن الحسن انها مكية الا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله
سبحانه كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين وذكر الجلال السيوطي في الاتقان
عن بعضهم استثناء الآية الاولى فقط ثم قال قلت وينبغي استثناء قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين

الاية لما اخرج الترمذي وغيره في سبب نزولها وانها في صفوف الصلوة وعلى هذا فقول ابي
حيان وشذ في تفسير الخازن انها مكية بالاخلاف الظاهر في عدم الاستثناء ظاهر في قلة التتبع وهي
تسع وتسعون اية قال الداني وكذا الطبرسي بالاجماع وتحتوي على ما قيل على خمس ايات منسوخة باية السيف
ووجه مناسبتها لما قبلها انها مفتتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة ايضا على شرح احوال
الكفرة يوم القيمة ووددهم لو كانوا مسلمين وقد اشتملت الاولى على نحو ذلك وايضا ذكر في الاولى
طرف من احوال المجرمين في الاخرة وذكر هنا طرف مما نال بعضهم في الدنيا وايضا قد ذكر سبحانه
في كل ما يتعلق بامر السموات والارض ما ذكر وايضا فصل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بابراهيم عليه السلم
وايضا في كل من تسلية نبينا صلى الله عليه وسلم ما فيه الى غير ذلك مما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تقدم الكلام فيه تلك اشارة عند غير واحد الى السورة اي تلك السورة
العظيمة الشأن ايات الكتاب الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الاطلاق كما يشعر
به التعريف اي بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القران او جميع المنزل اذ ذاك
وقران عظيم الشان كما يشعر به التنكير مبين مظهر لما في تضاعيفه من الحكم والاحكام او لسبيل الرشد
والغي او فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام او ظاهر معانيه او امر اعجازه فالمبين اما من اللازم
او المتعدي وفي جمع وصفي الكتابية والقرانية من تفخيم شأن القران ما فيه حيث اشير بالاول
الى اشتماله على صفات كمال الكتب الالهية فكانه كلها وبالثاني الى كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده
بديعا في بابه خارجا عن دائرة البيان قرانا غير ذي عوج وعن هذا فاتحة سورة النمل خلا انه هاهنا
اخر الوصف بالقرانية عن الوصف بالكتابية لما ان الاشارة الى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه
على انطوائه على كمالات غيره منها ادخل في المدح لئلا يتوهم من اول الامر ان امتيازه عن غيره لاستقلاله
باوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظرا الى تقدم حال
القرانية على حال الكتابية قال بعض المحققين وجوز ان يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وذكر ان
تقدمه هنا باعتبار الوجود وتأخيره هناك باعتبار تعلق علمنا لانا انما نعلم ثبوت ذلك من القران
وتعقب بان اضافة الايات اليه تعكر على ذلك اذ لا عهد باشتماله على الايات والزمخشري جعل هنا
الاشارة الى ما تضمنته السورة والكتاب وما عطف عليه عبارة عن السورة وذكر هناك ان الكتاب
اما اللوح واما السورة واما القران فاثر هنا احد الاوجه هناك قال في الكشف لان الكتاب المطلق
على غير اللوح اظهر والحمل على السورة اوجه مبالغة كما دل عليه اسلوب قوله تعالى والذي انزل اليك من
ربك هو الحق وليطابق المشار اليه فانه اشارة الى ايات السورة ثم قال وايثار الحمل على اتحاد المعطوف
والمعطوف عليه في الصدق لان الظاهر من اضافة الايات ذلك ولما كان في التعريف نوع من الفخامة
وفي التنكير نوع اخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القران هنا وعكس في النمل وقدم المعرف
في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هناك قدم كونه قرانا لانه ادل
على خصوص المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القران

او المراد

او المنزل اذ ذاك بانه غير مساعد الى النظم والمساعد اليه ما ذكر وعليه يترتب فائدة وصف الايات
بنعت ما اضيفت اليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة اذ هي في الاتصاف بذلك ليست
بتلك المرتبة من الشهرة حتى تستغني عن التصريح بالوصف على انها عبارة عن جميع اياتها فلا بد من جعل تلك
اشارة الى كل واحدة منها وفيه من التكلف ما لا يخفى ثم ان الزمخشري بعد ان فسر المتعاطفين بالسورة
اشار الى وجه التغاير بينهما بقوله كانه قيل الكتاب الجامع للكمال والغرابة في البيان ورمز الى انه لا جعل مستقلا
في الكمال والغرابة فضم فقصدهما فعطف احدهما على الاخر فالغرض من ذكر الذات في الموضعين الوصفان
وهذه فائدة ايثار هذا الاسلوب وعن هذا عده من التجريد قاله في الكشف وقال الطيبي بعد
ان نقل عن البغوي توجيه التغاير بين المتعاطفين بان الكتاب ما يكتب والقران ما يجمع بعضه الى بعض
فان قلت رجع المال الى ان الكتاب وقران وصفان لموصوف واحد فيما مقامه فما ذلك الموصوف
وما تقديره فان قدرته معرفة دفعه قران مبين وان ذهبت الى انه نكرة اباه لفظ الكتاب قلت قدره
معرفة وقران مبين في تأويل المعرفة لان معناه البالغ في الغرابة الى حد الاعجاز فهو اذا محدود بل محصور
الى اخر ما قال وهو كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على اربابه وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل و
بالقران الكتاب المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم واخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد وقتادة وامر
العطف على هذا ظاهر جدا الا ان ذلك بعيد غير ظاهر وفي المراد بالاشارة خفاء ايضا وفي البحر ان الاشارة
على هذا القول الى ايات الكتاب وهو كما ترى ثم انه سبحانه لما بين شأن الايات لتوجيه المخاطبين
الى حسن تلقي ما فيها من الاحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز
قائلا ربما يود الذين كفروا بما يجب الايمان به ووددتهم لو كانوا مسلمين مؤمنين
بذلك وقيل المراد كفرهم بالكتاب والقران وبكونه من عند الله ووددتهم الانقياد لحكمه و
الاذعان لامره وفيه ايذان بان كفرهم كان بالجحود وفيه نظر وهذه الودادة يوم القيمة عند
رؤيتهم خروج العصاة من النار اخرج ابن ابي شيبة وابن المبارك وغيرهم عن ابن عباس وانس انهما
تذاكرا هذه الاية فقالا هذا حيث يجمع الله تعالى بين اهل الخطايا من المسلمين والمشركين في النار فيقول
المشركون ما اغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته واخرج الطبراني وابن
مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناسا من امتي
يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله ان يكونوا ثم يعيرهم اهل الشرك فيقولون
ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد الا اخرجه الله من النار ثم قرأ رسول الله صلى
الله عليه وسلم الاية واخرج غير واحد عن علي كرم الله وجهه وابي موسى الاشعري وابي سعيد
الخدري نحو ذلك يرفعه كل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن كثير من السلف
الصالح وقول الزمخشري ان المتوسل به باب من الودادة بيت من السفاهة قيدته الشهوات
وقال الضحاك ان ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم وعن ابن مسعود ان
الاية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين وفي رواية عنه وعن
اناس من الصحابة رضي الله عنهم ان ذلك حين ضربت اعناقهم فعرضوا على النار وذكر ابن

الانباري ان هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم ورتب على كثرة وقوعها في كلام العرب لم تقع في القرآن الا في هذه الآية ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بفتحها وربت بالضم وفتح الباء والتاء وربت بفتح الثلاثة وربت بفتح الاولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة وربت بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ما عدا ربتا ابن هشام في المغني وحكى ابو حيان احدى عشر منها منها ربتا واذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات ما لا يخفى وزعم ابن فضالة في العوامل والعوامل انها ثنائية الوضع كقد وان فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وان فتح الراء مطلقا شاذ وهي حرف جر خلافا للكوفية والاخفش في احد قوليه وابن الطراوة زعموا انها اسم مبني ككم واستدلوا على اسميتها بالاخبار عنها في قوله

ان يقتلوك فان قتلك لم يكن … عارا عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدا وعار خبره وتقع عندهم مصدرا كرب ضربة ضربت وظرفا كرب يوم سرت ومفعولا به كرب رجل ضربت واختار الرضي اسميتها الا ان اعرابها عنده رفع ابدا على انها مبتداه لا خبر له كما انتفى ذلك في قولهم اقل رجل يقول ذلك الا زيدا وقال انها ان كفت بما فلا محل لها حينئذ لكونها كحرف النفي الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بانها لو كانت اسما لجاز ان يتعدى اليها الفعل بحرف الجر فيقال برب رجل عالم مررت وان يعود اليها الضمير ويضاف اليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها واجيب عن البيت بان المروي وبعض بدل رب وان صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدا محذوف اي هو عار كما صرح به في قولهم يا رب هيجا هي خير من دعة والجملة صفة المجرور او خبره اذ هو في موضع مبتدا ويرد قياسها على كم كما قال ابو علي انهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين كم وما تعمل فيه وفي مفادها اقوال احدها انها للتقليل دائما وهو قول الاكثرين وعد في البسيط منهم الخليل وسيبويه والاخفش والمازني والفارسي والمبرد والكسائي والفراء وهشام وخلق آخرون ثانيها انها للتكثير دائما وعليه صاحب العين وابن درستويه وجماعة وروي عن الخليل ثالثها انها للتقليل غالبا وللتكثير نادرا واختاره الجلال السيوطي وفاقا للفارابي وطائفة رابعها عكسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني وخامسها انها لهما من غير غلبة لاحدهما نقله ابو حيان عن بعض المتاخرين سادسها انها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف اثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وانما يفهم ذلك من خارج واختاره ابو حيان سابعها انها للتكثير في المباهات و للتقليل فيما عداه وهو قول الاعلم وابن السيد ثامنها انها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوبا غالبا وعن قوله تيقنت ان رب امرئ خيل خائنا … امين وخوان يخال امينا

وقوله

ولو علم الاقوام كيف خلفتهم … لرب مفد في القبور وحامد

يحتمل ان يكون كما قال الشمني ضرورة وقال ابو حيان المراد تصدرها على ما تتعلق به فلا يقال لقيت رب رجل عالم وذكروا انها قد تسبق بالا كقوله

الا رب ماخوذ باجرام غيره … فلا تسأمن هجران من كان اجرما

وبيا صدر

وبيا صدر جواب شرط غالبا كقوله فان امس مكروبا فيا رب فتية ومن غير الغالب يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة فانه حديث ولا تجر غير نكرة واجاز بعضهم جرها المعرف بال احتجاجا بقوله

ربما الجامل المؤبل فيهم … وعناجيج بينهن المهار

واجاب الجمهور بان الرواية بالرفع وان صح الجر فال زائدة وفي وجوب نعت مجرورها خلف فقال المبرد وابن السراج والفارسي واكثر المتاخرين وعزي للبصريين يجب لاجرائها مجرى حرف النفي حيث لا تقع الصدر ولا يتقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها وحكم حرف النفي ان يدخل على جملة فالاقيس في مجرورها ان يوصف بجملة لذلك وقد يوصف بما يجري مجراها من ظرف ومجرور او اسم فاعل او مفعول وجزم به ابن هشام في المغني وارتضاه الرضي وقال الاخفش والفراء و الزجاج وابن طاهر وابن خروف وغيرهم لا يجب ونضمنها القلة او الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه ابو حيان ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى وتجر مضافا الى ضمير مجرورها معطوفا بالواو كرب رجل واخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه وما حكاه الاصمعي من مباشرة رب المضاف الى الضمير حيث قال لاعرابية الفلان اب او اخ فقالت رب ابيه وب اخيه تريد رب اب له ورب اخ له تقديرا للانفصال لكون اب واخ من الاسماء التي يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقا وتجر ضميرا معربا مذكرا يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي يقصده المتكلم غير مفصول عنه وسمع جره في قوله وربه عطبا انقذت من عطبه وهو شاذ وجوز الكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعا وتانيثا كما في قوله

ربها فتية دعوت الى ما … يورث المجد دائما فاجابوا

والاصح ان هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة واختار ابن عصفور تبعا للجماعة انه نكرة وان جرها اياه ليس قليلا ولا شاذا خلافا لابن مالك وانها زائدة في الاعراب لا المعنى وان محل مجرورها على حسب العامل لا لازم النصب بالفعل الذي بعدها او بعامل محذوف خلافا للزجاج ومتابعيه في قولهم بذلك مما يلزم عليه من تعدي الفعل المتعدي بنفسه الى مفعوله بالواسطة وهو لا يجوز الا انها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله

وسن كسنيق سناء وسنما … ذعرت بمدلاج الهجير نهوض

وانها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرماني وابن طاهر لا تتعلق كالحروف الزائدة وان التعلق بالعامل الذي يكون خبر المجرور او عاملا في موضعه او مفسرا له قاله ابو حيان وقال ابن هشام وقول الجمهور انها معدية للعامل ان ارادوا المذكور فخطأ لانه يتعدى بنفسه او معنى وانما يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة ففيه تقديرها معنى الكلام مستغن عنه ولم يلفظ به في وقت ثم على التعليق قال لكنه حذفه لحن والخليل وسيبويه نادر كقوله

ورب قفر تمشي نعامها … كمشي النصارى في خفاف اليرندج

اي قطعتها ويدل كذلك هذا وقولهم رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن وقوله

الا رب من تغتشه لك ناصح … ومؤتمن بالغيب غير امين

والفارسي والجزولي وكثير وبه جزم ابن الحاجب ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها ونقل عن ابن ابي الربيع يجب حذفه ان قامت الصفة مقامه والا جاز الامران سواء كان دليل امر لا ويجب عند المبرد والفارسي وابن عصفور وهو المشهور كما قال ابو حيان ورأي الاكثرين كونه ماضيا معنى وقال ابن السراج يأتي حالا وابن مالك يأتي مستقبلا واختاره في البحر الا انه قال بقلته وكثرة وقوع الماضي وانشد له قول سليم القشيري

ومعتصم بالجبن من خشية الردى … سيردى وغاز مشفق سيؤوب

وقول هند … يا رب قائلة غدا … يا لهف ام معاويه

وجعل كابن مالك الاية من ذلك وتأولها الاكثرون بانه وضع فيها المضارع موضع الماضي على حد ونفخ في الصور وتعقبه ابن هشام بان فيه تكلفا لاقتضائه ان الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل واجاب الشمني بانه لا تكلف فيه لانهم قالوا ان هذه الحالة المستقبلة جعلت بمنزلة الماضي المحقق فاستعمل معها رب المختصة بالماضي وعدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهو مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى وعن ابي حيان انه اجاب عن بيت هند بانه من باب الوصف بالمستقبل لا من باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك رب رجل يحسن اليوم يحسن غدا اي رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون كما في المطول الاية انها بتقدير كان اي ربما كان يود الذين كفروا فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما وضعف ذلك ابو حيان بانه هذا ليس من مواضع اضمار كان وفي جمع الجوامع وشرحه ان ما تزاد بعد رب فالغالب الكف وابلاؤها حينئذ الفعل الماضي لان التكثير والتقليل انما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله

ربما اوفيت في علم … ترفعن ثوبي شمالات

وقد يليها المضارع كربما يود الاية وقد يليها الجملة الاسمية كربما الجامل المؤبل فيهم وقد لا تكف نحو … ربما ضربة بسيف صقيل … بين بصرى وطعنة نجلاء

وقيل يتعين بعدها النكرة اذا لم تكف والية ذهب الفارسي واول البيت على ان ما نكرة موصوفة بجملة حذف مبتداها اي رب شيء هو الجامل وقد يحذف الفعل بعدها كقوله

فذلك ان يلق الكريهة يلقها … حميدا وان يستغن يوما فربما

وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله … ماوي يا ربتما غارة … شعواء كاللذعة بالميسم

انتهى ويجوز تأويل الفارسي البيت اول بعضهم الاية فقال ان ما نكرة موصوفة بجملة يود ثم والعائد محذوف والفعل المتعلق به رب محذوف اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه قول ابن ابي الصلت … ربما تجزع النفوس من الامر … له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفا لانها حينئذ لا يجوز تعلقها بيود ولا بد لها من فعل تتعلق به على ما صحح جمع واما على ما اختاره الرضي من كونها مبتدأ لا خبر له والمعنى قليل او كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة اليه وهذا التأويل على ما قال الرتقندي احد قولي البصريين وتعقبه العلامة التفتازاني بانه لا يخفى ما فيه من التعسف وبتر النظم الكريم اي قطع لو كانوا مسلمين عما قبله ووجه التعسف ان

ان المعنى

ان المعنى على كثيرا وتقليل وداده لا على تقليل او تكثير شيء الا ان يراد رب شيء يودونه من حيث انهم يودونه والمختار عندي ما اختاره ابو حيان وكذا صاحب اللب من ان رب تدخل على الماضي والمضارع الا ان دخولها على الماضي اكثر ومن تتبع اشعار العرب رأى فيها ما دخلت فيه على المضارع ما يبطل ارتكاب التأويل معه كما لا يخفى على المنصف المتتبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير الى انه التقليل وهو ظاهر اكثر الاثار حيث دلت على انه وداده ذلك عند جمعهم المسلمين من جهنم ويعاقبهم فيها ثم زعم بعضهم انه لا يتحقق ان ما فيها محمول على شدة ودادهم اذ ذاك وان نفس الوداد ليس بمختص بوقت دون وقت بل هو مستقر مستمر في كل آن يمر عليهم ووجه الزمخشري الاتيان باداة التقليل على هذا بانه وارد على مذهب العرب في قولهم لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الانسان على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم ارادوا لو كان الندم مشكوكا فيه او قليلا لحق عليك ان لا تفعل هذا الفعل لان العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير وكذلك المعنى في الاية لو كانوا يودون الاسلام مرة واحدة فبالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة انتهى ولكنه عليه على ما قيل من الكناية الايمائية وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى قال ابن المنير انك لتجد العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا ومنه والله تعالى اعلم قد تعلمون اني رسول الله اليكم المقصود منه توبيخهم على اذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم وقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله … فانه انما يتمدح بالاكثار من ذلك وقد عبر بقد المفيدة للتقليل وقد اختلف لتوجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكر عن الزمخشري من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بان المقصود في ذلك الايذان بان المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد ان يرجع الى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته ان يعود الى عكسه وقد افصح المتنبي عن ذلك بقوله

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا … للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها والنكتة في ذلك على سياق الكلام لانه اذا اقتضى مثلا تكثيرا فدخلت فيه عبارة ينبو ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين وقال في الكشف الاصل في هذا الباب ان استعارة احد الضدين للاخر تنبيها لمبالغة التعكيس ولا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهم لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عند الفائدة من هذا القبيل لتنفس التفاؤل ثم قد تختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكره الزمخشري في هذا المقام ولهن في ذلك كناية ايمائية واما ذلك من فوائد هذه الاستعارة ويجيء ان شاء الله تعالى فيه كلام مبسوطا في سورة التكوير انتهى ولا يخفى انه لا مانع من القول بالكناية الايمائية كما لا يخفى وقيل ان التقليل بالنسبة الى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة يعني انهم تدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك وظاهر صنيع العلامة التفتازاني في المطول اختياره وجوز ان تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة لا يحتاج اليه على القول المحكي عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلت قد اذا دخلت

على المضارع منزلته ومفعول يود محذوف اي الاسلام بدلالة لو كانوا مسلمين بناء على ان لو للتمني والجملة في
موضع الحال اي قائلين لو كانوا مسلمين وتقدير المفعول ما ذكرنا هو الذي ذهب اليه غير واحد وقال الشهاب
تقديره النجاة فلا ينبغي تقدير الاسلام لانه يصير تقديره يود الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه
نظر وقال صاحب الفرائد ان لو كانوا الخ منزل منزلة المفعول وتعقب بانه يخرجها عن الظاهر اذ ليس ذلك مما يلي
في الجملة الا ان يكون بمعنى ذكروا التمني ويجري مجرى القول على مذهب بعض النحاة والغيبة في حكاية
ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن ولو قال لافعلن لجاز وعلى ذلك جاء قوله تعالى تقاسموا
بالله لنبيتنه بالنون والياء واتيان الغيبة اكثر لئلا يلتبس والتعليل بجملة التقدير ليس بشيء كما كشف
ذلك في الكشف وانكر قوم ورود لو للتمني وقالوا ليت فتمم بأنها وانما هي الشرطية اشربت معنى التمني
وعلى الاول الاصح لا جواب لها على الاصح وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضراوي ونقل
انها فلا تحتاج الى جواب كجواب الشرط سهو وذكر ابو حيان ان الذي يظهر انها لا بد لها من جواب لكنه
التزم حذفه لاشرابها معنى التمني لانه متى امكن تقليل القواعد وجعل الشيء من باب المجاز كان اولى من
تكثير القواعد وادعاء الاشتراك لانه يحتاج الى وضعين والمجاز ليس فيه الا وضع واحد وهو الحقيقة
وقيل انها هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومعمول يود ما علمت وزعم بعضهم
مصدريتها فيما اذا وقعت بعد ما يدل على التمني فالمصدر حينئذ هو المفعول وهو على هذا القول بان ما
نكرة موصوفة بدل منها كما في البحر وقرأ عاصم ونافع ربما بتخفيف الباء وعن ابي عمرو التخفيف والتشديد
وقرأ طلحة ابن مصرف وزيد بن علي ربتما بزيادة تاء هذا وانما اطنبت الكلام في هذه الآية لا سيما
فيما يتعلق برب لانه تجرى لي بحث في ذلك مع بعض المتطفلين فابان عن جهل عظيم وحمق جسيم
ورأيته ورب الكعبة اجهل من رأيت من صغار الطلبة برب نعم لم المتطفلين امثال اصم المثال
واعمى بالهم وقلتهم ولا كثر امثالهم ذرهم اي اتركهم وقد استغني غالبا عن ماضيه بماضيه وجاء
قليلا وذر في الحديث ذروا الحبشة ما وذروكم والمراد منه الامر بالتخلية بينهم وبين شهواتهم اذ لم تنفعهم
النصيحة والانذار كانه قيل خلهم وشأنهم يأكلوا ويتمتعوا بدنياهم وفي تقديم الاكل ايذان بان تمتعهم
انما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل والمشارب والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الامر واشار في
الكشاف الى ان المراد المبالغة في تخليتهم حتى كانه عليه السلام امر ان يأمرهم بما لا يزيدهم الا ندما ووجهه المدقق
صاحب الكشف فقال اريد الامر حيث المعنى لانه جعل اكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الامر بالتخلية والغاية
المطلوبة ان صح الامر بها كانت مأمورا بها بنفس الامر وابلغ من صريحه فاذا قلت لازم سدة العالم تعلم منه
ما ينجيك في الآخرة كان ابلغ من قولك الزم وتعلم لانك جعلت الامر وسيلة الثاني فهو اشد مطلوبية
وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كقولك اسلم تدخل الجنة وما نحن فيه لا يحتمل غاية الا على التجوز صار
مأمورا به على ما ارشدت اليه انتهى وهو من النفاسة بمكان وظن ان الجزم من تقدير لام قبل الفعل من بعض
الامر وما في البحر من انه اذا جعل نعلم ارتكب نصيحتهم وشغل بالرسول صلى الله عليه وسلم بهم لا يترتب عليه
الجواب لانهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصيحتهم ام لا وتوقف في ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص
في لجة المعاني فاستخرج درر الاسرار واستظهر انه امر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم ثم قال

ولذلك

ولذلك صح ان يكون المذكور جوابا لانه عليه الصلوة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف
وايقاع الحروب ما هنأهم اكل ولا تمتع ويدل على ذلك ان السورة مكية وهو كما ترى ثم المراد على ما قيل
دوامهم على ما هم عليه لا احداث ما ذكر او تمتعهم بلا استماع ما ينغص عيشهم والتمتع كذلك امر حادث يصلح
ان يكون مرتبا على تخليتهم وشأنهم فتأمل ويلههم الامل ويشغلهم التوقع لطول الاعمار وبلوغ الامال
واستقامة الاحوال وان لا يلقوا الا خيرا في العاقبة والمآل عن الايمان والطاعة او عن التفكر فيما
يصيرون اليه فسوف يعلمون سوء صنيعهم اذا عاينوا جزاءه ووخامة عاقبته او حقيقة
الحال التي الجأتهم الى التمني وظاهر كلام الاكثرين ان المراد علم ذلك في الآخرة وقيل المراد سوف يعلمون
عاقبة امرهم في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الآخرة من العذاب السرمدي وهذا كما قيل مع
كونه وعيدا ايماء وعيد وتهديد يفيد تعليل الامر بالترك وفيه الزام الحجة ومبالغة في الانذار اذ لا
يتحقق الامر بالضد حسبما علمت الا بعد تكرار الانذار وتقرر الجحود والانكار ومن انذر فقد اعذر و
كذلك ما يترتب عليه من الاكل وما بعده وفي الآية اشارة الى ان التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للموت
والتأهب لها ليس من اخلاق من يطلب النجاة وجاء عن الحسن ما اطال عبد الامل الا اساء العمل واخرج
احمد في الزهد والطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
لا اعلمه الا رفعه قال صلاح اول هذه الامة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والامل وفي
بعض الآثار عن علي كرم الله وجهه انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول
الامل ينسي الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق وما اهلكنا من قرية اي قرية من القرى بالخسف
بها وباهلها الكافرين كما فعل ببعضها او باخلائها عن اهلها بعد اهلاكهم كما فعل باخرين الا ولها
في ذلك الشأن كتاب اجل مكتوب في اللوح معلوم لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف (مقدرهم)
عنه بالتقدم والتأخر وهذا شروع في بيان سر تأخير عذابهم وكتاب مبتدأ خبره الظرف والجملة حال
من قرية ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لانها واقعة في سياق النفي وهو مسوغ لمجيء الحال منه لانه في
معنى الوصف لا سيما وقد تأكدت بمن والمعنى ما اهلكنا قرية من القرى في حال من الاحوال الا حال ان يكون (بخلاف مدم)
لها كتاب معلوم لا نهلكها قبل بلوغه ولا نغفل عنه ليمكن مخالفته او مرتفع بالظرف والجملة كما هي حال
ايضا اي ما اهلكنا قرية من القرى في حال من الاحوال الا وقد كان لها في حق اهلاكها اجل مقدر لا نغفل
عنه وقال الزمخشري الجملة صفة لقرية والقياس ان لا تتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد
عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب ووافقه ابو البقاء وتعقب في البحر بانا لا نعلم احدا قاله من النحاة وهو مبني (على ذلك)
على ان ما بعد الا لا يجوز ان يكون صفة وقد صرح الاخفش والفارسي بمنع ذلك وقال ابن مالك ان جعل
ما بعد الا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل القول بان الواو توسطت
لتأكيد اللصوق ونقل عن منذر بن سعيد ان هذه الواو هي التي تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ
هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها واعتذر السكاكي
بان ذلك سهو لا عيب فيه ولم يرض بذلك صاحب الكشف وانتصر للزمخشري وقال قد تكرر

هذا المعنى منهم في هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح واذا ثبت اقحام الواو كما عليه
الكوفيون والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال وفيما اضمر بعده الجار في نحو بعت الشاة شاة ودرهما
وكم وكم وهذه تدل على ان الاستعارة شايعة في الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل بخصوصه
ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن اكابر الكوفة واعتضاده بالقياس ولعله
لا يبعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام كما رجح المذهب التميمي على
الحجازي في باب الاستثناء عنده ولا خفاء ان المعنى على الوصف ابلغ وان هذا الوصف الصق
بالموصوف منه في قوله تعالى الا لها منذرون لانه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة
الله تعالى انتهى وفي الدر المصون انه قد سبق الزمخشري الى ما قاله ابن جني وناهيك به مقتدى منه
وقال بعض المحققين ان الموصوف ليس القرية المذكورة وانما هي قرية مقدرة وقعت بدلا من
المذكورة على المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها اي ما اهلكنا قرية من القرى الا
قرية لها كتاب معلوم كما في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع فان
لا يسمن الخ صفة لكن لا الطعام المذكور لانه انما يدل على انحصار طعامهم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع
في الضريع وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بدلا اي ليس لهم طعام من شيء من الاشياء الا طعام
لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بالا وانما توسيط الواو وان كان الناس
عدمه فللايذان بكمال الاتصال انتهى ولا يخفى انه لو ثبت ما في التوسيط بما يغني عنه القيل والقال
وما ذكره من تقدير الموصوف بعد الا يدفع حديث الفصل لكن نقل ابو حيان عن الاخفش انه قال
يبعد منع الفصل بين الصفة والموصوف ونحو ما جاءني رجل الا راكب تقديره الا رجل راكب وفيه
قبح بجعلك الصفة كالاسم ولعل الجواب من هذا سهل وقرأ ابن ابي عبلة الا لها باسقاط الواو
وهو على ما قيل يؤيد القول بزيادتها والاية بتمامها ان الامم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم
وانه لم يكن الا حسبما كان مكتوبا في اللوح بين جل شأنه ان كل امة من الامم منهم ومن غيرهم لهم كتاب
لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز شأنه ما تسبق من امة من الامم المهلكة وغيرهم
من مزيدة للاستغراق وقيل انها للتبعيض وليس بذاك اجلها المكتوب في كتابها اي لا
يجيء هلاكها قبل مجيء كتابها او لا تمضي امة قبل مضي اجلها فان السبق كما نقل الامام عن الخليل اذا كان
واقعا على زماني فمعناه المجاوزة والتخليف فاذا قلت سبق زيد عمرا فمعناه انه جاوزه وخلفه وراءه
وان عمرا قصر عنه ولم يبلغه واذا كان واقعا على زمان كان على عكس ذلك فاذا قلت سبق فلان عام
كذا كان معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه والسر في ذلك على ما في ارشاد العقل السليم ان الزمان يعتبر
فيه الحركة والتوجه الى ما سيأتي من الزمان فالسابق ما تقدم الى المقصد وايراده بعنوان الاجل باعتبار
ما يقتضيه من السبق كما ان ايراده بعنوان الكتاب باعتبار ما يوجبه من الاهلاك وما يستأخرون
اي وما يتأخرون وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له وايثار صيغة المضارع
في الفعلين بعد ما ذكر نفي الاهلاك بصيغة الماضي لان المراد بيان دوامهما فيما بين الامم الماضية
والباقية وله نظائر في الكتاب الكريم واسنادهما الى الامة بعد اسناد الاهلاك الى القرية لان السبق

ما سيقع بحيث يقترب قرب ما يعقبه ولما الزمان زمانا يعتبر فيه الحركة والتوجه صح

والاستيخار

والاستيخار حال الامة بعنوان القرية مع ما في الاول من العموم لاهل تلك القرى وغيرهم ممن اخرت
عقوباتهم الى الآخرة وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة في بيان تحقق عذابهم اما باعتبار
تقدم السبق في الوجود واما باعتبار ان المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك وايراد الفعل
على صيغة جمع المذكر رعاية للمعنى انه مع التغليب كما روعي لفظها اولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف
الجار والمجرور والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت والمعنى انه تأخر عذابهم الى يوم الموعد حسبما
اشير اليه انما هو لتأخر اجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من ايمان بعض من يخرج
منهم قال شيخ الاسلام واستدل بالآية على ان كل من مات او قتل فانما هو بأجله وقد بين ذلك
الامام وقالوا شروع في بيان كفرهم بمن انزل عليه الكتاب المتضمن لكفرهم به وبيان ما يؤول اليه حالهم
والقائل اهل مكة قال مقاتل نزلت الآية في عبد الله بن امية والنضر بن حرث ونوفل بن خويلد والوليد
بن المغيرة وهم انما قالوا له صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر اي القرآن وخاطبوه
عليه الصلاة والسلام بذلك مع انهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شيء استهزاء وتهكما واشعارا بعلة حكمهم
الباطل في قولهم انك لمجنون يعنون يا من يدعي مثل هذا الامر العظيم الخارق للعادة انك بسبب
تلك الدعوى متحقق جنونك على اتم وجه وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاما يستبعده انت مجنون
وقيل حكمهم هذا لما يظهر عليه عليه الصلوة والسلام من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن والاول
على ما قيل هو الانسب بالمقام وذهب بعضهم ان القول بالجملة المؤكدة دون النداء انما هو من كلام الكفار
تبرئتهم عليه الصلوة والسلام عما نسبوه اليه من اول الامر وتعقب بانه لا يناسب قوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر فانه كما سيأتي ان شاء الله تعالى رد لانكارهم واستهزائهم وقد يجاب بان ذلك على هذا رد لما
عنوه في ضمن قولهم المذكور ولكن الظاهر كون الكلام كلامهم وقد سبقهم الى نظيره فرعون عليه اللعنة
بقوله في حق موسى عليه السلام ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل
كما قيل لان انكارهم متوجه الى كون النازل ذكر الله تعالى لا الى كون المنزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان
الانكار هناك متوجه الى كون المنزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وايراد الفعل على صيغة المجهول لايهام
ان ذلك ليس بفعل له فاعل او لتوجيه الانكار الى كون التنزيل عليه لا الى اسناده الى الفاعل وقرأ زيد بن
علي رضي الله عنهما نزل بتخفيف نزل مبنيا للفاعل ورفع الذكر على الفاعل وقرئ يا ايها الذي القي عليه
الذكر قال ابو حيان وينبغي ان تجعل هذه القراءة تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف لوما تأتينا
كلمة لوما كلولا تستعمل في احد معنيين امتناع شيء لوجود غيره والتحضيض وعند ارادة الثاني منهما لا
يليها الا فعل ظاهر او مضمر وعند ارادة الاول لا يليها الا اسم ظاهر او مقدر عند البصريين ومنه قول
ابن مقبل ه لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ه ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري
وعن بعضهم ان الميم في لوما بدل من اللام في لولا ومثله استولى واستومى وخاللته وخالمته فهو خلي
وخلمي اي صديقي وذكر الزمخشري ان لو تركبت مع ما ولا لمعنيين وهل لا تركبت لا مع لا وحدها
للتحضيض واختار ابو حيان انهما البساطة وان الميم ليست بدلا من اللام وقال المالقي ان لوما لا ترد

الا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق وايا ما كان فالمراد هنا التحضيض اي هلا تأتينا بالملائكة
يشهدون لك ويعضدونك في الانذار كقوله تعالى حكاية عنهم لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا
او يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتي الامم المكذبة لرسلهم ان كنت من الصادقين في
دعواك ان قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك اليه في تمشية امرك اذ لا نصدقك
في ذلك الامر بمجرد دعواك او ان كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت اممهم المكذبة
لهم ما ننزل الملائكة بالنون على بناء الفعل للمتكلم من التنزيل وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي
وابن مصرف وقرأ ابو بكر عن عاصم ويحيى بن وثاب تنزل الملائكة بضم التاء وفتح النون والزاي مبنيا للمفعول
ورفع الملائكة على النيابة عن الفاعل وقرأ الحرميان وابو عمرو في السبعة تنزل الملائكة بفتح التاء والزاي على ان
الاصل تتنزل بتائين فحذفت احداهما تخفيفا ورفع الملائكة على الفاعلية وابقاء الفعل على ظاهره
اولى من جعله بمعنى تنزل الثلاثي وقرأ زيد بن علي ما نزل ماضيا مخففا مبنيا للفاعل ورفع الملائكة
على الفاعل والبيضاوي بنى تفسيره على ان الفعل ينزل بالياء التحتية مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى
والملائكة بالنصب على انه مفعوله واعترض عليه بانه لم يقرأ بذلك احد من العشرة بل لم توجد
هذه القراءة في الشواذ وهو خلاف ما سلكه في تفسيره ولعله رحمه الله تعالى قد سها وهذا الكلام مسوق
منه سبحانه الى نبيه صلى الله عليه وسلم جوابا لهم عن مقالتهم المحكية وردا لاقتراحهم الباطل الصادر
عن محض التعصب والعناد ولشدة استدعاء ذلك الجواب قدم رده على ما هو جواب عن اولها
اعني قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر ولعدم تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بان يقال ما نأتيهم ثلاثه
بهم للايذان بانهم قد اخطأوا في الاقتراح وان الملائكة لعلو رتبتهم اعلى من ان ينسب اليهم مطلق
الاتيان الشامل للانتقال من احد الامكنة المتساوية الى الآخر منها بل من الاسفل الى الاعلى وان يكون
مقصد حركاتهم اولئك الكفرة وان يدخلوا تحت ملكوت احد من البشر وانما الذي يليق بشأنهم
النزول من مقامهم العالي وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الاسلام
وقيل لعل هذا جواب لما عسى ان يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الاتيان بالملائكة
من سؤال التنزيل رغبة في اسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهرا وهو غير ظاهر كما لا يخفى الا بالحق
اي الا تنزيلا ملتبسا بالوجه الذي اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الصفة
للمصدر المحذوف من مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول وجوز ابو البقاء ان تكون
الباء السببية متعلقة بننزل واليه يشير كلام ابن عطية الا في ان شاء الله تعالى والاول اولى ومقتضى
الحكمة التشريعية والتكوينية على ما قيل ان تكون الملائكة النازلون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب
اللبس كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وهذا اشارة الى نفي ترتب
الغرض وعدم النفع في ذلك وقوله تعالى وما كانوا اذا منظرين اشارة الى حصول الضرر وترتب
نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل ما ننزل الملائكة عليهم الا بصور
الرجال لانه الذي تقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينتفعون وما كانوا اذا انزلناهم منظرين اي مؤخرين
بتنزيلهم لانا نهلكهم لا محالة ولا نؤخرهم لانا قد جرت عادتنا في الامم قبلهم انا لم نأتهم باية اقترحوها ثم لا و

العذاب

العذاب في اثرها ان لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك والمقصود نفي ان يكون لاقتراحهم الاتيان بهم وجه
على اتم وجه بالاشارة الى عدم نفعه اولا والتفريع لضرره ثانيا وقيل تقدير المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه
قيل ما ننزل الملائكة الا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا اذا منظرين وفي
النفس من هذا وما قبله شيء وقال بعض المحققين ان المعنى ما ننزل الملائكة الا ملتبسا بالوجه الذي
يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة وتجري به السنة الالهية والذي اقترحوه من التنزيل لاجل
الشهادة لديهم وهم هم ومنزلتهم في الحقائق منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة اصلا فان ذلك
من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يفتح على غير الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من افراد كمل
المؤمنين فكيف على امثال اولئك الكفرة اللئام وانما الذي يدخل في حدوده تحت الحكمة في الجملة هو
التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل باضرابهم من الامم السالفة ولو فعل ذلك استؤصلوا بالمرة
وما كانوا اذا منظرين كدأب سائر الامم المكذبة المستهزئة ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء
بتأخير عذابهم الى يوم القيامة حسبما اجمل في الآيات قبل وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق
العلم بازديادهم عذابا وبايمان بعض ذراريهم ونظم ايمان بعضهم في سمط الحكمة يأباه تماديهم في الكفر
والعناد فاذا كانوا اذا جواب لشرط مقدر اي ولو نزلناهم ما كانوا الخ واعترض بان الاوفق بقوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ان يكون الوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور
الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يكون لهم اصلا فلا يتم كلامه وفيه بحث
كما لا يخفى وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد تفسير الحق هنا بالرسالة والعذاب
ووجهت الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل المعنى ما ننزل الملائكة الا بالرسالة والعذاب
ولو نزلناهم عليهم ما كانوا منظرين لان التنزيل عليهم بالرسالة مما لا يكاد فتعين ان يكون التنزيل
بالعذاب وذكر الماوردي الاقتصار على الرسالة وروي عن الحسن الاقتصار على العذاب وفي
معنى ذلك ما روي عن ابن عباس من ان المعنى ما ننزل الملائكة الا بالحق الذي هو الموت الذي لا
يقع فيه تقديم ولا تأخير وقال ابن عطية الحق ما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي ارادها الله تعالى
لعباده والمعنى ما ننزل الملائكة الا بحق واجب من وحي ومنفعة لا باقتراحكم وايضا لو نزلنا لم
تنظروا بعد ذلك بالعذاب لان عادتنا اهلاك الامم المقترحة اذا اتيناهم ما اقترحوه وفيه ما فيه
وقال الزمخشري المعنى تنزيلا ملتبسا بالحكمة والمصلحة ولا حكمة في ان تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون
لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار وهو مبني على ان الانزال
بصورهم الحقيقية ومناقضة صاحب القيل المذكور اولا فيه والبيضاوي حمل المنافي للحكمة انزالهم
بصور البشر حيث قال لا حكمة في ان تأتيكم بصور تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لبسا وقال بعضهم
اي بيانه ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وحصول الفائدة بانزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة
انه لو انزل اليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا وتعقب
الاقوال الثلاثة البعض من المحققين بانه مع اخلال كل من ذلك بنظيمة الالفاظ لا يلائم فرض
وقوع شيء من ذلك بتعجيل العذاب الذي يفيده قوله تعالى وما كانوا اذا منظرين ومن الناس من تكلف

لتوجيه اللزوم على بعض هذه الاقوال بما تكلف واختار بعضهم كون المراد من الحق الهلاك وبجملة نبعث
بعد جواب سؤال مقدر فكانه لما قيل ما تنزل الملئكة الا بالهلاك اذ هو الذي يحق لامثالهم من الفاسقة
قيل فليكن ذلك فاجيب بانه لو فعلنا ما كانوا منظرين اي وهم قد كانوا منظرين كما اجل فيما قبل من
قوله سبحانه ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون وحاصل الجواب حينئذ على ما قيل
ان ما طلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهد وابصدق النبي صلى الله عليه وسلم مما لا يكون لهم لانه
ما اقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع امثالهم لذلك لا التنزيل بالهلاك دون الشهادة فان الحكمة
لا تقتضيه والعادة لم تجر فيه لانه ان كان نزول الملائكة بصورهم الحقيقية لم يحصل الايمان بالغيب ولم يتحقق
الاختيار الذي هو مدار التكليف وان كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه
ولزم التسلسل ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع امثالهم من المعاندين انا جعلناهم منظرين
فلو نزلنا الملئكة واهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما ابرمناه حسبما نعلم فيه من الحكم وقيل في توجيه الاية
على تقدير كون اقتراحهم لاتيان الملئكة لتعذيبهم ان المعنى انا ما ننزل الملئكة للتعذيب الا تنزيلا ملتبسا
بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ما كان ذلك ملتبسا بما تقتضيه لانها اقتضت تاخير
عذابهم الى يوم القيمة وحيث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب الى عدم موافقة الحكمة نوع ايهام لعدم
استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر الى ما عليه النظم الكريم فكانه قيل لو نزلناهم ما كانوا منظرين
وذلك غير موافق للحكمة فتدبر جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك هذا ولفظة اذن قال في
الكشاف جواب جزاء لان الكلام جواب لهم وجزاء لشرط مقدر اي ولو نزلنا وصرح بافادتها هذا
المعنى سيبويه الا ان الشلوبين حمل ذلك على انه دائم وتكلف له وابو علي على الغالب وقد يتمحض للجواب
عنده وهي حرف بسيط عند الجمهور وذهب قوم الى انها اسم ظرف واصلها اذا الظرفية لحقها التنوين
عوضا من الجملة المضاف لها ونقلت الى الجزائية فبقي فيها معنى الربط والسبب وذهب الخليل الى انها حرف
تركب من اذ وان وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهمزة الى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل
فكان المعنى اذا قال القائل ازورك فقلت اذن ازورك قلت حينئذ زيارتي واقعة ولا يتكلم
بهذا وذهب ابو علي عمر بن عبد المجيد الزيدي الى انها مركبة من اذا وان وكلاهما يعطي ما يعطي كل واحدة
منهما فيعطي الربط كاذا والنصب كان ثم حذفت همزة ان ثم الف اذا لالتقاء الساكنين والظاهر انه لو
قدر في الكلام شرط كانت لمجرد التاكيد وجعلوا من ذلك قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما
جاءك من العلم انك اذا لمن ونقل عن الكافيجي انه قال في مثل ذلك ليست اذن هذه الكلمة المعهودة و
انما هي اذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وله سلف
في ذلك فقد قال الزركشي في البرهان بعد ذكره لاذا معنيين وذكر لها بعض المتاخرين معنى
ثالثا وهو ان تكون مركبة من اذ التي هي ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقا او تقديرا
لكنها حذفت تخفيفا وابدل منها التنوين كما في قولهم حينئذ وليست هذه الناصبة للمضارع
لان تلك تختص به وهذه لا بل تدخل على الماضي نحو اذا لامسكتم وعلى الاسم نحو وانكم اذا لمن
المقربين ثم قال وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ما قالوه في اذ وفي التذكرة لابي حيان

ذكر

ذكر لي علم الدين ان القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب الى ان تنوين اذا عوض عن الجملة
المحذوفة وليس بقول نحوي وقال الحوفي وانا اظن انه يجوز ان تقول لمن قال انا اتيك اذن اكرمك
بالرفع على معنى اذا اتيتني اكرمك فحذفت اتيتني وعوضت التنوين فسقطت الالف لالتقاء
الساكنين والنصب الذي اتفق عليه النحاة يحملها على غير هذا المعنى وهو لا ينفي الرفع اذا اريد بها
ما ذكر وذكر الجلال السيوطي ان الاجماع في القران على كتابتها بالالف والوقف عليه دليل على انها
اسم منون لا حرف اخره نون خصوصا اذا لم تقع ناصبة للمضارع فالصواب اثبات هذا المعنى لها
كما جنح اليه شيخنا الكافيجي ومن سبق النقل عنه وعلى هذا حملها في الاية على ما ذكر وقد ذكرنا فيما مضى
بعضا من هذا الكلام فتذكر ثم انه تعالى رد انكارهم التنزيل واستهزاءهم برسول الله صلى الله عليه و
سلم وسلاه عليه الصلوة والسلام بقوله سبحانه **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ** اي نحن بعظيم شاننا وعلو جنابنا
نزلنا الذي انكروه وانكروا نزوله عليك وقالوا فيك لاجله ما قالوا وعموا منزله حيث بنوا
الفعل للمنسول ايماء الى انه لا مصدر له وفعل لا فاعل له **وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** اي من كل ما يقدح فيه
كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى ان الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان
ويقول له من كان الصواب كذا ويدخل في ذلك استهزاء اولئك المستهزئين وتكذيبهم اياه دخولا
اوليا ومعنى حفظه من ذلك عدم تاثيره فيه وذبه عنه وقال الحسن حفظه بابقاء شريعته الى
يوم القيمة وجوز غير واحد ان يراد حفظه بالاعجاز في كل وقت كما يدل عليه الجملة الاسمية من كل زيادة
ونقصان وتحريف وتبديل ولم يحفظ سبحانه كتابا من الكتب كذلك بل استحفظها جل وعلا
الربانيين والاحبار فوقع فيها ما وقع وتولى حفظ القران بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظا اولا واخرا
والى هذا اشار في الكشاف ثم سئل بانه اذا كان الكلام مسوقا لردهم وقد تم الجواب
بالاول فما فائدة التذييل بالثاني وانما يحسن اذا كان الكلام مسوقا لاثبات محفوظيته الذكر
اولا واخرا واجاب بانه جيء به لغرض صحيح وادمج فيه المعنى المذكور اما ما هو ان يكون دليلا على
انه منزل من عند الله تعالى اية فالاول وان كان ردا كان مجرد نقل فلولا ان الذكر من عندنا لما بقي
محفوظا من الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام وذلك لان نظمه لما كان معجزا لم يمكن زيادة عليه
ولا نقص للاخلال بالاعجاز كما في الكشف وفيه اشارة الى وجه الطعن وهو ظاهر وانت تعلم ان
الاعجاز لا يكون سببا للحفظ عن اسقاط بعض السور لان ذلك لا يخل بالاعجاز كما لا يخفى فالمختار
ان حفظ القران وابقائه كما نزل حتى يأتي امر الله بالاعجاز وغيره مما شاء الله عز وجل ومن ذلك
توفيق الصحابة لجمعه حسبما علمت اوائل الكتاب واحتج القاضي بالاية على فساد قول بعض من الامامية
من الامامية لا يعبا بهم ان التصحيف القران قد دخله الزيادة والنقصان وضعفه الامام بانه يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه لان للقائلين بذلك ان يقولوا ان هذه الاية من جملة الزوائد ودعوى الاعجاز في
هذا المقدار لابد لها من دليل واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظي وهي ظاهرة فيه
ومن العجيب ما نقل عن اصحابه حيث قال قال اصحابنا في هذه الاية دلالة على كون البسملة اية
من كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة

نالاولى
وعدوه
يتولواعه

والنقصان فلو لم تكن البسملة اية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير فلما كان محفوظا عن محل الزيادة ولو جاز
ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ان يظن بهم انهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة انتهى و
لعمري ان تثبيته مثل هذا بالخيال اولى من تثبيته بالاستدلال ولا يخفى ما في سبك الجملتين من الدلالة
على كمال الكبريائية والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد
ونحن ليس فصلا لانه لم يقع بين اسمين وانما هو اما مبتدا او توكيد لاسم ان ويعلم مما قررنا ان ضمير له
للذكر واليه ذهب مجاهد وقتادة والاكثرون وهو الظاهر وجوز الفراء وذهب اليه الفراء ان يكون
راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اي وانا للنبي الذي انزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين
كقوله تعالى والله يعصمك من الناس والمعول عليه الاول واظهر هذا الجواب مع انه رد لاول كلامهم
الباطل لما اشرنا اليه فيما مر ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى **ولقد ارسلنا** اي رسلا كما روي عن ابن
عباس وانما لم يظهر لظهور الدلالة عليه **من قبلك** متعلق بارسلنا او بمحذوف وقع نعتا لمفعوله يذكره
المحذوف اي رسلا كائنة من قبلك **في شيع الاولين** اي فرقهم كما قال الحسن والكلبي واليه
ذهب الزجاج وهو كذا اشياع جمع شيعة وهي الفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب ماخوذ
من شاع المتعدي بمعنى تبع لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه ويطلق الشيعة على الاعوان والانصار
واصل ذلك على ما قيل من الشياع بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار والمناسبة في ذلك نظرا
للاطلاق الثاني ظاهرة وللاطلاق الاول ان التابع من حيث انه تابع اصغر ممن يتبعه واضافة الى
الاولين من اضافة الموصوف الى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين اي شيع الامم
الاولين والجار والمجرور متعلق بارسلنا ومعنى ارسال الرسل في الشيع جعل كل منهم رسولا فيما بين
طائفة منهم ليتابعوه فيما ياتي ويذر من امور الدين وكانه لو قيل الى بدل في لم يظهر ارادة هذا المعنى
وقيل انما عدل عن الى انها للاعلام بزيادة التمكين وزعم بعضهم ان الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة
للمفعول المقدر او حال ولا يخفى بعده **وما ياتيهم من رسول** حكاية حال ماضية بناء كما قال
الزمخشري لان ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال
وهو قول الاكثرين وقال بعضهم ان الاكثر دخول ما على المضارع مرادا به الحال وقد تدخل عليه مرادا به
الاستقبال وانشد قول ابي ذويب: اودى بني واودعوني حسرة ¤ عند الرقاد وعبرة ما تقلع
وقول الاعشى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم: له نافلات ما يغب نوالها ¤ وليس عطاء اليوم مانعه غدا
وقال تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ولعله المختار وان كان ما هنا على الحكاية والمراد نفي اتيان
كل رسول لشيعته الخاصة به لا نفي اتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعا او على سبيل
البدل اي ما اتى رسول خاص بها **الا كانوا به يستهزئون** كما يفعل هؤلاء الكفرة والجملة كما قال ابو من تلك الشيع
البقاء في محل النصب على انها حال من ضمير المفعول في ياتيهم ان كان المراد بالاتيان حدوثه او في محل
الرفع او الجر على انها صفة رسول على لفظه او موضعه لانه فاعل وتعقب جعلها صفة له باعتبار
لفظه بانه يفضي الى زيادة من الاستغراقية في الاثبات لكان الا وتقدير العامل في النعت بعدها و
جوز ان تكون نصبا على الاستثناء وان كان المختار الرفع على البدلية وهذا كما ترى تسلية له صلى

الله عليه وسلم بان هذه شنشنة جهال الامم مع المرسلين عليهم السلام قبل وحيث كان الرسول
مصحوبا بالكتاب من عند الله تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال
سبحانه **كذلك** اي مثل السلك الذي سلكناه في قلوب اولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤا
به **نسلكه** اي ندخله يقال سلكت الخيط في الابرة والسنان في المطعون اي ادخلت وقرئ
نُسلكه وسلك واسلك كما ذكره ابو عبيدة بمعنى واحد والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ما ذكره للذكر وهو
للذكر **في قلوب المجرمين** اي اهل مكة او جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا اوليا ومعنى
المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة وحاصله انه تعالى يلقي القرآن في قلوب
المجرمين مستهزأ به غير مقبول لانهم من اهل الخذلان ليس لهم استعداد لقبول الحق كما القى سبحانه كتب
الرسل عليهم السلام في قلوب شيعهم مستهزأ بها غير مقبولة لذلك وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدما
في الوجود وهو السلك الواقع في شيع الاولين **لا يؤمنون به** الضمير للذكر ايضا والجملة في موضع
الحال من مفعول نسلكه اي غير مؤمن به وهي اما مقدرة واما مقارنة على معنى ان الالقاء وقع بعده
الكفر من غير توقف بينهما في زمان واحد عرفا ويجوز ان تكون بيانا للجملة السابقة فلا محل لها من الاعراب
قال في الكشف وهو الاوجه لان في طريقة الابهام والتفسير لاسيما في هذا المقام ما يجل موقع الكلام وفي
ارشاد العقل السليم انه قد جعل ضمير نسلكه للاستهزاء المفهوم من يستهزئون فتعين البائية الا ان يجعل
ضمير به له ايضا على ان الباء للملابسة اي نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسة
الاستهزاء وقد ذهب الى جواز ارجاع الضميرين الى الاستهزاء ابن عطية الا انه جعل الباء للسببية وكذا
الفاضل الچلبي ولا يخفى ان بعد ذلك يغني عن رده وذهب البيضاوي الى كون الضمير الاول للاستهزاء
وضمير به للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة اذا دل دليل عليه ليس ببدع في القرآن و
جوز على هذا كون الجملة حالا من المجرمين ولا يتعين كونها حالا من الضمير لتبيين رجوعه للذكر وذكر ان
موقعها من الاستهزاء لا ينافي كونها مفسرة بل تقويه اذ عدم الايمان بالذكر انسب بتمكن الاستهزاء في
قلوبهم وجعل الآية دليلا على انه تعالى يوجد الباطل في قلوبهم فيها رد على المعتزلة في قولهم انه قبيح فلا
يصدر منه سبحانه وكانه رحمه الله تعالى ظن ان ما فعله الزمخشري من جعل الضميرين للذكر كان رعاية
لمذهبه ففعل ما فعل ولا يخفى انه لم يصب المحز وغفل عن قولهم الدليل اذا طرقه الاحتمال بطل به
الاستدلال وفي الكشف بعد كلام ان رجع الضمير الى الاستهزاء او الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره
اهل الاعتزال الا كانكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل وكانهم غفلوا عما ذكره
جار الله في الشعراء حيث اجاب عن سؤال اسناد سلك الذكر بتلك الصفة الى نفسه جل وعلا
بان المراد تمكنه مكذبا في قلوبهم اشد التمكن كانهم جبلوا عليه وحاصل المعنى هنا بانه تعالى يلقيه في
قلوبهم مكذبا الا ان التكذيب فعلهم سبحانه ثم اخرج ابن ابي حاتم عن انس والحسن تفسير ضمير نسلكه
الشرك واخرج هو وابن جرير عن ابن زيد انه قال في الآية هم كما قال الله تعالى هو اضلهم ومنعهم الايمان
لكن هذا امر وما نحن فيه آخر واعترض بعضهم رجوع الضمير الى الذكر بان نون العظمة لا تناسب
ذلك فانها انما تحسن لو كان فعل المعظم نفسه فضل يظهر له اثر قوي وليس كذلك هنا فانه

تدافع وتنازع فيه واجاب بان المقام اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك ولا يلزم ان تكون العظمة
باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والاحسان وتعقب ذلك الشهاب بقوله لا يخفى انه
باعتبار القهر والغلبة تقتضي ان يوجد ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم وكذا باعتبار اللطف
والاحسان تقتضي ان يكون سلكه في قلوبهم انعاما عليهم فاي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه
لما ذكروا ثم نقل انه اذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذبا به غير مقبول فكون الاسناد
باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي ان يتطرق فيه كتمان والاثر الظاهر التوبي لذلك بقائهم على الكفر و
الاصرار على الضلال ولو جاتهم كل اية وما يجري في ذلك ما يناسب نون العظمة ايضا وقد مر
التنبيه عليه مرة **وَقَدْ خَلَتْ** مضت **سُنَّةُ** طريقة **الْأَوَّلِينَ** والمراد عادة الله فيهم
على ان الاضافة لادنى ملابسة لا على ان الاضافة بمعنى في والمراد بتلك العادة على تقديرات
يكون ضمير نسلكه للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم اي قد مضت عادته سبحانه وتعالى
في الاولين من بعث اليهم الرسل عليهم السلم ان يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم وعلى
تقدير ان يكون للذكر الاهلاك وعلى هذا قول الزمخشري اي مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في
اهلاكهم حين كذبوا برسلهم والمنزل عليهم وذكرانه وعيد لاهل مكة على تكذيبهم والى الاول ذهب
الزجاج وادعى الامام انه الاليق بظاهر اللفظ وبين ذلك الطيبي قائلا ان التعريف في المجرمين
للعهد والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم المذكورون بعد
اي مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب اولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين
نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك اسوة بالرسل الماضية مع اممهم المكذبة ولست باوحدي
في ذلك وقد خلت سنة الاولين والمقام مقتضى التقرير والتاكيد فيكون في هذا تسلية
للرسول عليه الصلوة والسلم والوعيد بعيد لانه لم يسبق لاهلاك الامم ذكر وايثار ذلك لانه
اقرب الى مذهب الاعتزال انتهى وفيه غفلة عن مغزى الزمخشري وقد تفطن لذلك صاحب
الكشف وتكلف دفعه حيث قال ان ان موقع قد خلت الخ موقع الغاية في الشعراء اعني قوله
تعالى هنالك حتى يروا العذاب الاليم فانهم لما شبهوا بهم قيل لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم
يؤمنوا فكذلك هؤلاء ومنه يظهر ان الكلام على هذا الوجه شديد الملائمة واما ان الوعيد بعيد
لعدم سبق ذكر لاهلاك الامم ففيه ان لفظ السنة مضافا الى ما اضيف اليه ينبئ عن ذلك
اشد الانباء ثم انه ليس المقصود منه الوعيد على ما قررناه وقد صرح ايضا بعض الاجلة ان الجملة
استئنافية جيء بها تسلية وتصريحا بالوعيد والتهديد ثم ما ذهب اليه الزمخشري من المراد بالسنة
مروي عن قتادة فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عنه انه قال في الاية قد خلت وقائع
الله فيمن خلا من الامم وعن ابن عباس ان المراد سنتهم في التكذيب ولعل الاضافة على هذا
على ظاهرها **وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم** اي على هؤلاء المقترحين المعاندين **بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ**
ظاهره بابا ما لا بابا من ابوابها المعهودة كما قيل **فَظَلُّوا فِيهِ** اي في ذلك الباب **يَعْرُجُونَ**
يصعدون حسبما نيسره لهم فيرون ما فيها من الملئكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما

يرونه كما يفيده ظلوا لانه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل وجوز في
الجر كون ظل بمعنى صار وهو مع كونه خلاف الاصل مما لا داعي اليه واياما كان فضمير الجمع للمقترحين وهو
الظاهر المروي عن الحسن واليه ذهب الجبائي وابو مسلم واخرج ابن جريج عن ابن عباس انه للملئكة وروي
ذلك عن قتادة ايضا اي فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون في ذلك الباب وهم يرونهم
على اتم وجه وقرا الاعمش وابو حيوة يعرجون بكسر الراء وهي لغة هذيل في العروج بمعنى الصعود ؛
لَقَالُوا لفرط عنادهم وغلوهم في المكابرة وتغاديهم عن قبول الحق **إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا** اي سدت
ومنعت من الابصار حقيقة وما نراه تخيل لا حقيقة له اخرجه ابن ابي حاتم وغيره عن مجاهد وروي ايضا
عن ابن عباس وقتادة فهو من السكر بالفتح وقال ابو حيان بالكسر السد والحبس وقال ابن سيد
السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال الرفا

غنا ونافيه الحان السكور اذا ۞ قل الغناء ورنات النواعير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير والحسن ومجاهد سكرت ابصارنا بتخفيف الكاف مبنيا للمفعول
لان سكر المخفف المتعدي اشهر في معنى السد وعن عمرو بن العلاء ان المراد حيرت فهو من السكر
بالضم ضد الصحو وفسره بانه حالة تعرض بين المرء وعقله واكثر ما يستعمل ذلك في الشراب وقد
يعتري من الغضب والعشق ولذا قال الشاعر

سكران سكر هوى وسكر مدامة ۞ انى يفيق فتى به سكران

والتشديد في ذلك للتعدية لان سكر كفرح لازم في الاشهر وقد يحكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة
والمراد بذلك انه قد حارت ابصارنا واعتراها خلل في احساسها كما يعتري عقل السكران ذلك فيختل
ادراكه ففي الكلام على هذا استعارة وكذا على الاول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهري
سكرت بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنيا للفاعل لان الثلاثي اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى
سد المعروف فيه فتح الكاف واختار الزجاج ان المعنى سكنت عن ابصار الحقائق من سكرت الريح تسكر
سكرا اذا ركدت ويقال ليلة ساكرة لا ريح فيها والتضعيف للتعدية والجميع اقوال متقاربة
في المعنى وقرا ابان بن تغلب وحكيت لحنا انها سواد المصحف على التفسير سحرت ابصارنا **بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ**
مَّسْحُورُونَ قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الايات
الباهرة والظاهر على ما قال الطيبي انهم ارادوا اولا سكرت ابصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا
هذه الاشياء بابصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا
بل تجاوز ذلك الى عقولنا وفسر الزمخشري الحصر بان ذلك ليس الا تسكيرا فاورد عليه بان
انما ثم انما تفيد الحصر في المذكور آخرا وحينئذ يكون المعنى ما تقدم وهو مبني على ان تقديم المتعلق
على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال المحقق في شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس
التقديم يفيد الحصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد وقال ابو الطيب

ضعفانه لم تزده معرفة ۞ لكنها لذة ذكرناها

اي ما ذكرناها الا للذة الا ان هذا لا ينفع فيما نحن فيه ثم نقل عن عروس الافراح ان حكم اهل المعاني

غير مسلم فان قولك انما قمت معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس بآخر ولو
قصد حصر الفاعل انفصل ثم اورد عدة امثلة من كلام المفسرين تدل على ما ذكره في المسئلة
فالظاهر ان الزمخشري لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا قال الشهاب
وما نقله عن عروس الافراح في انما قمت من انه لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصل يخالفه
ما في شرح المفتاح الشريفي من انه اذا اريد حصر الفعل في الفاعل المضمر فان ذكر بعد الفعل شيء
من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيره كما في قولك انما ضرب اليوم انا وكما في قول
الفرزدق ~ انا الذائد الحامي الذمار وانما ~ يدافع عن احسابهم انا او مثلي
وان لم يذكر احتمل الوجوب طردا للباب وعدمه بان يجوز الانفصال نظرا الى المعنى والاتصال
نظرا الى اللفظ اذ لا فاصل لفظيا انتهى فانه صريح في ان انما قمت لحصر الفاعل وانه لم يجب
الانفصال لكن اختار السعد في شرحه وجوب الانفصال مطلقا وحكم بان الظاهر ان معنى انما
اقوم ما انا الا اقوم كما نقله السمرقندي وابو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة انكروا افادة
انما الحصر اصلا وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا انها قد تأتي لمجرد التأكيد وتمام
الكلام في هذا المقام يطلب من محله ووجه الشهاب الاضراب ببيان قال هو جعل الاول في
حكم المسكوت عنه دون النفي وبجعل الثاني بانه اضراب لان هذا ليس بداخل في نفس الامر بل
بطريق السحر او هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذي دلت عليه الاسمية اي سحرتنا فنحن
بهذه الحالة بل نحن مسحورون عليها في كل ما نريناه من الآيات هذا وفي هذه الآية من وصفهم بالعناد
وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد ما لا يخفى وفي ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الاولى
وقد ذكر ابن المنير في المراد منها وجها بعيدا جدا فيما ارى فقال المراد والله تعالى اعلم اقامة الحجة على
المكذبين بان الله تعالى سلك القرآن في قلوبهم وادخله في سويدائها كما سلك في قلوب
المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله حجة بانهم ما فهموا وجه
الاعجاز كما فهمه من آمن فاعلمهم الله تعالى وهم في مهلة وامكان انهم ما كفروا الا على علم معاندين
باغين غير معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله ولو فتحنا عليهم الخ اي هؤلاء فهموا القرآن
وعلموا وجوه اعجازه وولج ذلك في قلوبهم ووقر ولكنهم قوم بهتهم العناد وحبهم
اللدد حتى لو سلك بهم اوضح السبل وادعاها الى الايمان لقالوا تبعا للايضاح العظيم انما سكرت
ابصارنا وسحرنا وما هذه الا خيالات لا حقائق تحتها فاسجل سبحانه عليهم بذلك انهم لا عذر
لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعي ووصول الى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين
لان ذلك كان حاصلا لهم وليس بهم الا العناد والاصرار لا غير انتهى فليتأمل والله تعالى الهادي
الى سواء السبيل ثم انه تعالى لما ذكر حال منكري النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية
والارضية فقال عز قائلا **ولقد جعلنا في السماء بروجا** قال هنا ذهب الامام وغيره
في وجه الربط وقال ابن عطية انه سبحانه لما ذكر انهم لو رأوا الآية المطلوبة في السماء لعاندوا و

بقوا

بقوا على ما هم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كانه جل شأنه قال وان في السماء لعبرا
منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها واعراضهم عنها اصرار منهم وعتو انتهى والظاهر ان جعل بمعنى
خلق والابداع فالجار والمجرور متعلق به وجوز ان يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على انه
مفعول ثان له وبروجا مفعوله الاول والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره
هنا عطية فقد اخرج عنه ابن ابي حاتم انه قال جعلنا قصورا في السماء فيها الحرس واخرج عن ابي صالح
ان المراد بالبروج الكواكب العظام وفي البحر عنه الكواكب السيارة وروي عن واحد عن مجاهد
وقتادة انها الكواكب من غير قيد وروي عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة وهي
ستة شمالية ثلاثة ربيعية وثلاثة صيفية واولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية
واولها الميزان وطول كل برج عندهم ل درجة وعرضه قف درجة ص منها في جهة الشمال وص منها
في جهة الجنوب وكانها انما سميت بذلك لانها كالحصن والقصر للكوكب الحال فيها وهي في الحقيقة
اجزاء الفلك الاعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الاطلس وبلسان الشرع بالعرش ولهذا ~ وفلك الافلاك الشمس
يسميه الشيخ الاكبر قدس سره الفلك الاطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك
الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكان ذلك لظهور ما تتعين به الاجزاء من الصور فيه وان كان
كل منها مستقلا عما عنده الى اخرها البتوت بحكم الثابتة للثوابت على خلاف التوالي وان لم يثبتها لعدم الاحساس ~ نهاه
بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت الاكثرون حركتها على نفسها واثبتها الشيخ ابو علي ومن تبعه من المحققين
وقد صرحوا بان هذه الصور المسماة بالاسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من جانبيها
من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وضعت وقعت القسمة في تلك الاقسام وفعل ذلك في
الكفاية عن عامة المنجمين وانهم انما توهموا الكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بان يقال الدبران
مثلا عين الاسد وتعقب ذلك بقوله هذا ليس ببعيد عندي لان تلك الصور لو كانت
وهمية لم يكن لها اثر في امثالها من العالم السفلي مع ان الامر ليس كذلك فقد قال بطليوس في الثمرة
الصور التي في عالم التركيب مطيعة للصور الفلكية اذ هي في ذواتها على تلك الصور فادركها الاوهام
على ما هي عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخواص بل لكل جزء من كل منها وان كان اقل من عاشرة
بل اقل الا تدل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل وقد ذكر الشيخ الاكبر
قدس سره في بعض كتبه ان آثار النجوم واحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعتبرة في المحدد وفي الفصل
الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من فتوحاته ما نصه ان الله تعالى قسم الفلك الاطلس
اثني عشر قسما سماها بروجا واسكن كل برج منها ملكا وهؤلاء الملائكة ائمة العالم وجعل لكل منهم
ثلثين خزانة تحتوي كل منها على علوم شتى يهبون منها النازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهي
الخزائن التي قال الله تعالى فيها وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتسمى
عند اهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وحيوقاتها من الثوابت
والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الالهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر
فلك الثوابت الى الارض الى آخر ما قال وقد اطال قدس سره الكلام في هذا الباب وهو بمعزل عن اعتقاد

الحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة ثم ان في اختلاف خواص البروج حسبما تشهد به التجربة مع ما اتفق
عليه الجمهور من بساطة السمآء ادل دليل على وجود الصانع المختار جل وعلا **وَزَيَّنَّاهَا** اي السمآء بانها ب
الكواكب السيارة وغيرها وهي كثيرة لا يعلم عددها الا الله تعالى والمرصود منها الف ونيف وعشرون ورتبوها
على ست مراتب وسموها اقدارا متزايدة بسدس سدس كان قطر ما في القدر الاول ستة امثال ما في
القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه في المراتب بل ان كان
كقطعة السحاب يسمونه سحابيا والا فظلاما وذكر في الكفاية ان ما كان منها في القدر الاول فجرمه مائة وستة
وخمسون مرة ونصف عشر الارض وجآء في بعض الآثار ان اصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر ابو حيان
عود الضمير للبروج لانها المحدث عنها والاقرب في اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذرا من انتشار الضمائر
لِلنَّاظِرِينَ اي بابصارهم اليها كما قاله بعضهم لانه المناسب للتزيين وجوز ان يراد بالتزيين
ترتيبها على نظام بديع مستتبعا للآثار الحسنة ويراد بالناظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة
مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه **وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ** مطرود عن الخيرات ويطلق
الرجم على الرمي بالرجام وهي الحجارة فالمراد بالرجيم المرمي بالنجوم ويطلق ايضا على الهلاك والقتل
الشنيع والمراد بحفظها من الشيطان انا منعناه عن التعرض لها على الاطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة
فالاستثناء في قوله تعالى **إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ** متصل واما المنع عن دخولها والاختلاط مع اهلها
على نحو الاختلاط مع اهل الارض فهو حينئذ منقطع وعلى التقديرين محل من النصب على الاستثناء و
جوز ابو البقاء والحوفي كونه في محل جر على انه بدل من كل شيطان بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير
بالا واعترض بانه يشترط في البدلية ان تكون في كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت ودفع بانه
في تاويل النفي اي لم نمكن منها كل شيطان او نحوه واورد ان تأويل المثبت بالمنفي في غير ابى ومتصرفاته غير مقيس
والحسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يموتوا ولعل القائل بالبدلية لا يسلم ذلك وقد اولوا
بالنفي قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا وقوله عليه الصلوة والسلام العالم هلكى الا العالمون الخبر وغير
ذلك مما ليس فيه ابى ولا شيء من متصرفاته ولكن الانصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى وجوز ابو
البقآء ايضا ان يكون في محل رفع على الابتداء والجملة قوله تعالى **فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ** وذكر ان الفاء
من اجل ان من موصول او شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو اخذ الشيء بخفية شبه به خطفتهم وهو
المذكور في قوله تعالى الا من خطف الخطفة والمراد بالسمع المسموع والشهاب على ما قال الراغب الشعلة الساطعة
من النار الموقدة ومن العارض في الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار واصله الشهبة وهي بياض
مختلط بسواد وليس البياض الصافي كما غلط فيه العامة فيقولون فرس اشهب القرطاسي والمراد بمبين
ظاهر امره للمبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الاخفش وردفه واردفه وليست الهمزة فيه للتعدية وقيل
اتبعه اخص من تبعه قال الجوهري تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم او مروا بك فمضيت معهم
واتبعت القوم على افتعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واستحسن الفرق ههنا الشهاب ولما كان الاتباع
محلا للاهلاك وغيره اختلف العلمآء في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس ان الشهاب يجرح ويحرق ولا
يقتل وعن الحسن وطائفة انه يقتل وادعى ان الاول اصح ونقل غير واحد عن ابن عباس انه قال ان

بجزم
بينة زاد الله اعلم صح

الشياطين

الشياطين يركب بعضهم على بعض الى السمآء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون
بالكواكب فلا تخطئ ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه او جنبه او يده او حيث شآء الله تعالى ومنهم
من تخبله فيصير غولا فيضل الناس في البراري ومما لا يعول عليه ما يروى من ان منهم من يقع في
البحر فيكون تمساحا ومن الناس من طعن كما قال الامام في امر هذا الاستراق والرمي من وجوه احدها
ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدمآء الفلاسفة وذكروا فيه ان الارض اذا سخنت بالشمس
ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ كرة النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب
وقد يبقى زمانا مشتعلا اذا كان ثخينا وربما احتبست الادخنة في برد الهوآء المتعاقب فانضغطت
مشتعلة وجآء ايضا في شعر الجاهلية كما قال بشر بن ابي حازم

والعير يلحقها الغبار وجحشها ... ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال اوس بن حجر

وانقض كالدري يتبعه ... نقع يثور تخاله طنبا

الى غير ذلك وثانيها ان هؤلاء الشياطين كيف يجوز منهم ان يشاهدوا الوفا من جنسهم يسترقون السمع
فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فان من له ادنى عقل اذا رأى هلاك ابناء جنسه
من تعاطي شيء مرارا امتنع منه وثالثها ان يقال ان ثخن السمآء فهؤلاء الشياطين ان نفذوا في
جرمها وخرقوها فهو باطل لنفي ان يكون لها فطور على ما قال سبحانه فارجع البصر هل ترى من
فطور وان كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع اسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم ورابعها
ان الملائكة عليهم السلام انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم
تلقفوها بالوحي وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها
وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه
الشهب وسادسها انكم قلتم ان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
وسابعها ان هذه الشهب انما تحدث بقرب الارض بدليل انا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة
من الفلك لما شاهدناها كما لا نشاهد حركات الافلاك والكواكب واذا كانت تحدث بالقرب من
الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين
لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لم ينقلوا اسرار المؤمنين الى الكفار حتى
يتوصلوا بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود
ابتداء حتى لا يحتاج في دفعهم الى هذه الشهب وقال بعضهم ايضا ان السماع انما يفيدهم اذا عرفوا لغة
الملائكة فلم لم يجعلهم الله تعالى جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئا وايضا ان انقطع الهواء دون
مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت اذ هو من تموج الهوآء والمفروض عدمه وان لم ينقطع كان
دون ذلك اصوات هائلة من تموج الهوآء بحركة الاجرام العظيمة وهي تمنع من سماع اصوات الملائكة
عليهم السلام في محاوراتهم ولا يكاد يظن ان اصواتهم في المحاورات تغلب هاتيك الاصوات فتسمع
معها وايضا ليس في السمآء الدنيا الا القمر ولا نراه يرمى به وسائر السيارات فوق كل فلك يسبحون
والثوابت في الفلك الثامن والرمي بشيء من ذلك يستدعي خرق السمآء وفتقها المستحيل

خشاية عام صح
بثت انها صح

الشهاب الى الشيطان وهو مما لا يكاد يقال واجاب الامام عن الاول اولا بان الشهب لم تكن
موجودة قبل البعثة وهذا قول ابن عباس فقد روي عنه انه قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون
الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها اشياء من عند انفسهم فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا مقاعدهم
ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث بحجر وروي عن ابي بن كعب انه
قال لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها فرأت قريش
ما لم تكن تراه فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال لم
تفعلون فقالوا رمي بالنجوم فقال اعتبروا فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس والا فهو لامر
حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما كان الا قليل قد
توالت عليها الجزئيات فلعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا في هذه المعجزة وكذا الاشعار
المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم وثانيا وهو الحق بانها كانت موجودة قبل البعثة لاسباب
اخر ولا ننكر ذلك الا انه لا ينافي انها بعد البعثة قد توجد لسبب دفع الشياطين وزجرهم يروى
انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل افرأيت قوله تعالى انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع
فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظ وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى نحو هذا يخرج ما روي عن ابن عباس ان صح وعن الثاني بانه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله تعالى
على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لها من الدواعي ما تقدم معه على الفعل المفضي الى الهلاك
وعن الثالث بان البعد بين الارض والسماء خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما
وعن الرابع بانه روي عن الزهري عن علي بن الحسين بن علي عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال عليه الصلوة والسلم ما كنتم تقولون في الجاهلية
اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه الصلوة والسلم فانها لا ترمى لموت
احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح
اهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم
ولا يزال ينتهي الخبر الى هذه السماء فيختطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وعن
الخامس بان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل ما دونها وعن السادس بانه انما اخبر
النبي عليه الصلوة والسلم ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في
خبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن بطلانها وعن السابع بان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع
فلعله سبحانه اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملئكة عليهم السلم وعن الثامن
بانه لعل الله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب من الملئكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكفار
وعن التاسع بانه عز وجل يحكم ما يريد وهذا جواب عن الاول فيما قيل واجيب عن الثاني بانا نختار
انقطاع الهوى والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولا يتوقف على وجود الهواء وتموجه وقد يختار
عدم الانقطاع ويقال انه تعالى شأنه قادر على منع الهواء من التموج بحركة هاتيك الاجرام وكما هو
سبحانه قادر على اسماعهم مع هاتيك الاصوات الهائلة السر والخفي وعن الثالث بان كون

والرابع نه

تنبيه شارح

الثوابت في الفلك الثامن هو الذي ذهب اليه الفلاسفة واحتجوا عليه بان بعضها فيجب ان يكون كلها
كذلك اما الاول فلان الثوابت تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة
فوق السيارات الكاسفة واما الثاني فلانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة او اقل على خلاف
درجة فلا بد ان تكون مركوزة في كرة واحدة وهو احتجاج ضعيف فلانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق
السيارات كونها كلها هنالك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطؤ مساوية لكرة الثوابت
وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين
بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا لا يمتنع ان تكون هذه النجوم في السماء الدنيا
وقد ذكر الجلال السيوطي وغيره انه جاء في بعض الآثار ان الكواكب معلقة بسلاسل من نور بيدي
ملائكة في السماء الدنيا وبها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء الا ان في صحة ذلك ما فيها على ان
ما ذكر في السؤال على ان ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال اما ان يكون مبنيا على القول
بامتناع الخرق والالتئام على الفلك المحدد وغيره وقد تقرر فساد ذلك وحقق امكان الخرق و
الالتئام بما لا مزيد عليه في غير كتاب من كتب الكلام واما ان يكون مبنيا على مجرد الاستبعاد فهو مما لا
يفيد شيئا لان اكثر الممكنات مستبعدة وهي واقعة ولا اظنك في مرية من ذلك بل قد يقال
نحن لا نلتزم ان الكوكب نفسه يتبع الشيطان فيحرقه والشهاب ليس نصا في الكوكب لما علمت ما
قيل في معناه وان قيل انه بنفسه ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود الى مكانه لظاهر اطلاق الرجم على
النجم وقولهم رمي بالنجم مثلا وكذا لا نلتزم القول بانه ينفصل عن الكوكب شعلة كالقبس الذي يؤخذ
من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج في الجواب عن السؤال بما تقدم اذ يجوز ان يقال انه يؤثر
حيث كان باذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين
واطلاق الرجم على النجوم وقولهم رمي بالنجم يحتمل ان يكون مبنيا على الظاهر للرائي كما في قوله
تعالى في الشمس تغرب في عين حمئة وقال الامام ان هذه الشهب ليست هي الثوابت المركوزة في
الفلك والا لظهر نقصان كثير في اعدادها مع انه لم يوجد نقصان اصلا وايضا ان في جعلها رجوما
ما يوجب النقصان في زينة السماء بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله ويجعلها رجوما للشياطين
ولا يأباه قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين حيث افاد
ان تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها لانا نقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل
الارض الا ان المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك و
الشهب من هذا القسم وحينئذ يزول الاشكال انتهى والجرح والتعديل بقومنا ان الى شهاب ذهنك
الثاقب وفي اجوبته السابقة رحمه الله تعالى ما لا يخفى ضعفه وكذا شاهدته عليه بقلة الاطلاع على الاخبار
الصحيحة المشهورة الا ترى قوله في الجواب عن ثالث الاسئلة ان البعد بين السماء والارض
خمسمائة عام واما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما فانه مخالف لما نطقت به الشريعة وهذبت به
الفلاسفة اما مخالفته للاول فلانه قد صح ان سمك كل سماء خمسمائة عام كما صح ان بين السماء والارض
كذلك واما مخالفته للثاني فلانه لم يقل احد من الفلاسفة ان بين السماء والارض هذه المسافة

الكبره

بين القولين نه

التي ذكرها والافلاك عندهم مختلفة في الثخن وقد بينوا ثخن كل بالبراهين حسبما ذكر في كتب الاجرام
والابعاد وذكروا في ثخن المحدد ما يشهد بمزيد عظمة الله عز وجل وجلاله لكن لا مستند لهم قطعي في ذلك بل ان قولهم
لا فضل في الفلكيات مع كونه اشبه شيء بالخطابيات ينكر عليه وقوله في الجواب عن السادس انه انما لم لئلا
يقدح انتظامه في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن بطلان الكهانة فانه مستلزم للدور لان الظاهر انه عليه الصلوة
والسلام انما اخبر بذلك لعلمه بدوام فقد ذكرنا المانع من تحقق ما يتوقف عليه الكهانة وفي قوله في الجواب عن
الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فتطفئها ظاهر في ان الشياطين نارية صرفة وليس كذلك
بل الحق انهم يغلب عليهم العنصر الناري وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار
الصرفة وهو ظاهر هذا ثم اعلم انه يجوز ان يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء الا من الملائكة
الذين بين كل سماء وسماء ليجيء حديث الثخن واستبعاد السماع معه ويشهد لهذا ما رواه البخاري عن
عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضي في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه
فتوحيه الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة من عند انفسهم والمنافي ايضا ما رواه عن عكرمة انه قال
سمعت ابا هريرة يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة
باجنحتها خضعانا لقوله سبحانه كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع الخ اذ ليس فيه اكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة
بعضهم لبعض وعدم منافاة هذا لذلك ظاهر عند من القى السمع وهو شهيد وانه ليس في الاية ما هو
نص في ان ما نراه من الشهب لا يكون الا لرمي شيطان يسترق بل غاية ما فيها انه اذا استرق شيطان
اتبعه شهاب ورمي بنجم واين هذا من ذلك نعم في خبر الزهري ما يحتاج معه الى تأمل وعلى هذا يجوز ان
يكون حدوث بعض ما نراه من الشهب لتصاعد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة وكذا يجوز ان يكون صعود
الشياطين للاستراق في كل سنة مثلا مرة ولا يخفى نفع هذا في الجواب عن السؤال الثاني ومن الناس من اجاب
عنه بانه لا يبعد ان يكون المسترقون صغار الشياطين تقتضي ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الابخرة بل يجوز
ان يكون اولئك الشياطين ابخرة تعلقت بها انفس خبيثة على نحو ما ذكر الفلاسفة من انه قد يتعلق بذوات
الاذناب نفس فتغيب وتطلع بنفسها وفيه بحث ونقل الامام عن الجبائي انه قال في الجواب عن ذلك ان
الحالة التي تفتنهم ليس لها موضع معين ولا رتب هبوا اليه وانما يمنعون من الصعود الى مواضع الملائكة
ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة
فلا يصيبهم شيء فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم
انها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه ونعقبه
بقوله ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غيرها فان وصلوا الى الاول
احترقوا وان وصلوا الى الثاني لم يظفروا ولم يقصدوا اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فاذا حصلت هذه
التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا وهذا بخلاف حال المسافر في البحر
فان الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود ثم قال فالاقرب في الجواب ان نقول هذه الواقعة

انا نتفق

انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين انتهى وانت تعلم
ان هذا لا يكاد يتم الا مع القول بانه ليس كل ما نراه من الشهب يحرق به الشياطين والامر مع هذا
القول سهل كما لا يخفى وذكر البيضاوي ان استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات
لما بينهم من المناسبة في الجوهر او بالاستدلال من اوضاع الكواكب وحركاتها وذكر عند قوله تعالى
انهم عن السمع لمعزولون ان السمع مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش
بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك ولا يخفى ما فيه فانه كالظاهر
في ان الاستراق يقتضي مناسبة بالجوهر والسمع التام يقتضي المشاركة المذكورة وهو لا يبتنى على
اصول الشرع وفي انه قد يكون من الاوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والاحاديث مع انه
يقتضي ان يكون قطان السماء بمعنى الكواكب ويقول بذلك شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى
وذكر هو وغيره عن ابن عباس ان الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام
منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها انتهى ومن الناس
من ذهب اخذا ببعض الظواهر الى ان المنع عند البعثة والله تعالى اعلم بقي ههنا اشكال ذكره الامام مع جوابه
فقال ولقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السماء ويسمع اخبار الغيوب من الملائكة
عليهم السلام ثم يلقيها الى الكهنة وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزة دالا على الصدق لان كل
غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلوة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال ولا يقال ان الله عز وجل اخبر انهم
عجزوا عن ذلك بعد مولده صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع
بكونه عليه الصلوة والسلام رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يكون الا بواسطة المعجز وكون
الاخبار عن الغيوب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال ويمكن
ان يجاب عنه بانا نثبت كونه صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع
بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا ولا يلزم
الدور انتهى فتدبر والله تعالى ولي التوفيق وسيرد ان شاء الله التحقيق والارض مددناها بسطناها
قال الحسن اخذ الله تعالى طينة فقال لها انبسطي فانبسطت وعن قتادة انه قال ذكر لنا ان ام القرى مكة
ومنها دحيت الارض وبسطت وعن ابن عباس انه قال بسطناها على وجه الماء وقيل يحتمل ان يكون المراد
جعلناها ممتدة في الجهات الثلث الطول والعرض والعمق والظاهر ان المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها
الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفي كريتها لما ان الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوي ونصب
الارض على الحذف على شريطة التفسير وهو في مثل هذا التركيب ارجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية
اعني قوله تعالى ولقد جعلنا فهو اوفق بما بعده اعني قوله سبحانه والقينا فيها رواسي اي جبالا
ثوابت جمع راسية جمع راس على ما قيل وقد بين حكمة القاء ذلك فيها في قوله سبحانه والقى فيها رواسي
ان تميد بكم قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت كالسفينة فارساها بالجبال الثقال لئلا
تميل باهلها وقد تقدم الكلام في ذلك وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون المراد انه تعالى جعل ذلك لتكون بمنزلة
دالة على طرق الارض ونواحيها فلا تتيه الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال ثم قال

ان الله تعالى تم

وهذا الوجه ظاهر الضعف وانت تعلم انه لا يسوغ الذهاب اليه مع وجود اخبار ناطقة بالجبال ؞؞؞
وانبتنا فيها اي في الارض وهي اما شاملة للجبال لانها منها او خاصة بغيرها لان اكثر النبات و
احسنه فيها في ذلك ويجوز ان يكون الضمير للجبال والارض بتأويل المذكورات مثلا او للارض بمعنى ما
يقابل السماء بطريق الاستخدام وعوده الى الرواسي لقربها وحمل الانبات على اخراج المعادن بعيد من كل شيء
موزون اي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه او كناية او من كل شيء مستحسن
متناسب من قولهم كلام موزون وانشد المرتضى في درره لهذا المعنى قول عمر بن ابي ربيعة ۝

وحديث الذه وهو مما ۝ تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون قوام موزون اي متناسب معتدل او ما له قدر
واعتبار عند الناس في ابواب النعمة والمنفعة وقال ابن زيد المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة
وغيرهما ومن كما في البحر للتبعيض وقال الاخفش هي زائدة اي كل شيء وجعلنا لكم فيها معايش
ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهو بياء صريحة وقرء
الاعرج وخارجة عن نافع بالهمز قال ابن عطية والوجه تركه لان الياء في ذلك عين الكلمة والقياس
في مثله ان لا يبدل همزة وانما يبدل اذا كان زائدا كياء شمائل وخبائث لكن لما كان الياء هنا شابهت الياء
هناك في وقوعها بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملتها على خلاف القياس ومن لستم له برازقين عطف على
معايش اي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما اشبهها على طريقة
التغليب كما قال الفراء وغيره وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبان بعض الجهلة انهم يرزقونهم او لتحقيق
ان الله تعالى يرزقهم واياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان ويجوز عطفه على محل لكم وجوز الكوفيون
ويونس والاخفش ورجحه ابو حيان العطف على الضمير المجرور وان لم يعد الجار والمعنى على التقديرين سواء
اي وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين وقال الزجاج ان من في محل نصب بفعل محذوف التقدير
واعشنا من لستم اي اماءكم لان المعنى اعشناكم وقيل انه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة
المعنى عليه اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهو خلاف الظاهر وقال ابو حيان لا باس
به فقد اجازوا ضربت زيدا وعمرو بالرفع على الابتداء اي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه واخرج
ابن المنذر وغيره عن مجاهد ان المراد بمن لستم الدواب والانعام وعن منصور الوحش وعن بعضهم الدواب
والطير وخص بعضهم هذه الاقوال بالتمثيل وان من شيء ان نافية ومن مزيدة للتاكيد وشيء في محل الرفع على
الابتداء اي ما شيء من الاشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولا اوليا والاقتصار عليه قصور وزعم ابن
جريج وغيره ان الشيء هنا المطر خاصة الا عندنا خزائنه الظرف خبر للمبتدأ وخزائنه مرتفع به على انه
فاعله لاعتماده او مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والخزائن جمع خزانة بالكسر وهي اسم
المكان الذي يحفظ فيه نفائس الاموال لا غير غلب على ما ايل في العرف على ما للملوك والسلاطين
من خزائن ارزاق الناس شبهت مقدوراته تعالى الفائتة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة في
كونها مستورة عن عيون العالمين ومصونة عن وصول ايديهم مع وفور رغبتهم فيها وكونها متهيأة
متأتية لايجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الارادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الاموال

عل صح

المخزونة

المخزونة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية قاله غير واحد ويجوز ان
يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شيء وايجاده له بما يشاء بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدة لان يخرج
منها ما شاء فتكون الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية والمراد ما من شيء الا ونحن قادرون على ايجاده
وتكوينه وقيل الانسب انه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم ووجهه على ما قيل انه يبقى شيء على عمومه لشموله
الواجب والممكن بخلاف القدرة والتعقيد الانسب بالعلم ولان المقدور ليس بمعزل عن الايجاد الوجود
وتعقب بان كون المقدورات في خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجي بل الوجود العلمي
وقال قوم الخزائن على حقيقتها وهي الاماكن التي تحفظ فيها الاشياء وان للريح مكانا وللمطر مكانا
ولكل مكان حفظة من الملائكة عليهم السلام ولا يخفى انه لا يمكن مع تعميم الشيء وما ننزله اي ما نوجد
وما نكون شيئا من تلك الاشياء ملتبسا بشيء من الاشياء الا بقدر معلوم اي الا ملتبسا بمقدار
معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فان
تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل
في الامكان وصحة تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به وهذا
لبيان سر عدم تكون الاشياء على وجه الكثرة حسبما هو في الخزائن وهو اما عطف على مقدر اي ننزله
وما ننزله الا بقدر او حال مما سبق اي عندنا خزائن كل شيء والحال انا ما ننزله الا بقدر فالاول
لبيان سعة القدرة والثاني لبيان بالغ الحكمة قاله مولانا شيخ الاسلام وقرأ الاعمش وما نرسله الا
وهو على ما في البحر قراءة تفسير لمخالفتها سواد المصحف والاولى في التفسير ما ذكرنا وانما عبر عن ايجاد
ذلك وانشائه بالتنزيل لانه بطريق التفضل من العالم العلوي الى العالم السفلي وقيل لان فيه
اخراج الشيء مما تميل اليه ذاته من العدم الى ما لا تميل اليه ذاته من الوجود وهذا كقوله تعالى وانزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكان من حمل الشيء على المطر
عز ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره جدا وكانه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه
بالتنزيل وجيء بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار واستدل بعض القائلين بشيئية
المعدوم على ذلك بهذه الاية وقد بين وجهه والجواب عنه الامام ونحن من القائلين بالشيئية
وارسلنا الرياح لواقح عطف على جعلنا لكم فيها معايش وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق
وترشيح ملحق واللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال ناقة ٢ حامل ووصف الرياح بذلك على التشبيه
البليغ بتشبيه الريح التي تجيء بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لانها حاملة لذلك السحاب او للماء الذي فيه
وقال الفراء انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح وحمل وذهب اليه الراغب ويقال
لضدها ريح عقيم وقال ابو عبيدة لواقح اي ملاقح جمع ملقحة كالطوائح في قوله ۝

ليبك يزيد ضارع لخصومة ۝ ومختبط مما تطيح الطوائح

اي المطاوح جمع مطيحة وهو من القح الفحل الناقة اذا القى ماءه فيها لتحمل والمراد ملقحات للسحاب
او الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر في السحاب او الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة
وعلى الثاني مجاز لان الملقي في الحقيقة السحاب لا الريح والرياح اللواقح هي ريح الجنوب كما رواه ابن

صح
٢ لاقح اي

أبي الدنيا عن قتادة مرفوعاً وروى الديلمي بسند ضعيف عن أبي هريرة نحوه وأخرج ابن جرير وغيره عن
عبيد بن عمير قال يبعث الله المبشرة فتقم الأرض قماً ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فيجعله كسفاً ثم يبعث
المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاماً ثم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر وقرأ حمزة وأرسلنا الريح بالإفراد على
تأويل الجنس فتكون في معنى الجمع فلذا صح جعل لواقح حالاً منها وذلك كقولهم أهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض ولا تخالف هذه الآية ما قالوا في حديث اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً
من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وإنما هو من
الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة أو هو
محمول على الإطلاق بأن يكون معه قرينة كالصفة والحال وأما كون المراد بالخبر الدعاء بطول العمر ليرى
رياحاً كثيرة فلا وجه له فأنزلنا من السماء بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ماطراً ماء فأسقيناكموه
جعلناه لكم سقيا تسقون به مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على
جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاؤوا وقد فرق بين أسقى وسقى غير واحد فقد قال الأزهري
العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام أو من السماء أو من نهر جار أسقيته أي جعلت شراباً له و
جعلت له منه مسقى فإذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا أسقى وقال أبو علي يقال سقيته حتى
روي وأسقيته نهراً جعلته شرباً له وربما استعملوا أسقى بلا همز كأسقى كما في قول لبيد يصف
سحاباً:

أقول وصوته مني بعيد * يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني مجد وأسقى * نميراً والقبائل من هلال

فإنه لا يريد بسقى قومي ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد
أن يسأل لقومه ما يروي عطاشهم ما يخصبون به ولا يرد على قول الأزهري أنه لا يقال أسقى في سقيا
الشفة قول ذي الرمة:

وأسقيه حتى كاد مما أبثه * تكلمني أحجاره وملاعبه

وقال الإمام لا نزاع في أسقيته دعوت له بالسقيا ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيدة سوى أسقى هذا
وقد جاء الضمير هنا متصلاً بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيبويه في مثل ذلك وجوب
الانفصال وما أنتم له بخازنين نفي عنهم ما أثبته لجنابه بقوله جل جلاله وإن من شيء إلا عندنا
خزائنه كأنه قيل نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وإنزاله وما أنتم على ذلك بقادرين
وقيل المراد نفي حفظه أي وما أنتم له بحافظين في مجاريه حتى إنه يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان
أن المعنى وما أنتم له بمانعين الإنزال من السماء وإنا لنحن نحيي بإيجاد الحياة في بعض الأجسام
القابلة لها ونميت بإزالتها عنها فالحياة صفة وجودية وهي كما قيل صفة تقتضي الحس والحركة
الإرادية والموت زوال تلك الصفة وقال بعضهم إنه صفة وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى
الذي خلق الموت والحياة وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك وقد يعمم الإحياء والإماتة بحيث يعم
الحيوان والنبات بأن يقال المراد إعطاء قوة النماء وسلبها وتقديم الضمير للحصر وهو إما
تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لإنا وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء
بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي والثاني أن اللام لا تدخل عليه وتعقب ذلك في الدر

المصون بأن الثاني غلط فإنه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى إن هذا لهو القصص الحق ودخوله
على المضارع مما ذهب إليه الجرجاني وبعض النحاة وجعلوا من ذلك قوله تعالى إنه هو يبدئ ويعيد
ولعل ذلك المجوز لمن يرى هذا الرأي والعجب من أبي البقاء كأنه رد ذلك هنا وجوزه في قوله تعالى
ومكر أولئك هو يبور كما نقل في المغني ونحن الوارثون أي الباقون بعد فناء الخلق قاطبة
المالكون للممالك عند انقضاء الملك المجازي الحاكمون في الكل أولاً وآخراً وليس للخلق إلا التصرف
الصوري والملك المجازي وفي هذا تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراءى من ظاهر
الحال وتفسير الوارث بالباقي مروي عن سفيان وغيره وفسر بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا وهو من باب الاستعارة ولقد
علمنا المستقدمين منكم من مات ولقد علمنا المستأخرين من هو حي لم يمت بعد أخرجه ابن
أبي حاتم وغيره عن ابن عباس وفي رواية أخرى المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى من ذريته و
المستأخرين من في أصلاب الرجال وروي مثله عن قتادة وعن مجاهد المستقدمين من مضى
من الأمم والمستأخرين أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من تقدم ولادة وموتاً ومن تأخر كذلك
مطلقاً وهو من المناسبة بمكان وروي عن الحسن أنه قال من سبق إلى الطاعة ومن تأخر
فيها وروي عن معتمر أنه قال بلغنا أن الآية في القتال فحدثت أبي فقال لقد نزلت قبل أن يفرض
القتال فعلى هذا أخذها في عموم الطاعة ليس بناء على أنه ليس في تفسير ذلك بالمستقدمين
والمستأخرين فيها كمال مناسبة والمراد من علمه تعالى بهؤلاء علمه سبحانه بأحوالهم والآية لبيان كمال
علمه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فإن ما يدل عليها دليل عليه ضرورة أن القادر على
كل شيء لا بد من علمه بما يصنعه وفي تكرير قوله تعالى ولقد علمنا ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد
وأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وجماعة من طريق أبي الجوزاء
عن ابن عباس قال كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء من أحسن
الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى
يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر
عن أبي الجوزاء أنه قال في الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم في الصفوف في الصلاة ولم يذكر
من حديث المرأة شيئاً وقال الترمذي هذا أشبه أن يكون أصح وقال الربيع بن أنس حرض النبي
صلى الله عليه وسلم على الصف الأول في الصلاة فازدحم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم
قاصية عن المسجد فقالوا نبيع دورنا ونشتري دوراً قريبة من المسجد فأنزل الله تعالى الآية و
أنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومن هنا قال بعضهم الأولى حمل العموم أي
علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والإسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك
وإن ربك هو يحشرهم للجزاء وتوسيط الضمير قيل للحصر أي هو سبحانه يحشرهم لا غير وقيل
عليه إنه في مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه
جعله لإفادة التقوي وتعقب بأن هذا في النفي الحقيقي غير مسلم وتصدير الجملة بإن لتحقيق

الوعد والتنبيه على ما سبق يدل على صحة الحكم وفي التعرض لعنوان الربوبية اشعار بعلته
وفي الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم دلالة على اللطف به عليه الصلوة والسلم وقرأ الاعمش يحشرهم
بكسر الشين انه حكيم بالغ الحكمة متقن في افعاله وحكمته عندهم عبارة عن اجراء الاشياء على ما هي
عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي عليم وسع علمه كل شيء ولعل تقديم وصف الحكمة للايذان
باقتضائها الحشر والجزاء وقد نص بعضهم على ان الجملة مستأنفة للتعليل ولقد خلقنا الانسان اي
هذا النوع بان خلقنا اصله واول فرد من افراده خلقا بديعا منطويا على خلق سائر افراده انطواء
اجماليا من صلصال اي طين يابس يصلصل اي يصوت اذا نقر اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة
ونقل في الدر المصون عن ابي عبيدة ونقل عنه ابو حيان انه قال هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية
عن ابن عباس وفي رواية اخرى عنه انه الطين المرقق الذي يصنع منه الفخار وفي اخرى عنه الاول وقيل
هو من صلصل اذا انتن تضعيف صل يقال صل اللحم واصل اذا انتن وهذا النوع من المضعف
مصدره بفتح اوله وبكسر كالزلزال ووزنه عند جمهور البصريين فعلال وقال الفراء وكثير من النحويين
فعفع كررت الفاء والعين ولا لام وغلطهم في الدر المصون لان اقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام
وقال بعض البصريين والكوفيين فعفل ونسب ايضا الى الفراء بل قيل هو المشهور عنه وعن بعض
الكوفيين ان وزنه فعل بتشديد العين والاصل صلل فلما اجتمع ثلاثة امثال ابدل الثاني من
جنس الفاء وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فانك تقول
لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في اصالة الجميع وقال العيني ليس معنى قولهم ان
الاصل صلل انه زيد فيه صاد بل هو بناء كزلزل والاشتراك في اصل المعنى لا يقتضي ان يكون منه
اذ الدليل دال على ان الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى وذكر في البحر ان صلصالا بمعنى
مصلصل كالقضقاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير من حمإ من طين
تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حماة قال الليث بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا لا
نعرف الحماة في كلام العرب الا ساكنة الميم وعلى هذا ابو عبيدة والاكثرون والجار والمجرور في موضع الصفة
لصلصال كما هو السنة الثانية في الجار والمجرور بعد النكرة اي من صلصال كائن من حماء وقال
الحوفي هو بدل مما قبله باعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حماء مسنون اي مصور من سنة الوجه
وهي صورته وانشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

اغر كأن البدر سنة وجهه ** جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وانشد غيره قول ذي الرمة ** تريك سنة وجه غير مقرفة ** ملساء ليس بها خال ولا ندب

او مصبوب من سن الماء صبه ويقال سن بالشين ايضا اي مفرغ على هيئة الانسان كما تفرغ الصور
من الجواهر المذابة في القوالب وقال قتادة ومعمر المسنون المنتن وقيل هو من سننت الحجر على الحجر اذا حككته
به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا وقيل هو من سننت الحديدة على المسن اذا غيرتها بالتحديد
واصله الاستمرار في جهة من قولهم هو على سنن واحد وهو صفة لحماء ويجوز ان يكون صفة لصلصال
ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فقد قال الرضي اذا وصفت النكرة بمفرد وظرف او جملة قدم

المفرد

المفرد في الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى وهذا كتاب مبارك انزلناه
لكنه يحتاج الى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لانه لا يعدل عن الاصل بغير مقتض ولعل النكتة هنا مناسبة
المقدم لما قبله في ان كلا منهما من جنس المادة وقيل انما اخرت الصفة الصريحة تنبيها على ان ابتداء مسنونيته
ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حماء كأنه سبحانه افرغ الحماء فصور من ذلك تمثال انسان
اجوف فيبس حتى اذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله احسن الخالقين
وقيل المسنون المنسوب اي نسب اليه ذريته وهو كما ترى والجان هو ابو الجن كما روي عن ابن عباس
ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قال الطبرسي وقيل هو ابليس وروي عن الحسن وقتادة
لكن في الدر المصون انه هو ابو الجن وقال ابن بحر هو اسم لجنس الجن والتعبير بجنس لما كان من فرد واحد
مخلوق من مادة واحدة كان بجنس مخلوقاتها وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد والجأن بالهمز وانتصابه
بفعل يفسره خلقناه وهو هنا اقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية من قبل اي من قبل
خلق الانسان قيل ومن هنا يظهر جواز كون المستند بين احد الثقلين وبالمتاخرين الآخر
والخطاب بقوله تعالى اذكم الكل وهو بعيد غاية البعد من نار السموم اي الريح الحارة التي
تقتل وروي ذلك عن ابن عباس واكثر ما تهب في النهار وقد تهب ليلا وسميت سموما لانها
بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل ويقال سم يومنا يسم اذا هبت فيه تلك الريح و
قيل السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق وروى ذلك ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس
فالاضافة من اضافة العام الى الخاص وقيل السموم افراط الحر والاضافة من اضافة الموصوف الى
الصفة والمراد من النار المفرطة الحرارة وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على ان النار التي خلق منها
الجان اشد حرارة من النار المعروفة فقد اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال رؤيا المسلم جزء من سبعين جزءا من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزءا من السموم
التي خلق منها الجان وتلى عليه الصلوة والسلم الآية واستشكل خلق من النار بانه كيف تخلق الحياة
فيها وهي بسيطة وليست مركبة من اجزاء مختلفة الطبع والحيوة كالمزاج لا تكون الا في المركبات وقد
اشترط الحكماء فيها البنية المركبة واجيب بمنع ذلك لانها اذا خلقت في المجردات كما في الملائكة على قول
والعقول العشرة التي اثبتها الفلاسفة فبالطريق الاولى البسائط بل لا مانع ايضا ان تخلق
في الاجزاء المفردة خلافا للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه
اوهن من بيت العنكبوت على ان ذلك لا يعتبر ابدا راسا لان معنى كون الجن مخلوقة من نار انها الجزء
الاعظم الغالب عليها كالتراب في الانسان فليست بسيطة وقال بعضهم ان الجن اجسام هوائية
او نارية بمعنى انهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الاربعة كالملائكة على قول ثم ان
المنقول الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم
من قدمائهم الى وجودهم وهو مذهب جمهور ارباب الملل واصحاب الروحانيات ويسمونهم
بالارواح السفلية وزعموا انهم اسرع اجابة من الارواح الفلكية الا انها اضعف ثم اختلف
المثبتون فمنهم من زعم انهم ليسوا اجساما ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بانفسها لكنها

انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها كريمة خيرة محبة
للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والقبائح عند انواعهم الا الله والعبيد ان يكون في انواعها من يقدر
على افعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا ايضاً لكل نوع منها تعلق بمخصوص من اجسام هذا العالم ومن
الناس من زعم ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما
في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقته
فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن
في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فاذا اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً و
تلك الاعانة الهاماً فان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الاعانة وسوسة
ومنهم من قال انهم اجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم مختلفة الماهية وان اشتركت في صفة وقال اخرون
انها متساوية في تمام الماهية وقد اطال الكلام في ذلك الامام في تفسير سورة الجن وذكر في تفسير هذه الاية
انهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من
كان مؤمناً فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافراً يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن
مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن انتهى وما ذكره من الاصح هو الذي ذهب اليه المعظم
لكن ما ذكره من الدليل ضعيف وقال وهب ان من الجن من يولد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الادميين
ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين وذكر ابن عربي ان
تناسل الجن هو بالقاء الهوى في رحم الانثى كما ان التناسل في البشر بالقاء الماء في الرحم وانهم محصورون
في اثنتي عشرة قبيلة اصولاً ثم يتفرعون الى افخاذ ويقع بينهم حروب وبعض الزوابع يكون عن حربهم
فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخترقها فيؤدي ذلك الى الدور وما كل زوبعة حرب
واخرج البيهقي في الاسماء وابو نعيم والديلمي وغيرهم باسناد صحيح كما قال العراقي عن ابي ثعلبة مرفوعاً
الجن ثلاثة اصناف صنف لهم اجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وكلاب وصنف يحلون و
يظعنون وفي هذه القسمة معنى اشكال يظهر بالتدبر ولعل حاصلها ان صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران
في الهواء وصنف يغلب عليهم محل الارتحال وصنف يغلب عليهم المكث والتوطن ببعض المواطن وعبر عنهم
بالحيات والكلاب لكثرة تشكلهم بذلك دون الصنفين الاخرين فانهم وان جاز عليهم التشكل بالاشكال
المختلفة لانهم من الجن وقد قالوا انهم قادرون على ذلك وان نوزع فيه بانه يستلزم ان لا تبقى ثقة بشيء
ورد بان الله تعالى قد تكفل لهذه الامة بعصمتها عن ان يقع فيها ما يترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم
وغيره فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور الا انهم اكثر تشكلهم بذلك وربما يقال ان القدرة على التشكل انما
هي لصنف المتوطنين واثباتها في كلام الجن يكفي في صحتها باعتبار بعض الاصناف لكنه بعيد جداً فليتدبر
حقه وقد قال الحيراني ان رجال هذا الحديث وثقوا وفي بعضهم ضعف فان كان الحديث لذلك ضعيفاً
فلا قيل ولا قال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وسيأتي ان شاء الله تعالى استيفاء الكلام في هذا المقام
بعون الله تعالى الملك العلام ثم ان مساق الاية الكريمة على ما قيل كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه
وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها امكان الحشر وهي قبول المواد للجمع و

الاحياء

الاحياء فتدبر ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ نصب باضمار اذكر وتذكير الوقت لما مر مراراً من انه ادخل في تذكير
ما وقع فيه وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام اشعار بعلة الحكم
وتشريف له صلى الله عليه وسلم اي اذكر وقت قوله تعالى ﴿لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الظاهر ان المراد بهم ملائكة السماء
والارض وزعم بعض الصوفية ان المراد بهم ملائكة الارض ولا دليل عليه ﴿إِنِّي خَالِقٌ﴾ فيما سيأتي وفيه
ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على انه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿بَشَرًا﴾
اي انساناً وعبر عنه به اعتباراً بظهور بشرته وهو ظاهر الجلد عكس الادمة خلافاً لابي زيد حيث عكس
وغلطه في ذلك ابو العباس وغيره من الصوف والوبر ونحوهما ولبعض اكابر الصوفية وجه اخر في
التسمية سنذكره ان شاء الله تعالى في باب الاشارة ويستوي فيه الواحد والجمع وذكر الراغب انه جاء جمع
البشر بشراً وابشاراً وقيل اريد جسماً كثيفاً يلاقي ويباشر او جسماً بادي البشرة ولم يرد انساناً وان
كان هو اياه في الواقع وبعض من قال انه المراد قال ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل
الظاهر ان يكون قد قيل لهم اني خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم
﴿مِنْ صَلْصَالٍ﴾ متعلق بخالق او بمحذوف وقع صفة لبشراً ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ تقدم تفسيره و
اعرابه فتذكر فاني العهد من قدم ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ عدلت فيه ما يصير به مستوياً اي معداً لاستعداد الفيضان
الروح وقيل صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ النفخ في العرف
اجراء الريح من الفم او غيره في تجويف جسم صالح لامساكها والامتلاء بها والمراد هنا تمثيل افاضة ما
به الحيوة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة وقال حجة الاسلام عبر بالنفخ الذي
يكون سبباً للاشتعال في فتيلة القابل عن الطين الذي تعاقبت عليه الاطوار حتى اعتدل واستوى
واستعد استعداداً تاماً بنور الروح كما يكون سبباً للاشتعال الحطب القابل مثلاً بالنار عن نتيجته
ومسببه وهو ذلك الاشتعال وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد والذي يحصل منه على سبيل
المجاز وان لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة
من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء مثلاً ولا هو عرض يحل القلب او الدماغ حلول
السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولا خارجه ولا متصلاً به ولا
منفصلاً عنه واحتج على ذلك بعدة ادلة الدليل الاول ان الانسان يمكنه ادراك الامور الكلية وذلك بارتسام
صور المدركات في المدرك فمحل تلك الصورة ان كان جسماً فاما ان يحل غير منقسم او منقسماً و
الاول محال لان الذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطي والنقطة يمتنع ان تكون محلاً للصور العقلية لانها
مما لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدمها بل ان كانت قابلة للصور
المذكورة وجب ان يكون ذلك القبول حاصلاً ابداً ولو كان كذلك لكان القبول حاصلاً ابداً لما ان
المبادي الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا تخصيص الا لاختلاف احوال القوابل فلو كان القابل تام
الاستعداد لكان القبول واجب الحصول وحينئذ يلزم ان يكون جميع الاجسام وذوات النقط عاقلة ووجب ايضاً
ان يبقى البدن بعد الموت عاقلاً لبقاء محل الصور على استعداده وليس كذلك والثاني ايضاً محال
لان الحال في المنقسم منقسم فيلزم ان تكون تلك الصورة منقسمة ابداً وذلك محال لوجوه مقررة

فيما بينهم الدليل الثاني ما عول عليه الشيخ وزعم انه اجل ما عنده في هذا الباب هو انه يمكننا ان نعقل
ذواتنا وكل من عقل ذاتاً فله ماهية ذلك الذات فاذن لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون
تعقلنا لذاتنا لاجل صورة اخرى مساوية لها تحصل فيها واما ان لا يكون بل لاجل ان نفسها حاضرة
لها والاول محال لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني وكل ما ذاته حاصل لذاته كان قائمة
بذاته فاذن القوة العاقلة هي الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني
فانه غير قائم بنفسه واكثر تلامذته من الاعتراضات واجاب عنها الدليل الثالث ما عول عليه افلاطون
وهو انا نتخيل صوراً لا وجود لها في الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور امور وجودية
ومحلها يمتنع ان يكون جسمانيا فان جملة بدننا بالنسبة الى الامور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف
ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة وليس يمكن ان يقال ان بعض الصور ينطبع في بدننا
وبعضها في الهواء المحيط بنا اذ الهواء ليس من جملة ابداننا ولا آلة لنفوسنا في افعالها ايضا وهو
ظاهر فاذن محل هذه الصور شيء غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة الدليل الرابع لو كان
محل الادراكات شيئا جسمانيا لصح ان يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون
الشيء الواحد عالما جاهلا بشيء واحد في حالة واحدة الدليل الخامس ان الروح لو كان منطبعا
في جسم مثل قلب او دماغ لكان اما ان يعقل دائما ذلك الجسم او لا يعقله كذلك او يعقله في
وقت دون وقت والاقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل وبيان ذلك ان تعقل الروح
لذلك الجسم اما ان يكون لاجل ان الآلة حاضرة عنده او لان صورة اخرى من تلك الآلة تحصل له
فان كان الاول فالروح ان امكنه ادراك تلك الآلة وادراك نفس مقارنتها له فما دامت
الآلة مقارنة وجب ان يعقلها الروح فيكون دائم الادراك لتلك الآلة وان امتنع على الروح
ادراك الآلة وجب ان لا يدركها ابدا فظاهر انه لو كان تعقل الروح لتلك الآلة لاجل المقارنة لوجب
ان يعقلها دائما او لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطل واما ان كان تعقله لها لاجل حصول صورة
اخرى منها فالروح ان كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة
حالة ايضا في الآلة لان الحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثلين وان لم
يكن الروح في تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك ايضا وقد ذكر الامام من
الادلة اثني عشر دليلا منها ما ذكر واطال الكلام في ذلك جرحا وتعديلا وعول في اثبات هذا
المطلب على غير ذلك فقال والذي نعول عليه ان نقول ان كل عاقل يجد من نفسه انه الذي كان
قبل فهويته اما ان تكون جسما واما ان تكون قائمة بالجسم واما ان لا تكون شيئا من الامرين والاول
باطل اما اولا فلان الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهوله عن جملة اعضائه الظاهرة
والباطنة واما ثانيا فلان الابعاض الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لان الاسباب المحللة من
الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجزء دون جزء والبدن
مركب من الاعضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثلا
الا من في الاستعداد للتحلل فاذا كانت الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات

الى كل واحد من الاجزاء كنسبته الى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل للبعض اولى من عروضه للبعض الآخر
ثبت ان هوية الانسان ليست جسما ولیست ايضا قائمة بالجسم لان القائم به يجب ان يتبدل
عند تبدله لاستحالة انتقال الاعراض فكان يلزم ان لا يجد الانسان من نفسه انه الذي كان
موجودا قبل ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا ان هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة
اليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب ولا يلزم ان يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لانا وان عرفنا
انها تعلم هويات انفسها لكن لا نعرف انها تعلم من انفسها انها هي التي كانت موجودة قبل ويمكن
ان يحتج ايضا على هذا المطلب بان نقول دللنا على ان المدرك لجميع اصناف الادراكات لجميع
المدركات شيء واحد في الانسان فنقول ذلك المدرك اما ان يكون جسما او قائما به او لا ولا
والاول ظاهر الفساد لان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يكون مدركا والثاني ايضا باطل
لان تلك الصفة اما ان تكون قائمة بجميع اجزاء البدن او ببعض دون بعض والاول باطل
والا لكان كل جزء من اجزاء البدن مبصرا سامعا متخيلا متفكرا عاقلا وليس كذلك وباطل ايضا ان
يقال ان بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لانه يلزم ان يكون في البدن
عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا ولهذا ظهر ايضا فساد ما قيل
لعل محل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء لظهور انا
لا نجد في ابداننا موضعا مشتملا على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل وليس
لاحد ان يقول هب انكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لانا نقول انا قد
دللنا على انا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان
جزءا من البدن او محصورا في جزء منه موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن
حقيقتنا وهويتنا الا ذلك الجسم فلو لم نعرفه كنا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت
ان الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسما اصلا ولا قائما به فهو جوهر مجرد وهو
المطلوب وذكر هؤلاء الذاهبون الى التجرد انه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقا جبليا
الهاميا بالمعشوق حتى انه لا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعدا لان يتعلق به بل تعلق
الروح اقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصرف واضافته الى حيزه كما في الآية
في الآية لانه سبحانه وتعالى منزه عن حيز ولعله يجري مجرى الاضافة او للتشريف وسئل حجة الاسلام عن
ذلك فقال لو نطقت الشمس وقالت افضت على الارض من نوري يكون ذلك صدقا ويكون
معنى النسبة ان النور الحاصل للارض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وان كان في غاية
الضعف بالنسبة اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشياء
وذلك مضاهات ومناسبة ولذلك خص بالاضافة وهذه المضاهات ليست للجسمانيات
اصلا وليس لاحد ان يقول انه في تنزيه الروح عن المكان وصفا له بصفة الله تعالى شأنه و
تقدست صفاته بل اخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا كما يستحيل اجتماع
جسمين في مكان واحد يستحيل ان يجتمع اثنان لا في مكان لانه انما استحال اجتماع جسمين في

مكانين لانه لو اجتمعا لم يتميز احدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التمييز والفرق بينهما ولذا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لانا نقول التمييز غير منحصر بالمكان بل يكون به كجسمين في مكانين وبالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين وبالحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل الطعم واللون والبرودة والرطوبة في جسم واحد فانه تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والارادة والقدرة فان تميز كل ايضا بذاته وان كان تجمع لشيء واحد فاذا تصور اعراضا مختلفة الحقائق في محل واحد فبان تتصور اشياء مختلفة الحقائق بذواتها في غير مكان اولى وكون الوجود لا في مكان اخص صفاته سبحانه في حيز المنع بل الاخص انه جل شانه قيوم اي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وانه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ما سواه تعالى موجود لا بذاته بل ليس للاشياء من ذواتها الا العدم وانما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتي غير مستعار فالقيومية ليس الا لله عز وجل انتهى وهذا الذي قالوه من تجرد الروح خلاف ما عليه جمهور اهل السنة قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام في الروح فما ظفروا بطائل ولا رجعوا بنائل وفيها اكثر من الف قول وليس فيها على ما قال ابن جماعة قول صحيح بل كلها قياسات وتخيلات عقلية وجمهور اهل السنة على انها جسم لطيف يخالف الاجسام بالماهية والصفة يتصرف في البدن حال فيه حلول الزيت في الزيتون والنار في الفحم يعبر عنه بانا وانت والى ذلك ذهب امام الحرمين وقال اللقاني جمهور المتكلمين على انها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي تتولد منه الاعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جوهر الاعضاء سار فيه سريان ماء الورد في الورد ٢ وزعم بعضهم ان الانسان هو هذا الهيكل المخصوص والروح عرض قائم به وعزاه بعض المتاخرين من المعاصرين الى جمهور المتكلمين وجعله امتناع اتحاد القابل والفاعل دليلا على كون العبد خالقا لافعاله وقد رد الامام في التفسير هذا الزعم وارتضى ما نقلناه عن الجمهور فقال انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزائه ابدا في الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بانا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك في ان المشار اليه بانا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلا وتلخيصا انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمسم ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهي حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مستنيرا بنورها متحركا بتحريكها ثم انه ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الاجزاء المخالفة بالماهية باقية بحالها واذا فسد انفصلت عنه الى عالم القدس ان كانت سعيدة او عالم الآفات ان كانت شقية انتهى ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بابطال كون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب

٢ ابطال

٢ والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الاعضاء حيوة وانفصاله عنها الى عالم الارواح موت م

الهياكل

الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثاني انت لا تغفل عن ذاتك ابدا وما جزء من اجزاء بدنك الا تنساه احيانا ولا يدرك الكل الا باجزائه فلو كنت انت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فانت وراء هذا البدن وقال الجلال فلا تكون النفس جسما اصلا الا ان غاية ذلك اثبات ان النفس وراء هذا البدن لا اثباتها مع ذلك مجردة لجواز ان تكون جسما لطيفا كما علمت و زعم القاضي ان مذهب اكثر المتكلمين ان الروح عرض وانها هي الحيوة واختاره الاستاذ ابو اسحق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض واعترض هذا الزاعم القول بالجسمية بانها لو كانت جسما لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الاجسام فيلزم ان تكون كلها ارواحا ولوجب ان يكون للروح روح اخرى لا الى نهاية وفيه انه انما يلزم ما ذكر ان لو كان الجسم انما كان روحا لكونه جسما وليس فليس فانه انما كان روحا لمعنى خصه الله به وقد علمت ان القائل بالجسمية يقول انه حي لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنه علاقة بسبب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيواني وعرفه في الهياكل بانه جسم لطيف بخاري يتولد من لطائف الاخلاط وينبعث من التجويف الايسر من القلب وينبث في البدن بعد ان يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها وقال بعضهم انه اعتدال دم القلب والامر في ذلك سهل وذهب بعض المحققين الى ان الروح تطلق على الروح التي ذكر انها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو غير الروح الحيواني وعلى امر رباني شريف له اشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حيوة الروح بالمعنى الاول وادراكها دون رتبته ويعبر عنه بالروح الامري وهو المراد من الروح في قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الآية ويطلقون كثيرا على الروح بالمعنى الاول النفس الانسانية وعليها بالمعنى الثاني النفس الناطقة والذي يقال فيه انه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانيا ولا متصلا ولا منفصلا ولا داخل العالم ولا خارجه وانه نور من انوار [illegible] القائمة [illegible] مشرقة والله سبحانه منزه هو الروح بهذا الاطلاق واختلفوا في ان حدوثها هل هو قبل الابدان او بعدها فقال حجة الاسلام الحق ان الارواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل وقد قال بذلك من الفلاسفة ارسطو وتبعوه واستدلوا عليه بانها لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة وعلى الاول اما ان تتكثر عند التعلق بالبدن او لا فان لم تتكثر كانت الروح الواحدة روحا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه الكل وما جهله جهله وذلك محال وان تكثرت لزم انقسام ما ليس له حجم وهو ايضا محال وعلى الثاني التباين فيما ان كل واحدة منها عن صاحبتها اما بالماهية او لوازمها او عوارضها والاولان محالان لان الارواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع افراده بالذاتيات ولوازمها واما العوارض فحدوثها انما هو بسبب المادة وهي هنا البدن فقبله لا مادة فلا يمكن ان يكون هناك عوارض مختلفة وحينئذ ساق حجة الاسلام الدليل على هذا الطرز قيل له ما تقول في خبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقوله صلى الله عليه وسلم انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين فقال رحمه الله تعالى ثم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد لكن امر الظواهر هين لسعة باب التأويل وقد قالوا ان البرهان القاطع لا يترك

٢ نزاع

بالظاهر بل يؤول لان الظاهر كما في ظواهر الكتاب والسنة في حق الله المنافية لا بد أن عليه البرهان القطعي
وحينئذ يقال لعل المراد من الارواح في الحديث الاول الملائكة عليهم السلام وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي
والسموات ونحوها ولا تنكرت في عظم هذه الاجسام لكن تستحقر اجساد الادميين ولعلها من لطائف
لفظ الاجساد ونسبة ارواح البشر الى ارواح الملائكة كنسبة اجساد العالم الى اجسادهم ولو انفتح عليك باب
معرفة ارواح الملائكة لرأيت الارواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هي الروح
الاخير من ارواح الملائكة واما قوله عليه الصلوة والسلام انا اول الانبياء خلقا فالخلق فيه بمعنى التقدير دون
الايجاد فانه صلى الله عليه وسلم قبل ان يوجد لم يكن مخلوقا موجودا ولكن الغاية سابقة في التقدير ولاحقة
في الوجود وهو معنى قول الحكيم اول الفكر اخر العمل فالدار الكاملة اول الاشياء في حق المهندس مثلا
تقديرا واخرها وجودا وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة اليها ومقصود لاجلها
ولما كان المقصود من فطرة الادميين ادراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يكن ذلك الا بتعريف
الانبياء كانت النبوة مقصودة والمقصود كمالها وآخرها وتمهيد اوائلها وسيلة الى ذلك وكمالها بمحمد صلى
الله عليه وسلم فلذلك كان اولا في التقدير واخرا في الوجود وقوله عليه الصلوة والسلام كنت نبيا وادم
بين الماء والطين اشارة الى هذا ايضا وانه لما سبحانه خلق آدم الا لينتزع الصافي من ذريته ولم
يزل يستصفي تدريجا الى ان بلغ كمال الصفا ولا يفهم هذا الا بان يعلم ان للدار مثلا وجودين وجودا
في ذهن المهندس حتى كانه ينظر الى صورتها ووجودا خارج الذهن مسببا عن الوجود الاول فهو سابق
عليه لا محالة وحينئذ يقال ان الله تعالى يقدر اولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا والتقدير يرسم
في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس اولا في لوح او قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها
نوعا من الوجود يكون سببا للوجود الحقيقي وكما ان هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم
والقلم يجري على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تصوير الامور الالهية ترتسم اولا في اللوح المحفوظ بواسطة
القلم الالهي والقلم يجري على وفق العلم السابق الازلي واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور
والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما ان يكونا جسمين ولا يبعد ان
يكون قلم الله ولوحه لا يليقان الا بصفته وبيده وكل ذلك على ما يليق بذاته الالهية ويتقدس عن حقيقته
بجسمية وقد يقال انهما جوهران روحانيان احدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم وقد اشير الى
ذلك بقوله علم بالقلم فاذا فهمت معنى الوجود فقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل آدم بالمعنى الاول
منهما دون المعنى الثاني انتهى واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأي الفلاسفة
المستدلين بذلك ايضا ومنها ما لا اختصاص له برأيهم الاول لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل الابدان
واحدة ثم تكثرت ولا يقال الكل لو كان واحدا وكان قابلا للانقسام يلزم ان تكون وحدته اتصالية فيكون
جسما لانا نقول مسلم ان كلما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام ولا نسلم ان كل واحد قابل
للانقسام فوحدته اتصالية لان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها الثاني سلمنا انها كانت متكثرة لكن لم قلتم
لا بد ان تختص كل بصفة مميزة لانه لو كان التميز للاختصاص بامر لكان ذلك الامر ايضا متميزا عن
غيره فاما ان يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور او بغيره فيلزم التسلسل ولان التميز لا يتحقق بشيء بعينه

اجسادهم الي

تقدير صوره

الا بعد تميزه فلو كان تميز الشيء عن غيره باختصاص بشيء لزم الدور وما ذكرتم الثالث انه لا بد من تميز فلم لا
يجوز ان يكون بذاتي وبيانه ما بينوه من اختلاف النفوس بالنوع الرابع سلمنا انها لا تتميز بذاتي من الذاتيات
فلم لا يجوز ان تتميز بالعوارض قولكم ان حدوثها بسبب المادة وهي هنا البدن ولا بد ان تفتقر لم لا يجوز
ان يكون هناك بدن تتعلق به وقبله آخر وهكذا ولا تخلص من هذا الا بابطال التناسخ فتوقف حجة
اثبات حدوث الارواح على ذلك الابطال مع ان الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ
من دليله اذا ثبت حدوث النفس فلا بد وان يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فاذا
حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت ان حدوث النفس بسبب ان يحدث عن
المبادي المفارقة نفس اخرى فحينئذ يلزم اجتماع نفسين في بدن فيجيء الدور الخامس سلمنا
عدم تعلقها ببدن قبل لكن لم لا يجوز ان تكون موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة ثم يكون
كل عارض بسبب عارض اخر لا الى اول السادس المعارضة وهي ان الارواح عند المفارقة
باقية بعد المفارقة ولا يكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل بالعوارض لكن الارواح الهيولانية
التي لم تكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت لا يكون فيها شيء من العوارض سوى انها كانت متعلقة
بابدان فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكف ايضا كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بابدان
متمايزة التجاذب قولكم لم لا يجوز ان تكون قبل واحدة فتكثرت قلنا لو جاز ذلك لما انقسم
وجب ان يكون كل جزء مخالفا للكل ضرورة ان الشيء مع غيره ليس هو لا مع غيره فتلك المخالفة ان
كانت بالماهية او لوازمها وجب ان يكون كل واحد من الاجزاء مخالفا للاخر بالماهية فتكون تلك
الاجزاء قد كانت متميزة ابدا وكانت موجودة قبل التعلق بهذه الامور المتعلقة الان بالابدان كما مر
متميزة قبل التعلق بها وان كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد ان يكون الجزء اصغر مقدارا من
الكل والا لم يكن احدهما اولى بان يكون جزءا للاخر من العكس فثبت ان كل قابل للانقسام فلا بد ان
يكون ذا مقدار سلمنا ان المجرد لا يمكن ان ينقسم بعد وحدته لكن تعينات تلك الاجزاء انما
تحدث بهذا الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحد من تلك الاجزاء بعد
التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادث وهو المطلوب
وقولهم لم قلتم ان الامتياز لا يوجد الا عند الاختصاص بوصف قلنا يجاب بنحو ما ذكروه في
تشخص الشخص وقولهم لم قلتم ان النفوس لا يجوز ان تتمايز بالصفات الذاتية قلنا
هب ان الامر كما قلتموه الا انا لا نعرف بالبداهة ان كل نوع من انواعها فانها مقولة على اشخاص عدة
بالضرورة فانا نعلم انه ليس يجب ان يكون كل انسان مخالفا لجميع الناس في الماهية واذا وجد
في كل نوع من انواعها شخص فقد تمت الحجة وقولهم ان هذه الحجة مبنية على ابطال التناسخ قلنا
ليس كذلك لانا اذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا ان تلك الشخصية ليست معلولة
لتلك الماهية لان كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه ولما لم يكن كذلك علمنا ان شخصيته
ليست من لوازم ماهيته فهي اذن لعلة خارجية وقد عرفت ان العلة هي المادة ومادة النفس هي
البدن فاذن تعينها لا بد وان يكون للتعلق ببدن معين فتكون لا محالة متعينة قبل ذلك البدن

في صدورة قبله وبهذا يظهر ان كل ما هو غير مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث فاتضح من هذا انه
متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وانه لا يحتاج في ذلك الى ابطال التناسخ لينبني الدور
السابق قولهم لم لا يجوز ان تكون موصوفة بعوارض قلنا لا يجوز ان يكون امتيازها
بذلك لان تميز النفس المعينة من غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة وتلك العلة لا يمكن
ان تكون حالة فيها لان ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على
حلول ذلك الحال لزم الدور فان تلك العلة امر عائد الى القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز
والمتكلمون يبطلون ما ذكر بلزوم التسلسل الذي يبطله برهان التطبيق واما المعارضة فالجواب
عنها بان النفوس الهيولانية يتميز بعضها عن البعض اولا بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم انه
يلزم من تعين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين ان شعور الشيء بذاته حالة
زائدة على ذاته ثم ان ذلك الشعور يستمر فلا جرم يبقى الامتياز والحاصل ان الامتياز لا بد وان
يحصل اولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص وذلك السبب بالنفوس
الهيولانية تعلقها بالابدان واما التي قبل الابدان فلو تميز لكان المميز سوى الشعور حتى
يترتب هو عليه وقد بين انه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز وظهر الفرق
والله تعالى الموفق وقد استدل صاحب المعتبر على حدوثها بانها لو كانت موجودة قبل
الابدان لكانت اما متعلقة بابدان اخر اولا والاول باطل لانه قول بالتناسخ وهو باطل لان
انفسنا لو كانت من قبل في بدن آخر لكنا نعلم الآن شيئا من الاحوال الماضية ونتذكر ذلك
البدن وليس فليس والثاني كذلك لانها تكون معطلة ولا معطل في الطبيعة وهو دليل
بجميع مقدماته ضعيف جدا فلا نعتبره وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها واوردوا لذلك
امورا الاول ان كل ما يحدث فلا بد له من مادة تكون سببا لان يصير اولى بالوجود بعد ان كان
اولى بالعدم فلو كانت النفوس محدثة لكانت مادية وليس فليس الثاني انها لو كانت حادثة
لكان حدوثها لحدوث الابدان لكن الابدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية
لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لهما متناه فيلزم ان تتناهى
فاذن ليس حدوث الابدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها من عللها على حدوث امر
فتكون قديمة الثالث انها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية لما ثبت ان كل كائن فاسد لكنها ابدية
اجماعا فهي ازلية ويرد عليهم انه ان اريد بكونها مادية ان حدوثها يكون متوقفا على حدوث
البدن فالامر كذلك وان اريد انها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها
على حدوث البدن وجب ان تكون منطبعة فيه وايضا للمانع ان يمنع فساد لزوم كون النفوس
الآن غير متناهية والمقدمة القائلة ان كل قابل للزيادة متناه ليست من الاوليات قطعا
كما هو ظاهر فاذن لا تفيد الا ببرهان وهو لا يتقرر الا فيما يحتمل الانطباق على ما بين في محله
وقولهم لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا نقبل ثم ان كون النفوس
متحدة بالنوع مما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالي وغيره واليه ذهب الشيخ من الفلاسفة

الا انه لم يات لذلك بشبهة فضلا عن حجة واستدل غيره بامور الاول ان النفوس مشتركة في انها
نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتي مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية
الثاني انا نرى الناس مشتركين في صحة العلم بالمعلومات وفي صحة التخلق بالاخلاق فالنفوس متساوية
في صحة اتصافها بالافعال الادراكية والتحريكية وذلك يوجب ان تكون متساوية مطلقا لانا لا نعقل
من صفاتها الا كونها مدركة ومتحركة بالارادة وهي متساوية فيهما فهي اذن متساوية في جميع صفاتها
المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ولو فتحنا هذا الباب لم نقدر
الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا وذلك يؤدي الى القدح في تماثل المتماثلات
الثالث انه بين في محله ان كل ماهية مجردة لا بد وان تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلا مجردة
والتجزي لازم — فهي عاقلة لذلك ثم انها لا تعقل الا ماهية قوية على الادراك فاذن ماهية هذا القدر وهو مشترك بينه
وبين سائر النفوس بالادلة التي ذكروها في بيان الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولا
على سائر النفوس ويمتنع ان يكون هذا المشترك تمام (لانه تمام) مقوم في غيره اذ هو غير محتاج اليه في زيد الى فصل
يميزه عن غيره فلا يحتاج في غيره ايضا الى فصل فان الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معا
فثبت الاتفاق في النوع وهي ادلة واهية اما الاول فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان هذه النفوس وان
كانت مختلفة بالنوع فهي غير متشاركة في الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة والاشتراك
في كونها نفوسا بشرية ونحوه يجوز ان يكون اشتراكا في امور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون
مختلفة في تمام ماهيتها ومشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لانواع جنس واحد
في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب ولو سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفوس
مركبة في ماهياتها مع عدم كونها جسمانية فالسواد والبياض مثلا مندرجان تحت جنس وهو اللون
فيكون كل منهما مركبا لا تركيبا جسمانيا ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا الجوهر مقول على النفس
والجسم واما الثاني فمداره الاستقراء ويضعف ذلك لوجهين احدهما انه لا يمكننا ان نحكم على كل انسان
كيفيه — بكونه قابلا لجميع المدركات وثانيهما انه لا يمكننا ايضا ان نحكم على النفس التي علمنا قبولها الصفة انها قابلة لجميع
الصفات وضبط الصفات غير ممكن واما الثالث فهي تقتضي ان يكون جميع المفارقات نوعا واحدا وهو مما
لا سبيل اليه وقد ذهب شرذمة الى اختلافها بالنوع وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام في ذلك
واحسن ما عول عليه في الاستدلال له اختلاف الناس في العلم والجهل والعفة والضعف والنجب
والتحمل وغير ذلك فقال ليس ذلك لاختلاف المزاج لانا نجد متساويي المزاج مختلفين اخلاقا و
بالعكس وايضا ان نفس النبي صلى الله عليه وسلم تبلغ قوتها الى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى
هذا العالم ومعلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الا لاختلاف الجواهر وانت تعلم
ان هذا ليس في الحقيقة من البراهين بل هو من الاقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتي ان
شاء الله تعالى تتمة للكلام في هذا المقام وهو لعمر الله طويل الذيل وبالجملة ان الوقوف على حقيقة
الروح امر عسر والطريق اليه وعر وقد جعل الله سبحانه ذلك من اعظم آياته الدالة على جلالة ذاته
وكمال صفاته فسبحانه ما اجله ومن رب ما اكمله فقعوا له ساجدين امر الملائكة عليهم

السلام بالسجود لادم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم او تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث

فيه تعاجيب اثار قدرته عز وجل كقول حسان

اليس اول من صلى لقبلتكم ... واعلم الناس بالقرآن والسنن

وفي امرهم بالوقوع اي السقوط دليل على ان ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى

المتبادر **فسجد الملائكة** اي فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فسجد الملائكة **كلهم** بحيث

لم يشذ منهم احد **اجمعون** بحيث لم يتأخر في ذلك احد منهم عن احد بل اوقعوا الفعل مجتمعين في

وقت واحد هذا ما ذهب اليه الفراء والمبرد من دلالة اجمعين على الاجتماع في وقت الفعل وقال

البصريون انها ككل لافادة العموم مطلقا ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم

واجمعون ورد واملى ذلك بقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين لظهور ان لا اجتماع

هناك ورده في الكشف بان الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى كمال الاحوال فاذا نعت

الاحاطة من لفظ اخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد والا كان لغوا والرد بالاية مشتاه

عدم تصور وجه الدلالة ومنه يعلم فساد النظر بانه لو كان الامر كذلك لكان حالا وتاكيد

فالحق في المسئلة مع الفراء والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل وزعم البصريون انه

انما اكد بتاكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص وزعم غير واحد انه لا يؤكد باجمع دون

كل اختيارا والمختار وفاقا لابي حيان جوازه لكثرة وروده في الفصيح ففي القرآن عدة ايات

من ذلك وفي الصحيح فله سلبه اجمع فصلوا جلوسا اجمعون ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم

كل عند الاجتماع ويرده ان النفس يجب تقديمها على العين اذا اجتمعا مع جواز التاكيد بالعين

على الانفراد وماذكروه من وجوب تقديم كل انما هو بناء على ما علمت من احق لرعاية الاحاطة و

التركيب هذا ثم انه قد تقدم الكلام في تحقيق ان سجودهم هذا هل ترتب على ما حكي من الامر التعليقي

كما يقتضيه هذه الاية الكريمة او على الامر التنجيزي كما يستدعيه بعض الايات فتذكر **الا ابليس**

استثناء متصل اما لانه كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكة فعدّ منهم تغليبا واما لان من

الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم جن وهو منهم واما لانه ملك لا جني وقوله تعالى كان من الجن

مؤول كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وقوله سبحانه **ابى ان يكون مع الساجدين** استيناف مبين

لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على انه من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهو المذهب

المختار عند الاكثرين او المشار اليه بالنسبة فان مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم انه مع الاباء والاستكبار

وجوز ان يكون الاستثناء منقطعا فجملة ابى الخ متصلة بما قبلها ووجه ذلك بان الا بمعنى

لكن وابليس اسمها والجملة خبرها كذا قيل وفي الهمع ان البصريين يقدرون المنقطع بلكن المشددة

ويقولون انما يقدر بذلك لانه في حكم جملة منفصلة عن الاولى فقولك ما في الدار احد الا حمارا

في تقدير لكن فيها حمارا على انه استدراك بخالف ما بعدها ما قبلها غير انهم اتسعوا فاجروا

الا مجرى لكن لكن لما كانت لا يقع بعدها الا المفرد بخلاف لكن فانه لا يقع بعدها الا كلام تام

لقبوه بالاستثناء تشبيها بها اذا كانت استثناء حقيقة وتفريقا بينها وبين لكن والكوفيين

يقدرونه

يقدرونه بسوى وقال قوم منهم ابن يسعون ان الا مع الاسم الواقع بعدها في المنقطع يكون كلاما مستأنفا

وقال في قوله

وما بالربع من احد الا الاواري

الا فيه بمعنى لكن والاواري منصوب بها والخبر محذوف

كانه قال لكن الاواري بالربع وحذف خبر الا كما حذف خبر لكن في قوله

ولكن زنجيا عظيم المشافر

انتهى والظاهر ان البصريين لا يقدرونه بلكن الا لبيان هذا الاعراب فهو تقدير معنى لا تقدير اعراب

ولعل التوجيه السابق مبني على مذهب ابن يسعون الا انه لم يصرح فيه بورود خبر مصرحا به على ما

قال غير واحد يتحقق بعدم دخوله في المستثنى منه او في حكمه وما قيل انه حينئذ لا يكون مأمورا بالسجود

فلا يلزم والاعتذار عنه بان الجن كانوا مأمورين ايضا واستغنى بذكر الملائكة عنهم وانه معنى الانقطاع وتوجه

اللوم من ضيق العطن **قال** استيناف مبني على سؤال من قال فماذا قال الرب تعالى عند ابائه فقيل قال

سبحانه **يا ابليس ما لك** اي اي سبب لك كما يقتضيه الجواب وقوله تعالى ما منعك **ان لا تكون**

اي في ان تكون **مع الساجدين** لما خلقت مع انهم هم ومنزلتهم في الشرف منزلتهم وكان في صيغة

الاستقبال ايماء الى مزيد قبح حاله ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن اولئك الكرام بل لامور حكيت

متفرقة اشعارا بان كلا منها كاف في التوبيخ واظهار بطلان ما ارتكبه وشناعته وقد تركت حكاية

التوبيخ رأسا في غير سورة اكتفاء بحكايتها في موضع اخر والظاهر ان قول الله تعالى ذلك لم يكن بواسطة

وهو منصب عال لكن لما كان على سبيل الاعظام والاجلال دون الاهانة والاذلال كما لا يخفى **قال**

استيناف على نحو ما تقدم **لم اكن لاسجد** اللام لتاكيد النفي اي ينافي حالي ولا يستقيم مني ان اسجد

لبشر جسماني كثيف **خلقته من صلصال من حمإ مسنون** اشارة اجمالية الى ادعاء خيريته

وشرف مادته وقد نقل عنه لعنه الله التصريح بذلك في اية اخرى وقد عنى اللعين بهذا الوصف

بيان مزيد خسة من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى في غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجبا

للخسة وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم التفصي عن المناقشة وانى له ذلك كانه قيل

لم امتنع عن الانتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأني من السجود للمفضول وقد اخطأ اللعين

حيث ظن ان الفضل كله باعتبار المادة وما درى انه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار

الغاية بل ان ملاك الفضل والكمال هو التخلي عن الملكات الردية والتحلي بالمعارف الربانية

فشمال والكأس فيها يمين ... ويمين لا كأس فيها شمال

ولله تعالى در من قال

كن ابن من شئت واكتسب ادبا ... يغنيك محموده عن النسب

ان الفتى من يقول ها انا ذا ... ليس الفتى من يقول كان ابي

على انه فيما زعمه من فضل النار منعا ظاهرا وقد تقدم الكلام في ذلك **قال** استيناف كما تقدم ايضا

فاخرج منها قيل الظاهر ان الضمير للسماء وان لم يجر لها ذكر ويؤيد ذلك ظاهر قوله تعالى فاهبط منها

وقيل انه لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم من خروجه من السماء اذ كونه بان زفاتهم في جانب ابعد خروجه

من المتبادر وكفى به قرينة وقيل للجنة لقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ولوقوع الوسوسة فيها

ورد بان وقوعها كان بعد الامر بالخروج **فانك رجيم** مطرود من كل خير وكرامة فان من يطرد

يرجم بالحجارة فالكلام من باب الكناية وقيل اي شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها

ثم صرح بعضهم بذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذه السورة فانهم ووجه الانقطاع ظاهر لان المشهور انه ليس من جنس الملائكة والانقطاع

على التراب

وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله فكانه قيل ان المانع لك عن السجود
شقاوتك وسوء خاتمتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك الذي تزعمه وقيل تضمن ذلك لانه علم
ان الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه اذ ابعده الله تعالى واهانه وقرب آدم عليه السلم وكرمه
وقيل تضمنه الجواب بالسكوت كما قيل جواب ما لا يرتضى السكوت وفي تفسير الرجيم بالرجوم اشارة لطيفة
الى ان اللعين لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا فهو كما بدا للنار يهواها وتحرقه **وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ**
الابعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الاخرة عقوبته وفي الدنيا انقطاع من قبول فيضه
تعالى وتوفيقه تعالى ومن الانسان دعاء بذلك والظاهر ان المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه وان عليك
لعنتي **إِلَى يَوْمِ الدِّينِ** الى يوم الجزاء وفيه اشعار بتأخير جزائه اليه وان اللعنة مع فظاعتها ليست جزاء
لفعله وانما يتحقق ذلك يومئذ وفيه من التهويل ما فيه وجعل ذلك غاية امد اللعنة قيل لانها تنقطع
هنالك بل لانه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من افانين العذاب فتصير هي كالزائل وقيل انما
غيى بذلك لانه ابعد غاية يضربها الناس في كلامهم فهو نظير قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض على قول وقال بعضهم ان المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنه الله عليه وذلك سينقطع اذ نفخ
في الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وابعاده اياه فانه متصل الى الابد **قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي**
امهلني واخرني ولا تمتني والفاء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام اي اذا جعلتني رجيما فامهلني
إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ اي آدم عليه السلم وذريته للجزاء واراد بذلك ان يجد فسحة لاغوائهم ويأخذ
منهم ثاره وقيل ولينجو من الموت اذ لا موت بعد البعث وهو المروي عن ابن عباس والسدي وكانه عليه
اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكتف بما اشار اليه سبحانه في النفي من التاخير لانه يمكن كون تأخير
العقوبة كسائر من اخرت عقوباتهم الى الآخرة من الكفرة **قَالَ** الرب سبحانه **فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ**
اي من جملتهم ومنتظم في سلكهم قال بعض الاجلة ان في ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول ما
سأله الاخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعا لهم في ذلك دليل على انه اخبار بالانظار المقدر
لهم لا لانشاء انظار خاص به وقع اجابة لدعائه اي انك من جملة الذين اخرت آجالهم ازلا حسبما
تقتضيه حكمة التكوين فالفاء لربط الاخبار بالانظار بالاستنظار كما في قوله ان تحم فانت لذلك
اهل لا لربط نفس الانظار به وان استنظاره لتأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة
كما قيل ونظمه في سلك من اخرت عقوبتهم الى يوم القيامة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن ومن
الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحيرة ولان ذلك التأخير معلوم من اضافة اليوم الى الدين مع
اضافته في السؤال الى البعث اه انتهى وقيل ان الفاء متعلقة كالفاء الاولى بمحذوف والكلام اجابة
له في الجملة اي اذ دعوتني فانك من المنظرين **إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ** وهو وقت النفخة الاولى
كما روي عن ابن عباس وعليه الجمهور ووصفه بالمعلوم اما على ان الله تعالى استأثر بعلمه او على معلوميته حالة
وانه يصعق فيه من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله وقال الحزون انه عليه اللعنة اعطي سؤله كملا
ليس الا البقاء الى النفخة الاولى وهو آخر ايام التكليف والوقت المشارف للشيء المتصل به معدود منه فاول
يوم الدين واول يوم البعث كانه من ذلك الوقت واستظهر ذلك بان الملعون عارف فلا يسأل ما يعلم

انه لا يجاب اليه وبان ما في الاعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الاجابة واعترض على الاول بانه غريب
ولا يثبت وكونه على غالب الظن لا يجدي في مثله وعلى الثاني بان ترك الغاية في سورة الاعراف
يحتمل ان يكون كترك الفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر هنا وفي سورة ص
فان ابر الكلام واحد على اساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز ومن الناس القائلين بالمغايرة
من قال ان المراد باليوم المعلوم اليوم الذي علم الله فيه انقضاء اجله وهو يوم خروج الدابة كانها التي
تقتله وقد ذكرنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان واغرب منه ما قيل انه هلك
في بعض غزوات صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا قبل ان هذا مما لا يكاد يقبل لما مر اصلا والمشهور المعول
عليه عند الجمهور هو ما ذكرنا من انه يموت عند النفخة الاولى وبينها وبين النفخة الثانية التي تقوم فيها
الخلق لرب العالمين اربعون سنة ونقل عن الاحنف بن قيس عليه الرحمة انه قال قدمت المدينة اريد
امير المؤمنين كرم الله وجهه فاذا انا بحلقة عظيمة وكعب الاحبار فيها يحدث وهو يقول لما حضر
آدم عليه السلم الوفاة قال يا رب سيشمت بي عدوي ابليس اذا رآني ميتا وهو منظر الى يوم القيمة
فاجيب ان يا آدم انك سترد الى الجنة ويؤخر اللعين الى النظرة ليذوق الم الموت بعدد الاولين و
الاخرين ثم قال لملك الموت صف لي كيف تذيقه الموت فلما وصفه قال يا رب حسبي فضج الناس و
قالوا يا ابا اسحق كيف ذلك فابى والحوا فقال يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الاولى
قد جعلت فيك قوة اهل السموات واهل السموات واهل الارضين السبع واني اليوم البستك اثواب
السخط والغضب كلها فانزل بغضبي وسطوتي على رجيمي ابليس فاذقه الموت واحمل فيه عليه مرارة
الاولين والاخرين من الثقلين اضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون الفا
قد امتلؤا غيظا وغضبا وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من اغلالها وانزع روحه
المنتن بسبعين الف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح ابواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر
اليها اهل السموات والارضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي الى ابليس فيقول قف لي يا خبيث
لاذيقنك الموت كم من عمر ادركت وقرن اضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال فيهرب اللعين
الى المشرق فاذا هو بملك الموت بين عينيه فيغوص البحار فتنبذه البحار فلا تقبله فلا يزال يهرب في
الارض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلم ويتمرغ في التراب من
المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق حتى اذا كان في الموضع الذي اهبط فيه آدم عليه السلم وقد نصبت
له الزبانية الكلاليب وصارت الارض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى في النزع والعذاب
الى حيث يشاء الله تعالى ويقال لآدم وحواء عليهما السلم اطلعا اليوم على عدوكما يذوق الموت فيطلعان
فينظران الى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا اتممت علينا نعمتك وجاء في بعض الاخبار انه حين
لا يجد مفرا يأتي قبر آدم عليه السلم فيحثو التراب على رأسه وينادي يا آدم انت اصل بليتي فيقال له يا
ابليس اسجد الآن لآدم عليه السلم يرتفع عنك ما ترى فيقول كلا لم اسجد له حيا فكيف اسجد له ميتا
وهذا ان صح يدل على ان اللعين من العناد بمكان لا يصل الى غايته الاذهان **قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي**
اي بسبب اغوائك اياي **لَأُزَيِّنَنَّ** اي اقسم لازينن **لَهُمْ** اي لذريته وهو مفهوم من السياق

وان لم يجر له ذكر وقد جاء مصرحا به في قوله تعالى حكاية عن اللعين ايضا لاحتنكن ذريته ومفعول ازينن
محذوف اي المعاصي **في الارض** اي هذا الجرم المدحو وكان اللعين اشار بذلك الى اني اقدر
على الاحتيال لآدم والتزيين له الاكل من الشجرة في السماء فانا على التزيين لذريته في الارض اقدر و
يجوز ان يراد بالارض الدنيا لانها محل متاعها ودارها وذكر بعضهم ان هذا المعنى عرفي للارض وانها انما
ذكرت لهذا اللفظ تحقيرا لها ولعل التقييد على ما قيل للاشارة الى ان للتزيين محلا يقوى قبوله اي
لازينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور وجوز ان يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة
اللازم ثم يعدى بفي وفي ذلك دلالة على انها مستقر التزيين وانه تمكن المظروف في ظرفه ونحوه قول
ذي الرمة ❊ فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ❊ الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي
والمعنى لاحسنن الدنيا وازينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة وجوز حمل الباء للقسم وما مصدرية
ايضا اي اقسم باغوائك اياي لازينن واقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافي اقسامه
بهذا فانه فرع من فروعها واثر من آثارها فلعله اقسم بهما جميعا فحكى تارة قسمه بهذا واخرى بذاك و
زعم بعضهم ان السببية اولى لانه وقع في مكان آخر فبعزتك والقصة واحدة ويحمل على محاورتين لا توجب
له وان القسم بالاغواء غير متعارف انتهى وفيه نظر ظاهر فان قوله فبعزتك يحتمل التسبب ايضا
وقد صرح الطيبي بان مذهب الشافعية ان القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فالآية على الزام لله نعم
ان دعواه عدم تعارف القسم بالاغواء مسلمة وهو عندي يكفي لاولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم
الاشعار بالتعظيم لا يعد القسم به يمينا شرعا فان القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون ان
تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها في نسبة الاغواء اليه تعالى بلا انكار منه تعالى قول بان الشر كالخير من الله عز وجل
واول المعتزلة ذلك وقالوا المراد النسبة الى الغي كفسقته نسبته الى الفسق لا فعلته او ان المراد فعل به
فعلا حسنا افضى به لخبثه الى الغي حيث امره سبحانه بالسجود فابى واستكبر او اضله عن طريق الجنة
وترك هدايته واللطف به واعتذروا عن انظار الله تعالى مع انه مفض الى الاغواء القبيح بانه تعالى قد علم
منه ومن تبعه يموتون على الكفر ويصيرون الى النار انظر ام لم ينظر وان في انظاره تعريضا لمن خالفه
لاستحقاق مزيد الثواب وانت تعلم ان في انظار ابليس عليه اللعنة وتمكينه من الاغواء وتسليطه على كثير بني آدم
ما يأبى القول بوجوب رعاية الاصلح المشهور عن المعتزلة وايضا من زعم ان حكيما او غيره يجمع قوما في
دار ويرسل فيها النار المتأججة والافاعي القاتلة الكثيرة ولا يريد اذى احد منهم ولا لهلاك القوم بالاحراق و
اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية فضلا عن الذي تحكم به الفطرة ان الله اراد بالانظار اضلال بعض الناس
فسبحانه من له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وتمسك بعض المعتزلة في تأويل ما تقدم بقوله تعالى **ولاغوينهم**
حيث اسند الاغواء الى نفسه فلا ينبغي ان ينسب الى الله تعالى واجيب بان المراد هنا الحمل على الغواية لا ايجادها
وتأويل اللاحق بالسابق اولى من العكس وبالجملة ضعف الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكا لهم
أجمعين اي كلهم فهو لمجرد الاحاطة هنا **الا عبادك منهم المخلصين** بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين
ونافع والحسن والاعرج اي الذين اخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ما ينافي ذلك وكان الظاهر
وان منهم من لا اغويه مثلا وعدل عنه الى ما ذكر لكون الاخلاص والتمحيض منه تعالى يستلزم ذلك فيكون

من ذكر السبب وارادة المسبب واللازم على طريق الكناية وفيه اثبات الشيء بدليله فهو من الفصيح به
وقرا باقي السبعة والجمهور بكسر اللام اي الذين اخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه احدا **قال**
الله سبحانه وتعالى **هذا صراط علي** اي حق لا بد ان اراعيه **مستقيم** لا انحراف فيه فلا يعدل عنه
الى غيره والاشارة الى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه وكلمة على تستعمل للوجوب
والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى وقال اهل السنة ان ذلك وان كان
تفضلا منه سبحانه الا انه شبيه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا
فجيء بعلى لذلك او الى ما تضمنه المخلصين بالكسر من الاخلاص على معنى انه طريق يؤدي الى الوصول
الي من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك علي اذا انتهى المرور عليه وايثار حرف الاستعلاء
على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو ادل على التمكن من الوصول
وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا وليست على فيه بمعنى الى نعم اخرج ابن
جرير عن الحسن انه فسرها بها واخرج عن زياد بن ابي مريم وعبد الله بن كثير انهما قرآ هذا صراط
مستقيم وقالا علي هي الي وبمنزلتها والامر في ذلك سهل وهي متعلقة بممر مقدرا او بصراط لتضمنه
له فيتعلق به وقال بعضهم ان الاشارة الى انقسامهم قسمين اي ذلك الانقسام الى غاو وغيره
مصيره الي وليس ذلك لك والعرب تقول طريقك في هذا الامر على فلان على معنى اليه يصير
النظر في امرك وعن مجاهد وقتادة ان هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ما شئت فطريقك
علي لا تفوتني ونظيره على ما قال الطبرسي قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد والمدار على هذا اليه ما قسم
مع التأكيد عليه واظهر هذه الاوجه على ما قيل هو الاول واختار في البحر كونها الى الاخلاص وقيل
الاظهر ان الاشارة لما وقع في عبارة ابليس عليه اللعنة حيث قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم
لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم الخ ولا ادري ما وجه كونه اظهر وقرأ الضحاك وابن هرمز وابو رجاء و
ابن سيرين ومجاهد وقتادة وحميد وابو شرف مولى كندة ويعقوب وخلق كثير علي مستقيم برفع
علي وتنوينه اي عال لارتفاع شأنه **ان عبادي ليس لك عليهم سلطان** اي تسلط وتصرف
بالاغواء والمراد بالعباد المشار اليهم بالمخلصين فالاضافة للعهد والاستثناء على هذا في قوله تعالى
الا من اتبعك من الغاوين منقطع واختار ذلك غير واحد واستدل عليه بسقوط الاستثناء في
الاسراء وجوز ان يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقريب لقوله الا عبادك
منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين وجعلهم هم الباقين
بعد الاستثناء وفي الآية دليل لمن جوز استثناء الاكثر والى ذلك ذهب ابو عبيد والسيرافي واكثر
الكوفيين واختاره ابن خروف والشلوبين وابن مالك واليه ذهب ابو بكر الباقلاني من الاصوليين
وذهب البعض الآخر من علماء البلدين الى انه يجوز ان يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز ان يكون اكثر
واليه ذهب الحنابلة واتفق النحويون كما قال ابو حيان وكذا الاصوليون على انه لا يجوز ان يكون
المستثنى مستغرقا للمستثنى منه ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له علي الف الا الفين
وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء النصف والاكثر وان كان غير صريح لا يمتنعان

آخره

وأجاز هؤلاء ايضا استثناء النصف وذهب بعض البصريين الى انه لا يجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه او اكثر ويتعين كونه اقل من النصف واختاره ابن عصفور والآبدي ح

عند الامام والآمدي خلافا لما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة م

وتحقيق هذه المسئلة في الاصول والمذكور في بعض كتب العربية عن ابي حيان انه قال المستقري من كلام
العرب انما هو استثناء الاقل وجميع ما استدل به على خلافه محتمل التأويل وانت تعلم ان الآية تندفع مع ما
تقدم قول من شرط الاقل لما يلزم عليه الفساد لان استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك ان يكون اقل من
المخلصين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد واستثناء المخلصين هناك يستلزم ان يكونوا
اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين اقل من نفسه
وهو كما ترى واجاب بعضهم بان المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل المكلفين وغيرهم ممن مات قبل ان
يكلف ولا شك ان الغاوين اقل من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى
منه هناك المكلفون اذ هم الذين يتعلق حلمهم على الغواية والضلال اذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك
والمخلصون اقل من الباقي منهم بعد الاستثناء ايضا ولا يخفى ورفي ذلك وذكر بعضهم ان الكثرة والقلة
الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكي في اخر قسم الاستدلال وكذا لا تقول لفلان علي الف
الا تسعماية وتسعين الا وانت تنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية مع انه ممن يشترط
كون المستثنى اقل من الباقي انتهى وظاهر كلام الاصوليين ينافيه وجوز ان يكون الاستثناء منقطعا على تقدير
ارادة الجنس ايضا ويكون الكلام تكذيبا للملعون فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده
سبحانه فان منتهى قدرته ان يغرهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فحاصل المعنى ان من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل اطاعوك في الاغواء
واتبعوك لسوء اختيارهم والبعض في الانقطاع دخول الغاوين في العباد بناء على ما قالوا من ان
المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم وبينهم كلام البعض انه يجوز ان يكون الاية تصديقا له عليه اللعنة في
صريح الاستثناء وتكذيبا في جعل الاخلاص علة الخلاص حسبما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين
خلصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة ومن على جميع الاوجه المذكورة لبيان الجنس اي الذين هم
الغاوون واستدل الجبائي بها على انه لا ينبغي ان يكون له سلطان على العباد على رد قول من يقول ان الشيطان يمكنه
صرع الناس وازالة عقولهم وقد تقدم الكلام في انكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم **وان جهنم
لموعدهم اجمعين** الضمير لمن اتبع او للغاوين ورجح الثاني بالقرب وظهور ملائمته للضمير والاول
بان اعتباره ادخل في الزجر عن اتباعه مع ان الثاني جيئ به لبيانه واجمعين تاكيد للضمير وجوز ان يكون
حالا منه ويحمل على هذا الموعد مصدرا ميميا ليتحقق شرط مجيء الحال من المضاف اليه وهو كون المضاف
مما يعمل عمل الفعل فانهم اشترطوا ذلك او كون المضاف جزء المضاف اليه او كجزئه على ما ذكره ابن مالك وغيره
ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة او حكما لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لان جهنم ليست عين الموعد بل محله
فيقدر محل وعدهم او مكانه وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم وجوز ان يكون الموعد اسم مكان وحينئذ
لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان في جواز الحالية بحثا لان اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق في النحو وكون
العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بانه العامل في المضاف غير معتول عند المحققين لان ذلك
من المعاني التي لا تنصب الحال ولا يخفى ما في جعل جهنم موعدا لهم من التهكم والاستعارة فكانهم كانوا
على ميعاد وفيه ايضا اشارة الى ان لهم فيها ما لا يوصف في الفظاعة **لها سبعة ابواب** اي سبع

ما ادعوه

طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة وروي ذلك عن عكرمة وقتادة واخرج احمد في
الزهد والبيهقي في البعث وغيرهما من طرق عن علي كرم الله وجهه انه قال ابواب جهنم سبعة بعضها فوق
بعض فيملأ الاولى ثم الثانية ثم الثالثة حتى تملأ كلها واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انها جهنم
والسعير ولظى وسقر والجحيم والهاوية وهي اسفلها وجاء في ترتيبها عن الاعمش وابن جريج وغيرهما غير
ذلك وذكر السهيلي في كتاب الاعلام انه وقع في كتب الرقائق اسماء هذه الاعلام الابواب ولم ترد في
اثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على ان منها ما هو من اوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة
والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا اضربنا عن ذكرها انتهى واقرب الاثار
التي وقفنا عليها الى الصحة فيما اظن ما روي عن علي كرم الله وجهه لكثرة مخرجيه ويحتاج جميع الاثار الى
ان يقال ان جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها وقيل الابواب على بابها والمراد ان
لها سبعة ابواب يدخلونها لكثرتهم والاسراع بتعذيبهم وبالجملة كما قال ابو البقاء يجوز ان تكون خبرا
ثانيا ويجوز ان تكون مستأنفة ولا يجوز ان تكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل في الحال **لكل باب منهم**
من الاتباع والغواة **جزء مقسوم** فريق معين مفرز من غيره حسبما يقتضيه استعداده فباب
للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصابئين وباب للمجوس وباب للمشركين
وباب للمنافقين وروي هذا الترتيب في بعض الاثار وعن ابن عباس ان جهنم لمن ادعى الربوبية
ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين
والهاوية للموحدين العاصين وبالجملة في تعيين اهلها كترتيبها الخلاف في الروايات ولعل حكمة
تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة
الشهوانية والغضبية وانا مثلث لفرق الداخلين فيها سبعة وقرا ابن القعقاع جز بتشديد الزاء
من غير همز ووجهه انه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف وقرا ابن وثاب جزء بضم الزاء والهمزة ومنهم حال من جزء وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها
او حال من ضميره في الجار والمجرور الواقع خبرا له ورجح بان فيه سلامة مما في وقوع الحال من المبتدأ
والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع فاعلا بالظرف ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في مقسوم لانه
صفة جزء فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف وكذا لا يجوز ان يكون صفة باب لانه يقتضي ان يقال منها وتنزيل
الابواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى اعلم ومن باب الاشارة **ذرهم
يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون** فيه اشارة الى ذم من كان همه بطنه وتتبع شهواته وقال
ابو عثمان اسوء الناس حالا من كان همه ذلك فانه يحرمهم عن الوصول الى حرم القرب **وقالوا يا ايها
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون** رموه وحاشاه صلى الله عليه وسلم بالجنون مشيرين الى ان
سببه دعواه صلى الله عليه وسلم نزول الذكر الذي لم تتسع له عقولهم والاشارة في ذلك انه لا
ينبغي لمن لم يتسع عقله لما من الله سبحانه به على اوليائه من الاسرار ان يبادرهم بالانكار ويرميهم
بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الاولياء الكاملين حيث ينسبونهم فيما تكلموا به
من الاسرار الالهية والمعارف الربانية الى الجنون وزعموا ان ما تكلموا به من ذلك ترهات واباطيل

والحطمة

وروي عن ز...

طبقات

خيلت لهم من الرياضات ولا اعني بالاولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع
فيما ياتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم اولياء الشيطان وحزبهم حزبه
كبعض متصوفة هذا الزمان فان الزنادقة بالنسبة اليهم انقياء موحدون كما لا يخفى على من سبر
احوالهم انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قال ابن عطاء اي انا نزلنا هذا الذكر شفاء ورحمة
وبيانا للهدى فينتفع به من كان موسوما بالسعادة منورا لتقلب الشرع ولمن المخالفة وانا له
لحافظون في قلوب اوليائنا فهي خزائن اسرارنا ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين
اشار سبحانه الى سماء الذات وبروج الصفات ويعتبر في ذلك القلب والسر والعقل والروح (وبجلاله صح)
فيجعل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق
والمحبة والخوف والرجا والقبض والبسط والعلم والخشية والانس والانبساط وللسر الفناء
والبقاء والسكر والصحو وحفظناها من كل شيطان رجيم اشارة الى منع كشف جمال صفاته
سبحانه وجلال ذاته عز وجل عن ابصار البطالين والمدعين والمبطلين الزائغين عن الحق الا من
استرق السمع اختلس شيئا من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين فاتبعه شهاب مبين
نار التحير فهلك في بوادي التيه او صار غولا يضل السائرين السالكين لتحصيل ما ينفعهم وقيل
الاشارة في ذلك انا جعلنا في سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهيولاني
والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين
وحفظناها من شياطين الاوهام الباطلة الا من اختطف الحكم العقلي باستراق السمع لقربه من
افق العقل فاتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وابطل حكمه انتهى ولا يخفى ما في تزيين كل مرتبة
من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر وقيل الاشارة الى انه
تعالى جعل في سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم وجعلها زينة للناظرين اليها المطلعين
عليها من الملكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلو دنا ابليس او جنوده من قلب عارف
احترق بنور معرفته ورد خاسئا والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء
موزون اشارة الى انه تعالى بسط بانوار تجلي جماله وجلاله سبحانه ارض قلوب اوليائه حتى ان
العرش وما حوى بالنسبة اليها كحلقة في فلاة بل دون ذلك بكثير وفي الخبر ما وسعني ارضي
ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن ثم انه تعالى لما تجلى عليها تزلزلت من هيبته فالقى
عليها رواسي السكينة فاستقرت وانبت فيها بمياه بحار الازل نور غيبه من جميع نباتات المعارف
والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والاداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته
وقال بعضهم نفوس العابدين ارض العبادة وقلوب العارفين ارض المعرفة وارواح المشتاقين
ارض المحبة والرواسي الرجاء والخوف والرغبة والرهبة والازهار الانوار التي اشرقت فيها
من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد الى غير ذلك وقيل
اشير بالارض الى ارض النفس اي بسطنا ارض النفس بالنور القلبي والقينا فيها رواسي
الفضائل وانبتنا فيها كل شيء من الكمالات الخلقية والافعال الارادية والملكات الفاضلة مقدرا

الحسنة مبين مقتدر بميزان الحكمة والعدل وجعلنا لكم فيها معايش بالتدابير الجزئية ومن لستم له برازقين
من يتبع اليكم ويتعلق بكم قال بعضهم اسباب العيش مختلفة فعيش المريدين بيمن اقبال الحق وعيش (اي ما من شيء الا وله عندنا خزائنه صح)
العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله تجلي جلاله وان من شيء الا عندنا خزائنه
في علم القضاء وما ننزله في عالم الشهادة الا بقدر معلوم من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما
يقتضيه استعداده قيل الاشارة في ذلك الى دعوة العباد الى حقائق التوكل وقطع الاسباب و
الاعراض عن الاغيار ومن هنا قال جعفر انه سبحانه قطع اطماع عبيده بقوله جل جلاله بهذه الآية عن
رفع همتها حاجة الى غيره تعالى شانه وجاهلهم وكان الجنيد قدس سره اذا قرا هذه الآية يقول فاين
تذهبون وقيل الخزائنه تعالى في الارض قلوب العارفين وفيها جواهر الاسرار ومنهم من قال النفوس
خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والالسنة خزائن الذكر الى غير ذلك وارسلنا على القلوب
الرياح النفحات الالهية لواقح بالحكم والمعارف قال ابن عطاء رياح العناية تلقح اثبات على الطاعات ورياح
الكرم تلقح في القلوب معرفة النعم ورياح التوكل تلقح في النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه ولكل من هذه
الرياح تظهر في الابدان زيادة وفي القلوب زيادة وقد يبقى زرعها فانزلنا من السماء اي سماء
الروح ماء من العلوم الحقيقية فاسقيناكموه واحييناكم به وما انتم له لذلك الماء بخازنين بحافظيه عن
العلوم قبل ان نعلمكم انا نحن نحيي القلوب بماء العلم والمشاهدة ونميت النفوس بالجد والمجاهدة وقيل
نحيي بالعلم ونميت بالافناء في الوحدة وقيل نحيي بمشاهدتنا قلوب المطيعين ونميت بالفراق ونميت نفوس
المريدين بالخوف منا وقهرنا عن شهوة الشهوات وقال الواسطي نحيي من نشاء بنا ونميت من نشاء
عنا وقال الوراق نحيي القلوب بنور الايمان ونميت النفوس باتباع الشيطان وقيل وقيل ونحن الوارثون
الموجود الباقون بعد الفناء ولقد علمنا المستقدمين منكم وهم المشتاقون الطالبون للتقدم ولقد علمنا
المستاخرين وهم المنجذبون الى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون التاخر عن عالم القدس
ورياض الانس ومن هنا قال ابن عطاء من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الادناس والنظر الى الاكوان
ومنها ما هي مربوطة بها متلوثة بنجاستها لا تنفك عنها طرفة عين وقيل المستقدمون الطالبون كشف انوار
الجمال والجلال والمستاخرين اهل الرسوم الطالبون الحظوظ والاعواض وقيل الاولون هم ارباب الصفا الذين
يتسارعون الى دعوى الطاعة والاخرون سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة وقيل الاولون هم الاخذون
بالعزائم والاخرون هم الاخذون بالرخص واذ قال ربك اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون (وقيل غير ذلك صح)
فيه اشارة الى عظم شان آدم عليه السلام حيث اخبر سبحانه بخلقه قبل ان يخلقه وسماه بشرا لانه جل شانه باشر خلقه
بيديه ولم يثن سبحانه اليد لاحد الا له وهو النسخة الالهية الجامعة لصفات الجمال والجلال فاذا سويته و
نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اضاف سبحانه الروح الى نفسه تشريفا لها وتعظيما لقدرها لانها
سر خفي من اسراره ولذا قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلق تبارك شانه الامر بالسجود بالتسوية و
النفخ لان انوار الاسماء والصفات وسناء سبحات الذات انما ظهر اذ ذاك ولما تم الامر وجلت
النسخة ظهرت انوار الحق وقرات سطور الاسرار استصغروا انفسهم فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا
ابليس لما اعمى الله عينه عن مشاهدة ما شاهدوه ابى ان يكون من الساجدين ولم ير هذا لذلك السجود

كما حجدوا فالم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون فغلط اللعين في زعمه انه خير من آدم عليه السلام
ولم يخطر في بالا ابيضا الا الحب الصادق يمتثل امر محبوبه كيف كان ومن هنا قيل

لو قال تيها قف على جمر الغضا ٭ لوقفت ممتثلا ولم اتوقف

وقال بعض اهل الوحدة ان الملعون ظن انه مستحكم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى وقد غلط ايضا لانه لا غير
هناك الذي في حقيقته جمع يجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنينية وانت تعلم ان هذا من اجل ما يدل عليه كلامه وان الغيرية
اذا ارتفعت في هذا المقام ترتفع مطلقا فلا يبقى غيرية بين آدم وابليس بل ولا بينهما وبين شخص من الاشخاص
الخارجية والذهنية ومن هنا قال قائلهم ٭ ما آدم في الكون ما ابليس ٭ ما ملك سليمان ما بلقيس
الكل عبارة وانت المعنى ٭ يا من هو للقلوب مقناطيس ٭ وقال الحسين بن منصور
جحودي لك تقديس ٭ وعقلي فيك مهوس ٭ وما آدم الالك ٭ ومن في البين ابليس
وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم في الاسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الراقع وما لرسول
الله تعالى من دافع قال فاخرج منها فانك رجيم طريد عن ساحة القرب اذ القرب ينبغي ان لا ينال وكلما ازداد العبد
قربا ازداد خضوعا وخشوعا وان عليك اللعنة الى يوم الدين لم يقيد بجايات بعد ذلك يجعل له القرب
خلافا لبعض اهل الوحدة بل الرادع وعلا بعض ما قدمناه قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض اي لازينن
لهم الشهوات في الجهة السفلية ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين الذين اخلصتهم لك واصطفيتهم
لجنابك او المخلصين في طاعتهم لك ولا يلتفتون الى احد سواك وقد قيل في جميع الاخلاص ما فيه وفي الخبر الناس
هلكى الا العالمون والعالمون هلكى الا العاملون والعاملون هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر
اي شرف عظيم كما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين اي الذين يناسبونك في الغواية والبعد وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب بعدد
الحواس الخمس والقوتين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للضلالة المفضية الى النار
واخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال كانت للانبياء عليهم السلام مساجد خارج قراهم فاذا اراد احدهم
ان يستنبئ ربه عن شيء خرج الى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى ثم سأل ما بدا له فبينما نبي في مسجده اذ جاءه
ابليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبي اعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثا فقال ابليس اخبرني
باي شيء تنجو مني فقال النبي بل اخبرني باي شيء تغلب ابن آدم فاخذ كل واحد منهما على صاحبه فقال النبي
ان الله تعالى يقول ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابليس قد سمعت هذا
قبل ان تولد قال النبي ويقول الله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله واني والله ما احسست
بك قط الا استعذت بالله تعالى قال ابليس صدقت بهذا تنجو مني فقال النبي اخبرني باي شيء تغلب ابن آدم
قال آخذه عند الغضب وعند الهوى لكل باب منهم جزء مقسوم فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك
الباب نسأل الله تعالى ان يجيرنا منها بحرمة سيد ذوي الالباب صلى الله عليه وسلم ان المتقين في جنات
وعيون اي مستقرون في ذلك خالدون فيه والمراد بهم على ما في الكشاف عن ابن عباس الذين
اتقوا الكفر والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها وفيه ان المتقي على الاطلاق من يتقي ما يجب
اتقاؤه مما نهي عنه ونقل الامام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر انه المنقول عن حبر ان المراد بهم الذين

اتقوا الشرك ثم قال وهذا هو الحق الصحيح والذي يدل عليه ان المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة
كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع
انواع التقوى والذي يقرر ذلك ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى
فان الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب ان يكون متقيا فالآتي بفرد يجب
كونه متقيا ولهذا قالوا ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات والعيون
لكل من اتقى عن ذنب واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا
الحكم وايضا هذه الآية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين عقيب قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلذا اعتبر الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزاد فيه قيد
آخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل
والظاهر فثبت ان الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا اله الا الله محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو كانوا من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر انتهى وقد يقال
لا شبهة في ان السياق يدل على ان المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وان المطلق يحمل على الكامل
والكامل ما اشار اليه الزمخشري ولا بأس بالحمل عليه وقيل انه الانسب واخراج العصاة من النار ثابت
بنصوص اخر وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم ايضا فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه
المعتزلة من تخليد اصحاب الكبائر وآل للاستغراق وهو اما مجموعي فيكون لكل واحد منهم جنتين
جنة وعين او افرادي فيكون لكل جنات وعيون والمراد بالعيون يحتمل كما قيل ان تكون الانهار المذكورة
في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية
ويحتمل ان يكون منابع مغايرة لتلك الانهار وهو الظاهر وهل كل من المتقين مختص بعيونه او ليس
مختصا بل يجري من بعض الى بعض احتمالان فانه يمكن ان يكون لكل واحد عين ويتنفع بها من في
معيته ويمكن ان يجري العين من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وضم العين من عيون
هو الاصل وقرأ نافع وابو عمرو وحفص وهشام وقرأ الباقون بالكسر وهو لمناسبة الياء
ادخلوها امر لهم بالدخول من قبله تعالى وهو بتقدير القول على انه حال اي وقد قيل لهم ادخلوها
فلا يرد انه بعد الحكم بانهم في الجنة كيف يقال لهم ادخلوها وجوز ان يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة
عرفية لا تضاد لها وقيل يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا ووجه ذكر هذا الامر بعد الحكم بالسابق بانهم
مالكو جنات كثيرة كانه كلما خرجوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وهو انما يجري على تقدير ان
يكون لكل جنات وبغير ذلك مما فيه دخل وقرأ الحسن ادخلوها على انه ماض مبني للمفعول من باب
الافعال والهمزة فيه للقطع واصل القياس ان لا يكسر التنوين قبلها الا ان الحسن كسر على اصل التقاء
الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك
الا انه ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه وعنه ادخلوها بفتح الهمزة وكسر الخاء على انه امر للملائكة
بادخالهم اياها وقرئ في هذه الآية القراءة التنوين بالقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة الماضي
لا حاجة الى تقدير القول والفاعل عليها هو الله تعالى اي ادخلهم الله سبحانه اياها بسلام اي

اتقوا

ملتبسين به أي سالمين أو مسلَّماً عليكم وعلى الأول يراد سلامتهم من الآفة والزوال في الحال ويراد بالأ
في قوله سبحانه **آمنين** الأمن من طرو ذلك في الاستقبال فلا حاجة إلى تخصيص السلامة بما يكون
جسمانياً والأمن بغيره **ونزعنا ما في صدورهم من غل** أي حقد وأصله على ما قيل من الغلالة وهو
ما يلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها وقيل من الغل بضم الغين أخذاً
لمن انغل في كذا وتغلغل إذا دخل فيه ومنه قيل للماء الجاري بين الشجر غلل وقد يستعمل الغل فيما يضمر في
القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما وهذا النزع قيل في الدنيا فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر
عن كثير النوا قال قلت لأبي جعفر إن فلاناً حدثني عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت
في أبي بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل قال والله إنها لفيهم أنزلت وفيمن
تنزل إلا فيهم قلت وأي غل هو قال غل الجاهلية إن بني تيم وبني عدي وبني هاشم كان بينهم في الجاهلية
فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل علي كرم الله وجهه يسخن يده فيكوي بها
خاصرة أبي بكر رضي الله عنه فنزلت هذه الآية ويشهد لذلك على ما قيل ما أخرجه سعيد بن منصور
وابن جرير وابن المنذر والحاكم وغيرهم من طرق عن علي كرم الله وجهه أنه قال لابن طلحة إني لأرجو أن أكون
أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل الآية فقال رجل من همدان إن الله تعالى
أعدل من ذلك فصاح علي كرم الله وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر وقال فمن إذن إن لم نكن نحن
أولئك وقيل إن ذلك في الآخرة بعد دخول الجنة فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه من
طريق القاسم عن أبي أمامة قال يدخل أهل الجنة الجنة على ما في صدورهم في الدنيا من الشحناء والضغائن
حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى ما في صدورهم في الدنيا من غل وقيل فيها قبل الدخول فقد
أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس أهل الجنة بعد ما
يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب
بعضهم على بعض غل وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الإمام في المتقين وقيل معنى الآية طهر الله قلوبهم من
أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التوادد والتحاب والآية ظاهرة
في وجود الغل في صدورهم قبل النزع فتأمل **إخواناً** حال من الضمير في جنات وهي حال مترادفة
إن جعل ادخلوها حالاً من ذلك أيضاً أو حال من فاعل ادخلوها وهي مقدرة إن كان النزع في الجنة
أو من ضمير آمنين أو الضمير المضاف إليه في صدورهم وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهي حال
مقدرة أيضاً ويقال نحو ذلك في قوله تعالى **على سرر متقابلين** ويجوز أن يكونا صفتين لإخواناً
أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه في معنى المشتق أي متصافين ويجوز أن يكون متقابلين حالاً من
المستتر في على سرر سواء كان حالاً أو صفة وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف إليه إذا كان جزءه
أو كجزئه ويخصه بما إذا كان المضاف مما يعمل في المضاف إليه الرفع أو النصب وزعم أن جواز ذلك في
الصورتين السابقتين تفرد به ابن مالك ولم يقف على أنه نقله في فتاواه عن الأخفش وجماعة
وافقوه فيه واختار كون إخواناً منصوباً على المدح والسرر بضمتين جمع سرير وهو معروف وأخذه من
السرور إذ كان ذلك لأولي النعمة وإطلاقه على سرير الميت للتشبيه في الصورة وللتفاؤل بالسرور لأنه

يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله تعالى وخلاصه من سجنه المشار إليه بما جاء في بعض الآثار الدنيا
سجن المؤمن وكلب وبعض من تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل ويجمع أيضاً على أسرة
وهي على ما روي عن ابن عباس من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد والدر وسعة كل كسعة
ما بين صنعاء إلى الجابية وفي كونهم على سرر إشارة إلى أنهم في رفعة وكرامة تامة وروي عن
مجاهد أن الأسرة تدور بهم حيثما داروا فهم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى
قفا بعض والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف
أحوال الاجتماع وقيل هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون وقيل معنى متقابلين متساوين
في التواصل والتزاور وفي بعض الأخبار أن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يلقى أخاه المؤمن سار
كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان **لا يمسهم فيها** أي تلك الجنان **نصب**
تعب ما إما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من السعي في تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما
يشتهونه من غير مزاولة عمل أصلاً وإما بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال
قوتهم وفي بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلاً من رجال الدنيا والجملة استئناف
نحوي أو بياني أو حال من الضمير في جنات أو من الضمير في إخواناً أو من الضمير في متقابلين
أو من الضمير في على سرر **وما هم منها بمخرجين** أي هم خالدون فيها فالمراد استمرار النفي وذلك
لأن إتمام النعمة بالخلود وهذا تكرير مع آمنين إن أريد الأمن من الجنة وانتقالهم منها وارتكب
ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به الأمن من زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة
لا يتكرر وبحث بعضهم في لزوم التكرار بأن الأمن من الشيء لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة
من مكر الله تعالى مثلاً وإنه يجوز أن يكون المراد زوال نفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة وتعقب
بأن الثاني في غاية البعد فإنه لا يقال للميت إنه فيها وإن دفن بها كالأول فإن الله تعالى إذا
بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه **نبئ عبادي** قيل مطلقاً وقيل الذين عبر عنهم
بالمتقين أي أخبرهم **أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم** وهذا إجمال
لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد له وأنا إما مبتدأ أو تأكيد أو فصل وأن وما بعدها
قال أبو حيان ساد مسد مفعولي نبئ إن قلنا إنها تعدت إلى ثلاثة مفاعيل ومسد واحد
إن قلنا تعدت إلى اثنين وفي ذكر المغفرة إشعار على ما قيل بأن ليس المراد بالمتقين من
يتقي جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع وقيل إن ذكرها حينئذ لدفع توهم
أن غير أولئك المتقين لا يكون في الجنة بأن يدخلها وأن لهم عقب لأنه تعالى الغفور الرحيم وله وجه
وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه وأني أنا المعذب
المؤلم ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الأليم على ما قال الغير واحداً في الحقيقة صفة
العذاب وكذا لا يضر في ذلك الإضافة لأنها لا تقتضي حصول المضاف إليه بالفعل كما لا قيل ضرب
شديد فإنه يصح أن يراد منه ذاك شديد إذا وقع ويكفي في الإضافة أدنى ملابسة ويقوي أمر
الترجيح الإتيان بالوصفين بصيغتي المبالغة وكذا ما أخرجه ابن جرير وابن مردويه من طريق عطاء

دفن صح

وهو إما مبتدأ أو فصل صح

بن ابي رباح عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اطلع علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الباب الذي منه بنو شيبة فقال الا اراكم تضحكون ثم ادبر حتى اذا كان عند
الحجر رجع الينا القهقرى فقال اني لما خرجت جاء جبريل فقال يا محمد ان الله تعالى يقول لم تقنط عبادي
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم الآية وتقديم الوعد ايضا يؤيد ذلك وفيه اشارة الى سبق
الرحمة حسبما نطق به الخبر المشهور ومع هذا كله في الآية ما تخشع منه القلوب فقد اخرج عبد بن
حميد وجماعة عن قتادة انه قال في الآية بلغنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد
قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه واخرج الشيخان وغيرهما عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة
فامسك عنده تسعة وتسعين رحمة وارسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذي
عنده من رحمته لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من
النار ثم انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والاهلاك
بقوله سبحانه وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ وقيل انه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد
فقط كما قيل والمراد بضيف ابرهيم الملئكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلاك قوم لوط
عليه السلم وانما سموا ضيفا لانهم في صورة من كان ينزل به عليه السلم من الاضياف وكان لا ينزل
به احد الا اضافه وكان لقصره عليه السلم اربعة ابواب من كل جهة باب لئلا يفوته احد ولذا يكنى
ابا الضيفان واختلف في عددهم كما تقدم وهو في الاصل مصدر والافصح ان لا يثنى ولا يجمع ولا
يؤنث للمثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة الى تكلف اضمار اي اصحاب ضيف كما قاله النحاس
وغيره ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لانهم لم يكونوا مرسلين اليه بل الى قوم لوط عليه السلم
كما يأتي ان شاء الله ذكره وقرأ ابو حيوة ونبيهم بابدال الهمزة ياء إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ نصب على انه
مفعول لفعل محذوف معطوف على نبئ اي واذكر وقت دخولهم عليه او ظرف لضيف بناء على انه
مصدر في الاصل وجوز ابو البقاء كونه ظرفا له بناء على انه مصدر الآن مضاف الى المفعول حيث
كان التقدير اصحاب ضيف حسبما سمعته عن النحاس وغيره وان يكون ظرفا لخبر مضافا الى ضيف
اي خبر ضيف ابرهيم حين دخلوا عليه فَقَالُوا عند ذلك سَلَامًا مقتطع من جملة محكية بالقول
وليس منصوبا به اي سلمت سلاما من السلامة او سلمنا سلاما من التحية وقيل هو نعت لمصدر محذوف
تقديره فقالوا قولا سلاما قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ اي خائفون فان الوجل اضطراب النفس
لتوقع مكروه وقوله عليه السلم هذا كان عند غير واحد بعد ان قرب اليهم العجل الحنيذ فلم يأكلوا
منه وكان العادة ان الضيف اذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا انه لم يجئ بخير وقيل كان عند ابتداء
دخولهم حيث دخلوا عليه عليه السلم بغير اذن وفي وقت لا يطرق في مثله وتعقب بانه لو كان
كذلك لاجابوا حينئذ بما اجابوا به ولم يكن عليه السلم ليقرب اليهم الطعام وايضا قوله تعالى فلما رأى
ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة ظاهر فيما تقدم ولعل هذا التصريح كان بعد الايجاس
وقيل يحتمل ان يكون القول هنا مجازا بان يكون قد ظهرت عليه عليه السلم مخايل الخوف حتى صار

كالقائل

كالقائل المصرح به وانما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره في غير هذا الموضع كما انه لم يذكر رد
عليه السلم السلام عليهم لذلك وقد تقدم ما ينفعك هنا مفصلا في هود فتذكره قَالُوا لَا تَوْجَلْ
لا تخف وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تاجل من اوجله بمعنى
اوجله ولا تاجل بابدال الواو الفا كما قالوا تابة في توبة إِنَّا نُبَشِّرُكَ استيناف في معنى التعليل للنهي عن
الوجل فان المبشر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارة ببقائه وبقاء اهله
في عافية وسلامة زمانا طويلا بِغُلَامٍ هو اسحق عليه السلم لانه قد صرح به في موضع اخر وقد
جعل سبحانه البشارة هنا لابرهيم وفي آية اخرى لامرأته ولكل وجهة ولعلها هنا لكونها اوفق بانساء
الرب عما وقع كجدهم الاعلى عليه السلم ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوب اكتفاء بما ذكر في سورة
هود والتنوين للتعظيم اي بغلام عظيم القدر عَلِيمٍ كثير قيل اريد بذلك الاشارة الى انه يكون
نبيا نحو على حد قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي بذلك عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ
والترقي والاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع مثلها في قوله تعالى واتى المال على حبه على احد القولين في
الضمير والجار والمجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلم من بشارتهم اياه مع هذه الحالة المنافية
لذلك ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار وعلى على ما سمعت بمعنى انه لا ينبغي ان تكون البشارة مع الحال المذكورة
وزعم بعض المحدثين المنتمين الى اهل العلم ان الاولى حمل على بمعنى في مثلها في قوله تعالى ودخل المدينة على
حين غفلة وقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان لوجهين الاستغناء عن التقدير
وكون المصاحبة لصدقها باول المس لا تنافي البشارة وهو لعمري ضرب من الهذيان كما لا يخفى على انسان
ثم انه عليه السلم زاد في ذلك فقال فَبِمَ تُبَشِّرُونَ اي فباي اعجوبة تبشرون او باي شيء تبشرون فان
البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شيء وجوز ان تكون الباء للملابسة والاستفهام سؤال عن الوجه و
الطريقة اي تبشرون ملتبسين باي طريقة ولا طريق لذلك في العادة وقرأ الاعرج بشرتموني بغير همزة
الاستفهام وابن محيصن الكبر بضم الكاف وسكون الباء وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء
على ادغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء وقرأ نافع بكسر النون مخففة واعترض
على ذلك ابو حاتم بان مثله لا يكون الا في الشعر وهو مما لا يلتفت اليه وخرج على حذف نون الرفع كما هو
مذهب سيبويه استثقالا لاجتماع المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء وقيل حذفت نون الوقاية
وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذف مثل ذلك كثير فصيح وقد قرئ به في مواضع
عديدة ورجح الاول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بان يكون اكتفى بكسر نون
الرفع من اول الامر خلاف المنقول في كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم وقرأ الحسن كابن كثير
الا انه اثبت الياء وباقي السبعة يقرؤن بفتح النون وهي نون الرفع قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ اي بالامر
المحقق لا محالة او باليقين الذي لا لبس فيه او بطريق هي حق وهو امر من له الامر القادر على خلق الولد
من غير ابوين فكيف بايجاده من شيخ وعجوز فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ اي الآيسين من خرق العادة لك
فان ظهور الخوارق على يد الانبياء كثير حتى لا يعد بالنسبة اليهم مخالفا للعادة وكان مقصوده عليه
السلم استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المبني على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده

جل وعلا لا استبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته جل جلاله فانه عليه السلم بل النبي مطلقا اجل قدرا من ذلك
وينبئ عنه قول الملئكة عليهم السلم فلا تكن من القانطين على ما فيه من المبالغة دون ان يقولوا من الممترين
ونحوه قال ومن يقنط استفهام انكاري اي لا يقنط من رحمة ربه الا الضالون اي الكفرة المخطئون
طريق معرفة الله تعالى فلا يرون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى وهذا كقول ولده يعقوب عليه
السلام لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ومراده عليه السلم نفي القنوط عن نفسه بابلغ وجه اي ليس
بي قنوط من رحمته تعالى وانما الذي اقول لبيان منافاة حالي لتلك النعمة الجليلة على وفي التعرض
لعنوان الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة وقرأ ابن وثاب وطلحة والاعمش وابو عمرو في رواية القطعي
والنحويان والاعمش يقنط بكسر النون وبا في السبعة بفتحها وزيد بن علي والاشهب بضمها وهو شاذ
وماضيه مثلث في الثلث واستدل بالاية على تفسير الضالين بما سمعت لا بما سمعت في الآية على ان القنوط
هو كما قال الراغب اليأس من الخير كفر والمسئلة خلافية والشافعية على ان ذلك وكذا الامن من المكر من
الكبائر للحديث الموقوف على ابن مسعود او المرفوع من اكبر الكبائر الاشراك بالله تعالى واليأس من روح الله
والامن من مكر الله وقال الكمال ابن ابي شريف العطف على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة فان
اريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب وبالامن اعتقاد انه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لانه رد للقرآن
العظيم وان اريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعادا يدخل في حد اليأس وغلبة
الرجاء المدخل له في حد الامن فهو كبيرة اتفاقا انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر قال فما خطبكم
اي امركم وشأنكم الخطير الذي لاجله ارسلتم سوى البشارة ايها المرسلون لعله عليه السلم علم ان
كمال المقصود ليس البشارة من مقالتهم في اثناء المحاورة مطوية هنا وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلم
مشيرا الى ان هناك ما طوي ذكره وخطابه لهم عليهم السلم بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق
مجردا عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهر في ان مقالتهم المطوية كانت متضمنة ما يهم منه ذلك فلا حاجة
الى الالتجاء الى ان علمه عليه السلم بان كمال المقصود ليس البشارة بسبب انهم كانوا ذوي عدد والبشارة
لا تحتاج الى عدد ولذلك اكتفى بواحد في زكريا ومريم عليهما السلم ولا الى انهم بشروه في تضاعيف
الحال لازالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدؤا بها على انه فيما ذكر بحثا فقد قيل ان التعذيب كالبشارة
لا يحتاج ايضا الى العدد الا يرى ان جبريل عليه السلم قلب مدائنهم باحد جناحيه واتضايه على قوله ولذلك
اكتفى من ان زكريا عليه السلم لم يكتف في بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى فنادته الملئكة وهو قائم يصلي
في المحراب ان الله يبشرك بيحيى واما مريم عليها السلم فانما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه
قوله لاهب لك غلاما زكيا وقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما التبشير فلازم لذلك الهبة وفي
ضمنها وليست مقصودة بالذات وايضا يخدش قوله ولو كانت تمام المقصود لابتدؤا بها ما في قصة مريم
عليها السلم قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
فيجوز ان يكون قوله لا توجل تمهيدا للبشارة واجيب عن هذا بانه لا ورود له لان مريم لما رأته شابا
اول ما ابصرته تمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم يتمكن بتبدئي بالبشارة بخلاف ما نحن فيه وعما تقدم بان
المعنى ان العادة الجارية بين الناس في ذلك في ارسال الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب واخذ وكذ

ذلك والله تعالى يجري الامور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلم في ذلك وان
قيل المراد بالملئكة في تلك الاية جبريل عليه السلم كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب اي الجنس
الصادق بالواحد من ذلك قال بعض المحققين وتعقب ما تقدم من كون العلم من كلام وقع في اثناء
المحاورة بانه بعيد وتوسيط قال والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يقربه اما الاول فلجواز
ان يكون لان هناك انتقالا آخر وشله كثير في الكلام واما الثاني فلجواز ان تكون فصيحة على
معنى اذا تحقق هذا فاخبروني ما امركم الذي جئتم له سوى البشرى واما الثالث فلجواز ان
يقال انه عليه السلم لم يعلم بانهم ملئكة مرسلون من الله تعالى الا بعد البشارة ولذلك يحسن خطابهم
بذلك عند الانكار والتعجب من بشارتهم وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفى على ارباب الاذواق
السليمة بل قد يقال انه لا يحسن عند قوله انا منكم وجلون على تقدير ان يكون علم عليه السلم
ذلك قبل البشارة لان المقام هناك ضيق من ان يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين هم قوم لوط عليه السلم وجيء بهم بطريق التنكير ووصفوا بالاجرام
استهانة بهم وذما لهم الا آل لوط قال الزمخشري يجوز ان يكون استثناء من قوم بملاحظة
الصفة فيكون الاستثناء منقطعا لانهم ليسوا قوما مجرمين واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة
ليتصل الاستثناء ليس مما يقتضيه المقام ولو سلم فيرضا بما ذكر لانه مبني على الحقيقة ولا اباء في
صحة الاتصال على تقدير آخر ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستتر في مجرمين فيكون الاستثناء
متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيكون الآل على الاول مخرجين من حكم الارسال المراد به
ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له وقوله تعالى انا لمنجوهم
اجمعين خبر لان بناء على ما سمعت سابقا وعن الرضي ان المستثنى المنقطع منتصب عند سيبويه
بما قبل الا من الكلام كما انتصب المتصل به وان كانت الا بمعنى لكن واما المتأخرون من البصريين
فلما رأوها بمعنى لكن قالوا انها الناصبة نصبها نصب لكن للاسماء وخبرها في الاغلب محذوف نحو
جاءني القوم الا حمارا اي لكن حمارا لم يجئ قالوا وقد يجيء خبرها ظاهرا نحو قوله تعالى الا قوم يونس
لما آمنوا كشفنا عنهم وقال الكوفيون الا بمعنى سوى والنصب بعدها في الانقطاع كالنصب في
الاتصال وتأويل البصريين اولى لان المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيا واثباتا كما في لكن
وفي سوى لا يلزم ذلك الا ترى انك تقول لي عليك دينار سوى الدينار الفلاني وذلك اذا كان
صفة وايضا معنى لكن الاستدراك والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما
قبلها مع انه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى وزعم بعضهم ان في كون الا في الاستثناء
تعلق على كون خفاء من جهة العربية وقال ان في المعنى خبر وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة ومما نقلناه
يعلم ما فيه من النظر ثم صرح الزمخشري بان الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر في انها
ليست خبرا حقيقة وذكر انه انما قال ذلك لان الخبر محذوف اي لكن آل لوط ما ارسلنا اليهم والمذكور دليله
لتلازمهما والتالم يجعله نفس الخبر بل جاريا مجراه وفيه غفلة عن كونه مبنيا على ما نقل عن سيبويه وزعم بعضهم
انه قال ذلك لان الجملة المصدرة بان تمتنع ان تكون خبرا للكن فليراجع وقيل قال ذلك لان المذكور

الا لا كن وهو كما ترى وعلى تقدير الاتصال يكون الا ال مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الاجرام ه
دالخلين في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا فيكون المعنى فارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء
وجملة انا لمنجوهم اجمعين وقوله سبحانه الا امرأته على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور في
لمنجوهم ولم يجوز ان يكون استثناء من الاستثناء في شئ قال لان ذلك انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقول
المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما وههنا قد
اختلف الحكمان لان آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امرأته تعلق بمنجوهم فانى يكون استثناء من استثناء
على احد التقديرين واجاب عن ذلك صاحب التقريب بان شرط الاستثناء المذكور ان لا يتخلل لفظ
بين الاستثنائين متعدد يصلح ان يكون مستثنى منه وههنا قد تخلل منجوهم ولو قيل الا آل لوط الا امرأته
لجاز ذلك وتعقب بانه لا يدفع الشبهة لان السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف
الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاده شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال
اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله سبحانه انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط في معنى واحد فالاستثناء من الاول
في المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه لا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع
وبه يتضح حال ما تقدم انه اتصالي وفيه ايضا فان قلت لم لا يرجع الاستثناء اليهما قلت لان الاستثناء
متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة وبعض جملة سابقة هذا و
المعروف مختلف في ذلك ومحل الخلاف جمل متعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى والامر كما ذكر في
تعيين محل الخلاف والمسئلة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب الاول وهو الاصح وعليه ابن مالك
ان الاستثناء يعود للكل الا ان يقوم دليل على ارادة البعض كما في قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية
فان الا الذين فيه عائد الى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معا الا الى الجلد للدليل ولا يضر اختلاف العامل لان
ذلك مبني على ان لا هي العاملة الثاني انه يعود للكل ان سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على
اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا فللاخيرة فقط نحو
اكرم العلماء واحبس داري على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم الثالث ان كان العطف بالواو
عاد للكل او بالفاء او ثم عاد للاخيرة وعليه ابن الحاجب الرابع انه خاص بالاخيرة واختاره ابو حيان الخامس
ان اتحد العامل فللكل او اختلف فللاخيرة اذ لا يمكن عمل العاملات في مستثنى واحد وعليه البهابادي
وهو مبني على ان عامل المستثنى الافعال السابقة دون الا هذا ويوهم كلام بعضهم انه لو جعل الاستثناء من
آل لوط لزم ان تكون امرأته غير مهلكة او غير مجرمة وهو توهم فاحش لان الاستثناء من آل لوط ان قلنا به
بملاحظة الحكم عليهم بالانجاء وعدم الاهلاك او بعدم الاجرام والصلاح فتكون المرأة محكوما عليها بالاهلاك
او الاجرام ويرشدك الى هذا ما ذكره الرضي فيما اذا تعدد الاستثناء وامكن استثناء كل تال من متلوه نحو
جاءني المكيون الا قريشا الا بني هاشم الا بني عقيل حيث قال لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر الا النصب
على الاستثناء لانه عن موجب والقياس ان يجوز في كل شفع الابدال والنصب على الاستثناء لانه عن غير
موجب والمستثنى منه مذكور والكلام في مجاورته وشفع غير الموجب على عكس هذا وهو مبني على ما
ذهب اليه الجمهور من ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي خلافا للكسائي حيث قال ان

على هذا استثنائه استينافيا بيانيا كان ابراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم اجمعين صح

انتهى وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم فيكون من الاستثناء من الاستثناء صح صح

المستثنى في حكم المسكوت عنه او ثبوته له ولا دلالة في الكلام على شئ من ذلك واستفادة الاثبات
في كلمة التوحيد من عرف الشرع وكما وقع الخلاف في هذه المسئلة بين النحويين وقع بين الائمة المجتهدين
وتحقيق ذلك في محله واختار ابن المنير كون الا آل لوط مستثنى من قوم مجرمين على انه منقطع
قال وهو اولى وامكن لانه في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث ان موقع
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الاول وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما
تجد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي لانها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن
رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت احدا الا زيدا انتهى ورد بان هذا ليس نظير رأيت قوما الا زيدا
بل من قبيل رأيت قوما اساؤا الا زيدا فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين قال في همع الهوامع ولا
يستثنى من النكرة في الموجب ما لم تفد فلا يقال جاء قوم الا رجلا ولا جاء رجال الا زيدا لعدم الفائدة
فان افاد جاز نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وقام رجال كانوا في دارك الا رجلا على ان
المراد بالقوم اهل القرية كما صرح به في آية اخرى فهم معين محصورون ونقل المدقق السكاكي انه صرح في
آخر بحث الاستدلال من كتابه بان الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز مع ان بعض الاصوليين
ايضا جوزوا الاستثناء من النكرة في الايجاب واطلقوا القول في ذلك ثم المصرح به في كثير من
كتب النحو نحو ما في الهمع وزعم بعضهم انه ينبغي ان يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعا وعلل
ذلك بان الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة وذكر الجلال السيوطي ان بعض الفضلاء
رفع هنا مع عدة اسئلة نثرا ونظما الى الكمال ابن الهمام ولم يذكر انه اجاب عنها والجواب عما ذكر هنا قد
مرت اليه الاشارة واما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على كتب الراز
فانه مما يتعجب منه ومن هنا قال الشهاب اظن ان ابن الهمام انما سكت عن جواب ذلك لوضوحه او لانه فاته
وانه لا ينبغي ان يصدر من على بجلالة الفضل ثم بعد كل حساب الذي ينساق الى الذهن ان الاستثناء
من الظاهر لكن ذكر الرضي انه اذا اجتمع شيئان فصاعدا يصلحان لان يستثنى منهما فهناك تفصيل فاما
يتغايرا معنى او لا فان تغايرا وامكن اشتراكهما في ذلك الاستثناء بلا بعد اشتركا فيه نحو ما تراب
وابن الا زيدا اي في باب بار وابن باب فان لم يمكن الاشتراك نحو ما فضل ابن ابا الا زيدا او كان بعيدا
نحو ما ضرب احد احدا الا زيدا فان الاغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فان تعين دخول المستثنى
في احدهما دون الآخر فهو مستثنى منه وليه او لا نحو ما فدى وصي نبيا الا عليا كرم الله وجهه وان
احتمل دخوله في كل واحد منهما فان تأخرا عن المستثنى فهو من الاخير نحو ما فضل ابن ابا الا زيدا وكذا ما
فضل ابا ابن الا زيدا لان اختصاصه بالاقرب اولى لما تعذر رجوعه اليهما وان تقدماه معا فان كان احدهما
مرفوعا لفظا او معنى فالاستثناء منه لان مرتبته بعد الفعل فكان الاستثناء وليه نحو ما فضل الا
زيدا ابا ابن او من ابن وان لم يكن احدهما مرفوعا فالاول اولى به نحو ما فضلت الا زيدا واحدا على
احد ويقدر للاخير عامل وان توسطها فالمتقدم احق به لان اصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو ما
فضل ابا الا زيدا ابن ويقدر ايضا للاخير عامل وان لم يتغايرا معنى اشتركا فيه وان اختلف العاملان فيهما نحو ما
ضرب احد وما قتل الخالد الا انه فاعل قتل ضميرا احد انتهى وجزم ابن مالك فيما اذا تقدم شيئان ثم يصلح لكل منهما

* من نفي الحكم

للاستثناء منه بان الاستثناء من الاخير والمطلق القول في ذلك فليتامل ذلك مع ما نحن فيه وقال
القاضي البيضاوي انه على الانقطاع يجوز ان يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط او من ضمير منجوهم وعلى الاتصال
يتعين الثاني لاختلاف الحكمين اللهم الا اذا جعلت جملة انا لمنجوهم معترضة انتهى ومخالفته لما نقل عن
الزمخشري ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى في الانقطاع ومنعه الزمخشري مطلقا وحيث
جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وابتناه الزمخشري مطلقا ايضا وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين
به في كلام الزمخشري ولم يرتض ذلك سري الدين وقال المراد بالحكمين الحكم المفاد بطريق استثناء الثاني
من الاول وهو على تقدير الاتصال اجرام الامرأة والحكم المقصود بالافادة وهو الحكم عليها بالاهلاك وبين
اتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بانه على ذلك التقدير يكون الا
بمعنى لكن وانا لمنجوهم جرى ثانيا للاول فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود
بالافادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض ان الحكمين وان اختلفا ظاهرا الا انه لما كانت الجملة
المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الاول كان في المعنى كانه هو وصار الاخراج منه كالاخراج منه
وهذا بخلاف ما اذا كان استينافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال مقدر ولا يتم بجواب
بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض وقال بعضهم في توجيه الاستثناء على هذا ان هناك حكمين
الاجرام والانجاء بجواز ان يرجع الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة
حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز ان يكون استثناء من آل لوط ولذا جوز الرضي ان يقال
اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا ويرد عليه ان كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالافادة
باق بحاله ويحتاج الامر الى ما سمعت وهو كما سمعت والذي ينساق الى الذهن ما ذكره الزمخشري و
في الحواشي انتهاءها انه الحق دراية ورواية اما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه
الاول والثاني حكم طارئ من تاويل الآيتين وهو امر تقديري واما الثاني فلما ذكر في التسهيل من انه
اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الاول ومما يرد عليه انه لو كان الاستثناء مفرغا في هذه الصورة
كما اذا قلت لم يبق في الدار الا اليعافير ابناؤها الزمان الا يعفورا صيد منها فانه يتعين اعرابه بحسب
العامل الاول كقولك ما عندي الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه مبني على امر ومانع معنوي لا على
عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا ايضا كما صرح به الرضي
فتدبر انتهى فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك وقرأ الاخوان لمنجوهم بالتخفيف قدرنا انها
لمن الغابرين اي الباقين في عذاب الله تعالى كما اخرج ابن ابي حاتم عن قتادة او الباقين مع الكفرة
لتهلك معهم واصله من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع وقرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بالتخفيف وكسرت
همزة ان لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام وعلق مع ان التعليق في المشهور من
خواص افعال القلوب قال الزمخشري لتضمن فعل التقدير معنى العلم ولذلك فسر العلماء تقدير الله تعالى
افعال العباد بالعلم والمراد بتضمينه ذلك قيل المعنى المصطلح وقيل التجوز به عن معناه الذي كانه في ضمنه
لانه لا يقدر الا ما يعلم وذكره المدقق توجيها لكلام الزمخشري ثم قال وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى
فعل آخر في شيء حتى يعترض بانه لا ينفع الزمخشري لبقاء معنى الفعلين ثم هو على اصلهم من انه كذا

معلوم

معلوم محقق لا مقدر مراد وقال القاضي جاز ان يكون لا يجري مجرى القول لان التقدير بمعنى القضاء
قول واما انا فلا انكر على جار الله ان التعليق لتضمن معنى العلم وانما انكر نفي كونه مقدرا مرادا انتهى
وانما انكره لانه اعتزال تأباه الظواهر ومن هنا قال ابرهيم النخعي فيما اخرجه عنه ابن ابي حاتم بيني وبين
القدرية هذه الآية وتلاها والظاهر ان هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وانما اسندوا ذلك الى انفسهم
وهو فعل الله تعالى لما لهم من الزلفى والاختصاص وهذا كما يقول حاشية السلطان امرنا ورسمنا بكذا و
الآمر هو في الحقيقة وقيل هو يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى فلا يحتاج الى تاويل قيل وكذا لا يحتاج اليه ان كان
المراد بالتقدير العلم مجازا فلما جاء آل لوط المرسلون شروع في بيان اهلاك المجرمين وتنجية
آل لوط ووضع الظاهر موضع الضمير للايذان بان مجيئهم لتحقيق ما ارسلوا به من ذلك وليس المراد به
ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فان ما حكي عنه عليه السلام بقوله تعالى قال انكم قوم منكرون
انما قاله عليه السلام بعد اللتيا والتي حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند
مقاساة الشدائد ومعاناة المكابدة من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من
الاعانة والامداد فيما يأتي ويذر عند تجشمه في تخليصهم انكارا لخذلانهم وترك نصرته في مثل هذه القضية
المشتبهة لريبهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه للاسباب المدافعة والممانعة حتى الجأته الى ان
قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد بحسب ما فصل في سورة هود لا انه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم
له ومعنى انكم قوم منكرون تنكركم نفسي وتنفر منكم فاخاف ان تطرقوني بشر كما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكي بقوله
سبحانه قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كنت تتوعدهم به فيمترون ويكذبونك
ويكذبونك فيه قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الامر فانى يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق
الذرع قاله العلامة ابو السعود وهو كلام معقول وحمل بل اضرابا عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة
له والمعنى ما خذلناك وما خلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذي كانوا يكذبونك
فيه حين تتوعدهم به وجعله غير واحد نفيا لذلك ثم قال عليه السلام بما سمعت اضرابا عن موجب الخوف
المذكور على معنى ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك
وهو العذاب الذي كنت تتوعدهم به ويكذبونك ولم يتعرضوا لعذابهم مع حصول الغرض لتضمن الكلام
الاستيناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابده منهم من التكذيب
وقيل نفى عليه السلام من خوفه ونعاده بانهم منكرون فقابلوه عليه السلام بالكناية احسن واحسن ولا يمنع
فيما ارى حمل الكلام على الكناية فيما نقلناه عن العلامة ايضا ولعل تقديم هذه المقاولة على ما جرى بينه وبين
اهل المدينة من المجادلة كما قال العلامة للمسارعة الى ذكر بشارة لوط عليه السلام باهلاك قومه المجرمين وتنجية آله عقيب
ذكر بشارة ابرهيم عليه السلام بهما وحيث كان ذلك مستدعيا لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها اشير
الى ذلك اجمالا ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعي ثقة بمراعاته في موضع آخر
ونسبة المجيء بالعذاب اليه عليه السلام مع انه نازل بالقوم بطريق تفويض امره اليه كانهم جاؤه به وفوضوا
امره اليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدية وجوز ان تكون للملابسة وجوز الوجهان
في الباء في قوله سبحانه وآتيناك بالحق بالامر المحقق المتيقن الذي لا مجال للامتراء والشك فيه وهو

بجمعه

علامه

عذابهم عبر عنه بذلك تنصيصا على نفي الامتراء عنه ويجوز ان يراد بالحق الاخبار بمجيء العذاب المذكور وقوله
تعالى وَإِنَّا لَصَادِقُونَ تأكيد لذلك اي اتيناك فيما قلنا بالخبر الحق اي المطابق للواقع وانا لصادقون في
ذلك الخبر او في كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه وعلى الاول تأكيد اثر تأكيد ومن الناس من جوز كون
الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير الفاعل ولا يخفى حاله فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ شروع
في ترتيب مبادي النجاة اي اذهب بهم في الليل وقرأ الحجازيون بالوصل على انه من سرى لا من اسرى كما في قراءة الجمهور
وهما بمعنى على ما ذهب اليه ابو عبيدة وهو سير الليل وقال الليث يقال اسرى في السير اول الليل وسرى في السير
آخره وروى صاحب الاقليد فسر من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليماني وهو عام وقيل انه
مختص في السير بالنهار وليس مقلوبا من سرى بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ بطائفة منه او من آخره ومن ذلك قوله

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل هو بعد ما مضى منه شيء صالح وفي الكلام تأكيد وتجريد على قراءة الجماعة على ما قيل وعلى قراءة سر
لا شيء من ذلك وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى وحكى منذر بن سعيد ان فرقة قرأت بقطع بفتح الطاء وَاتَّبِعْ
أَدْبَارَهُمْ وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على احوالهم ولعل ايثار الاتباع على السوق مع انه
المقصود بالامر كما قيل للمبالغة في ذلك اذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض
ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر والالتفات المنهي عنه بقوله تعالى وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ اي منك و
منهم أَحَدٌ فيرى ما وراءه من الهول ما لا يطيقه او فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره ويجوز
ان يكون المعنى لا ينصرف احدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه ما يصيب المجرمين فالالتفات مجاز لانه لا التفات
الى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنه وذكر جار الله انه لما بعث الله الهلاك على قومه و
نجاه واهله اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا لم يكن له بد من الاجتهاد في شكر الله تعالى وادامة ذكره
وتفريغ باله لذلك فامر بان يقدمهم لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى احوالهم
فلا تفرط منهم التفاتة احتشاما منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا
يتخلف احد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم سربه ويفوت به
ونهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيبوها عن
مساكنهم ويمضوا قدما غير ملتفتين الى ما وراءهم كالذي يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوي
له اخادعه كما قال

تلفت نحو الحي حتى وجدتني ... وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا

او جعل النهي عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقف لان من يتلفت لا بد له
في ذلك من ادنى وقفة انتهى قال المدقق وخلاصة ذلك ان فائدة الامر والنهي ان يهاجر عليه السلام
على وجه يمكنه واهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك ارشاد الى ما هو ادخل في
الحزم للسير وادب المسافرة وما على الامير والمأمور فيها وتنبيه على كيفية السفر الحقيقي وانه احق
بقطع العوائق وتقديم العلائق واحق واشارة الى ان الاقبال بالكلية على الله تعالى خلاص كلية
درك التنزيل ولطائفه التي لا تحصى انتهى وانت تعلم ان كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر
لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى ولعله لذلك تركه بعض مختصري كتابه وانما لم ينه

بحيث

سبحانه الامرأة عن الاسراء والالتفات اكتفاء بما ذكر في موضع آخر وليس حذف ذلك بدعا
في التنزيل وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ قيل الى حيث يأمركم الله بالمضي اليه وهو الشام على ما روي
عن ابن عباس والسدي وقيل مصر وقيل الاردن وقيل موضع نجاة غير معين فعدى امضوا الى حيث
وتؤمرون الى الضمير المحذوف على الاتساع واعترض بان هذا مسلم في تعدية تؤمرون الى حيث فان صلته
وهي الباء محذوفة اذ الاصل تؤمرون به اي بمضيه فاوصل اليه واما تعدية امضوا الى حيث فلا اتساع
فيها بل هي على الاصل لكونه من الظروف المبهمة الا ان يجعل ما ذكر تغليبا واجيب بان تعلق حيث بالفعل
هنا ليس تعلق الظرفية ليجب تعدي الفعل اليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح
نحو سرت الى الكوفة وقد نص النحاة على انه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل الى فلا اشكال انتهى وذكر
في كتب العربية ان الاصل في حيث ان تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلا عند الاخفش كقوله

للفتى عقل يعيش به ... حيث تهدي ساقه قدمه

اراد حين تهدي ولا تستعمل غالبا الا ظرفا وندر جرها بالباء في قوله كان منا بحيث يعكى الازار
وبالى في قوله الى حيث القت رحلها ام قشعم وبفي في قوله

فاصبح في حيث التقينا شريدهم ... طليق ومكتوف اليدين ومزعف

وقال ابن مالك تصرفها نادر ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله

ان حيث استقر من انت راجيه ... حمى فيه عزة وامان

فحيث اسم ان وقال ابو حيان انه غلط لان كونها اسم ان فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع في ذلك
البتة بل اسم ان في البيت حمى وحيث خبر لانه ظرف والصحيح انها لا تتصرف فلا تكون فاعلا ولا مفعولا به و
لا مبتدأ انتهى ونقل ابن هشام وقوعها مفعولا به عن الفارسي وخرج عليه قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته وذكر انها قد تخفض بمن وبغيرها وانها لا تقع اسما لان خلافا لابن مالك وزعم الزجاج
انها اسم موصول ومما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها واعترض ما ذكره المجيب بانه وان دفع به اشكال
التعدي لكنه غير صحيح لانهم قد صرحوا بان الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة
اعلم ان الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذي تضمنته الجملة لم يجز ان يعود من الجملة ضمير اليه فلا يقال
يوم قدم زيد فيه لان الربط الذي يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله ظرفا لمضمونها
فيكون كانك قلت يوم قدوم زيد فيه انتهى وحيث على ما ذكروا تلزم في الغالب الاضافة الى الجملة وكونها
فعلية اكثر واضافتها الى مفرد قليلة نحو بيض المواضي حيث لي العمائم وحيث سهيل طالعا ولا يقاس
على ذلك عند غير الكسائي واقل من ذلك عدم اضافتها لفظا بان تضاف الى محذوف معوضا عنها ما
كقوله اذا ريدة من حيث ما نفحت له اي من حيث هبت وهي هنا مضافة للجملة بعدها فكيف
يعود الضمير في تؤمرون عائدا عليها وقد نص بعضهم على ان حيث لا يصح عود الضمير عليها والذي في البحر
انها ظرف مكان مبهم تعدى اليها امضوا بنفسه كما تقول قعدت حيث قعد زيد والظاهر ان تعلق الفعل
بها كما قال المجيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك بني على تضمين فعل صالح لان يتعلق به الظرف المذكور
كالحلول والتوطن وغيرها ونقل عن بعضهم القول بان حيث هنا ظرف زمان اي امضوا حين امركم

بنفسه صح

والمراد بهذا الامر ما سبق من قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل ورد بان الظاهر على هذا امرتم
تؤمرون مع ان في استعمال حيث في قول معينها ورودا غير موجب وظاهر كلام بعض الاجلة ان المضارع
مستعمل في مقام الماضي على المعنى الذي اشير اليه اولا وهو يقتضي تقدم امر بالمضي الى مكان فان كان فصيغة
المضارع لاستحضار الصورة وايثار المضي الى ذلك على ما قيل دون الوصول اليه والحرق به للايذان
باهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين وقضينا اي اوحينا اليه ذلك الامر
مقضيا مبتوتا فقضى متضمن معنى اوحى ولذلك عدي بالى وجعل المضمن حالا كما اشرنا اليه احد الوجهين
المشهورين في التضمين وذلك مبهم يفسره ان دابر هؤلاء مقطوع على انه بدل منه كما قال الاخفش
وجوز ابو البقاء كونه بدلا من الامر اذا جعل بيانا لذلك لا بدلا وعن الفراء ان ذلك على اسقاط الباء اي
بان دابرهم ولعل المشار اليه بذلك الامر عليها الامر الذي تضمنه قوله تعالى وامضوا حيث تؤمرون والباء للملابسة
والجار والمجرور في موضع الحال اي اوحينا ذلك الامر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابسا لبيان حال القوم المجرمين
من قطع دابرهم آية وهو حسن الا انه لا يخلو عن بعد وقرأ زيد بن علي والاعمش ان بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف
البياني كانه قيل ما ذلك الامر فقيل في جوابه ان دابر الخ او على البدلية بناء على ان في الوحي معنى القول وقيل و
يؤيده قراءة عبد الله وقلنا ان دابر هؤلاء وهي قراءة تفسير لا قرآن لمخالفتها لسواد المصحف والدابر الآخر و
ليس المراد قطع آخرهم بل استيصالهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي داخلين في الصباح فان الافعال
يكون للدخول في الشيء نحو اتهم وانجد وهو من اصبح التامة حال من هؤلاء وجاز بناء على ان المضاف بعضه
وقيل بجواز مجيء الحال من المضاف اليه فيما كان المضاف كذلك وليس العامل معنى الاضافة خلافا لبعضهم
وكونه اسم الاشارة توهم لان الحال لم يقل احد ان صاحبها يلي فيها فاختار ابو حيان كونه حالا من الضمير
المستكن في مقطوع الراجع الى دابر وجاز ذلك مع الاختلاف افرادا وجمعا رعاية للمعنى لان ذلك
في معنى دابري هؤلاء فيتفق الحال وصاحبها جمعية وقدر الفراء وابو عبيدة اذا كانوا مصبحين كما تقول
انت راكبا احسن منك ماشيا وتعقب بانه ان كان تقدير معنى فصحيح وان كان بيان اعراب فلا ضرورة تدعو
الى ذلك كما لا يخفى وجاء اهل المدينة شروع في حكاية ما صدر من القوم عند وقوفهم على مكان
الاضياف من الفعل وما ترتب عليه مما اشير اليه اولا على سبيل الاجمال وهذا متقدم وقوعا على العلم
بهلاكهم كما سمعت والواو لا تدل على الترتيب وقال ابن عطية يحتمل ان يكون هذا العلم بذلك وما صدر منه
عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتم عنهم والاملاء لهم والتربص بهم ولا يخفى ان ذكر المساءة
وضيق الذرع من باب التكتم والاملاء مما يأبى عنه الطبع السليم والمراد بالمدينة سدوم وباهلها اولئك
القوم المجرمون ولعل التعبير عنهم بذلك للاشارة الى كثرتهم مع ما فيه من الاشارة الى مزيد قبح فعلهم
فان اللائق باهل المدينة ان يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا
عن هذا اللائق مع من حسبوهم غرباء واردين الى قصد الفاحشة التي ما سبقهم بها احد من العالمين
وجاؤا منزل لوط عليه السلام يستبشرون مستبشرين مسرورين اذ قيل لهم ان عنده عليه السلام
ضيوفا مردا في غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم قال ان هؤلاء ضيفي الضيف
كما قدمنا في الاصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح حمله جمعا على هؤلاء واطلاقه

على الملائكة

على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم في زي الضيف وقيل بحسب اعتقادهم لذلك و
التأكيد ليس لانكارهم ذلك بل لتحقيق اتصالهم به واظهار اعتنائه بهم عليهم السلام لكونهم في زي الضيف
وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء ولذلك قال فلا تفضحون اي عندهم بان تتعرضوا
لهم بسوء فيعلموا انه ليس لي عندكم قدر او لا تفضحوني بفضيحة ضيفي فان من اسيء الى ضيفه فقد اسيء
اليه يقال فضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار ويقال فضح الصبح اذا تبين للناس
واتقوا الله في مباشرتكم لما يسوءني ولا تخزون اي لا تذلوني ولا تهينوني بالتعرض بالسوء
لمن اجرتهم فهو من الخزي بمعنى الذل والهوان وحيث كان التعرض لهم بعد ان نهاهم عنه بقوله فلا تفضحون
اكثر تأثيرا في جانبه عليه السلام واجلب للعار اليه اذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتسامح فيه واما بعد
العلم والمناصبة بحمايته والذب عنه فذلك اعظم العار عبر عليه السلام عما يتعرض من جهتهم بعد النهي المذكور
بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزي وامرهم بتقوى الله تعالى في ذلك وجوز ان يكون ذلك
من الخزاية وهو الحياء اي لا تجعلوني استحي من الناس بتعرضكم لهم بالسوء واستظهر بعضهم الاول
وانما لم يصرح عليه السلام بالنهي عن نفس الفاحشة قيل لانه كان يعرف انه لا يفيدهم ذلك وقيل رعاية لمزيد الادب
مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفر عنه طباعهم ويرى تحرك المرء لذلك طاعة منه وقال بعض الاجلة
المراد باتقوا الله امرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة وتعقب بانه لا يساعد ذلك توسيطه بين
النهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام وكذلك قوله تعالى قالوا اولم ننهك عن العالمين اي عن اجارة
احد منهم وحيلولتك بيننا وبينه او عن ضيافة احد منهم والهمزة للانكار والواو على ما قاله غير واحد
للعطف على مقدر اي الم نتقدم اليك ولم ننهك عن العالمين فانهم كانوا يتعرضون لكل احد من الغرباء بالسوء
وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم وبين من يتعرضون له وكانوا قد نهوه عن
تعاطي مثل ذلك فكأنهم قالوا ما ذكرت من الفضيحة والخزي انما جاءك من قبلك لا من قبلنا اذ لولا تعرضك
لما نتصدى له لما اعتراك ما اعتراك ولما رآهم لا يقلعون عما هم عليه قال هؤلاء بناتي يعني نساء القوم
او بناته حقيقة وقد تقدم الكلام في ذلك واسم الاشارة مبتدأ وبناتي خبره وفي الكلام حذف اي فتزوجوهن
وجوز ان يكون بناتي بدلا او بيانا والخبر محذوف اي اطهر لكم كما في الآية الاخرى وان يكون هؤلاء في موضع
نصب بفعل محذوف اي تزوجوا بناتي والمتبادر الاول ان كنتم فاعلين شك في قبولهم لقوله كأنه قال
ان فعلتم ما اقول لكم وما اظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما احل الله تعالى دون ما حرم
والوجه الاول كما في الكشف اوجه وفي الحواشي الشهابية انه انسب بالشك ومنهم من منع بعضهم ترجيح الثاني
قبل لبناته من الفعل وعلى الوجهين المفعول مقدر وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف
اي فهو خير لكم او فاقضوا ذلك لعمرك قسم من الله تعالى بعمر نبينا صلى الله عليه وسلم على ما عليه جمهور
المفسرين واخرج البيهقي في الدلائل وابو نعيم وابن مردويه وغيرهم عن ابن عباس قال ما خلق الله تعالى
وما ذرأ وما برأ نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما سمعت الله سبحانه اقسم بحياة احد غيره
وقال تعالى لعمرك الخ وقيل هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام وهو مع مخالفته للمأثور محتاج
لتقدير القول اي قالت الملائكة للوط لعمرك الخ وهو خلاف الاصل وان كان ذلك سياقا فالقصة شاهدة له وقرينة

عليه فلا يرد ما قاله صاحب الفرائد من انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نعت من معناه بتقدير شيء فيرتفع الوثوق بمعاني النص واياما كان فعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا اي قسمي او يميني او نحو ذلك والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة الا انهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر في القسم وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح وهو مصدر مضاف الى الفاعل او المفعول وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلا وذكر انه اذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم ونقل ذلك عن الجوهري وقال ابن يعيش لا يستعمل الا فيه ايضا وجاء شاذا رعملي وعدوه من القلب وقال ابو الهيثم لعمرك لدينك الذي تعمر ويعبر بالعبادة وانشد

ايها المنكح الثريا سهيلا ٭ عمرك الله كيف يلتقيان

اراد عبادتك الله تعالى فانه يقال على ما نقل عن ابن الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر لربه اي عابد وتركت فلان يعمر ربه اي يعبده وهو غريب وفي البيت توجيهات فقال سيبويه فيه الاصل عمرتك الله تعميرا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى مفعوله الاول ومعنى عمرتك اعطيتك عمرا بان سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى الى المفعول الثاني اعني الاسم الجليل فهو على هذا منصوب واجاز الاخفش رفعه ليكون فاعلا اي عمرك الله سبحانه تعميرا وجوز الرضي ان يكون عمرك فيه منصوبا على المفعول به لفعل محذوف اي اسأل الله عمرك واسأل متعد الى مفعولين او يكون المعنى سألتك بحق تعميرك الله اي اعتقادك بقائه وابديته تعالى فيكون انتصابه بحذف حرف القسم نحو الله لافعلن وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له والقياس باضافة عمر اليه تعالى وقد جاء مضافا كذلك قال الشاعر

اذا رضيت علي بنو قشير ٭ لعمر الله اعجبني رضاها

وقال الاعشى

ولعمر من جعل الشهور علامة ٭ فبين منها نقصها وكمالها

وزعم بعضهم انه لا يجوز ان يقال لعمر الله لانه سبحانه ازلي ابدي وكانه توهم ان العمر لا يقال الا فيما له انقطاع وليس كذلك وجاء في كلامهم اضافته لضمير المتكلم قال النابغة ٭ لعمري وما عمري علي بهين

وكره النخعي ذلك لانه حلف بحياة المقسم ولا اعرف وجه التخصيص فان في لعمرك حلفا بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على اتم وجه في محله وقرأ ابن عباس وعمرك بدون لام انهم لفي سكرتهم اي غوايتهم او شدة غلمتهم التي ازالت عقولهم وتمييزهم بين خطائهم والصواب الذي يشار به اليهم يعمهون يتحيرون فكيف يسمعون النصح واصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك والضمائر لاهل المدينة والتعبير بالمضارع بناء على ان الاخبار في الخطاب حكاية للحال الماضية وقيل ونسب الى ابن عباس الضمائر لقريش واستبعده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السياق والسباق ومن هنا قيل الجملة اعتراض وجملة يعمهون حال من الضمير في الجار والمجرور وجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في سكرتهم والعامل السكرة او معنى الاضافة ولا يخفى ما له وقرأ الاشهب سكرتهم بضم السين وابن ابي عبلة سكراتهم بالجمع والاعمش سكرهم بغير تاء وابو عمرو في رواية الجهضمي انهم بفتح الهمزة قال ابو البقاء على تقدير زيادة اللام ومثله قراءة سعيد بن جبير الا انهم لياكلون الطعام بناء على

ان لام الابتداء انما تصحب ان المكسورة الهمزة وكان التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمي على انهم فاخذتهم الصيحة يعني صيحة هائلة والتعريف للجنس وقيل صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف للعهد وقال الامام ليس في الاية دلالة على هذا التعيين فان ثبت بدليل قوي قيل به واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال في الاية الصيحة مثل الصاعقة فكل شيء اهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة مشرقين اي داخلين في وقت شروق الشمس قال المدقق والجمع بين مصبحين ومشرقين باعتبار الابتداء والانتهاء بان يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهاؤه عند الشروق واخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخيذ للاسير وذلك ان تقول مقطوع بمعنى ينقطع عما قريب وقيل مشرقين حال مقدرة فجعلنا عاليها اي المدينة كما هو الظاهر وجوز رجوعه الى القرى وان لم يسبق ذكرها والمراد بعاليها وجه الارض وما عليه وهو المفعول الاول لجعل وسافلها الثاني له وقد تقدم الكلام في ذلك وامطرنا عليهم في تضاعيف ذلك حجارة كائنة من سجيل من طين متحجر وهو في المشهور معرب سنك كل وذهب ابو عبيد وطائفة الى انه عربي فانه يقال فيه سجين بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل ٭ ضربا تواصي به الابطال سجينا وهو كما ترى وسئل الاصمعي عن معناه في البيت فقال لا ادري اذ كنت اسمع ولا احدث سخينا بالخاء المعجمة اي سخنا وسجينا بالجيم ايضا وقيل ماخوذ من السجل وهو الكتاب اي من طين كتب عليه اسماؤهم او كتب الله تعذيبهم به وقد مر الكلام في ذلك ايضا ان في ذلك اي فيما ذكر من القصة لآيات لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق للمتوسمين قال ابن عباس للناظرين وقال جعفر بن محمد للمتفرسين وقال مجاهد للمعتبرين وقيل غير ذلك وهي معان متقاربة وفي البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التي يستدل بها على مطلوب وقال ثعلب التوسم النظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف قال الشاعر

او كلما وردت عكاظ قبيلة ٭ بعثوا الي عريفهم يتوسم

وذكر ان اصله التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو التاثير بحديدة محماة في جلد البعير او غيره ويقال توسمت فيه خيرا اي ظهرت علاماته لي منه قال عبد الله بن رواحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم

اني توسمت فيك الخير اعرفه ٭ والله يعلم اني ثابت البصر

والجار والمجرور في موضع الصفة لآيات او متعلق به وهذه الاية على ما قال الجلال السيوطي اصل في الفراسة فقد اخرج الترمذي من حديث ابي سعيد مرفوعا اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ الاية وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة في الاحكام جريا على طريق اياس بن معوية وانها اي المدينة المهلكة وقيل القرى لبسبيل مقيم اي طريق ثابت يسلكه الناس ويرون اثاره وقيل الضمير للآيات وقيل للحجارة وقيل للصيحة اي ان الصيحة لبمرصد لمن ينل علمهم لقوله تعالى وما هي من الظالمين ببعيد ومقيم قيل معلوم وقيل معتد دائم السلوك ان في ذلك اي فيما ذكر من المدينة او القرى او في كونها بمرأى من الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها لآية عظيمة للمؤمنين بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فانهم الذين يعرفون ان سوء صنيعهم هو الذي ترك ديارهم بلاقع واما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق او الاوضاع الفلكية وافراد الاية بعد جمعها فيما سبق قيل لما ان المشاهد ههنا بقية

الا انه لا كل القصة كما بينا سلف وقيل للاشارة الى ان المؤمنين يكفيهم آية واحدة وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ هم قوم شعيب عليه السلام والايكة في الاصل الشجرة الملتفة واحدة الايك قال الشاعر

تجلو بقادمتي حمامة ايكة * بردا أسف لثاته بالاثمد

والمراد بها هنا غيضة اي بقعة كثيفة الاشجار بناء على ما روي ان هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة وعامة شجرها الدوم وقيل السدر فبعث الله اليهم شعيبا فكذبوه فاهلكوا بما ستسمعه ان شاء الله تعالى وقيل بلدة كانوا يسكنونها واطلاقها على ما ذكر اما بطريق النقل او تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما وايد القول بالعلمية انه قرئ في الشعراء وص ليكة ممنوع من الصرف وان عند البصريين هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هي الفارقة وعند الفراء هي النافية ولا اسم لها واللام بمعنى الا والمعول عليه الاول اي وان الشأن كان اولئك القوم متجاوزين عن الحد فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ جازيناهم على جناياتهم السابقة بالعذاب والضمير لاصحاب الايكة وزعم الطبرسي انه لهم ولقوم لوط وليس بذاك روى غير واحد عن قتادة قال ذكر لنا انه سلط عليهم الحر سبعة ايام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها نارا فاكلتهم فهو عذاب يوم الظلة وَإِنَّهُمَا اي محلي قوم لوط وقوم شعيب والى ذلك ذهب الجمهور وقيل الضمير للايكة ومدين والثاني وان لم يذكر هنا لكن ذكر الاول يدل عليه لارسال شعيب عليه السلام الى اهلهما فقد اخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مدين واصحاب الايكة امتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا عليه السلام ولا يخلو عن بعد بل قيل انه لعل الاول كذلك ايضا لان الاخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بانها لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ اي لبطريق واضح تكرر مع الاخبار عنها آنفا بانها لبسبيل مقيم على ما عليه اكثر المفسرين وجمع غيرها معها في الاخبار لا يدفع التكرار بالنسبة اليها وكانه لهذا قال بعضهم الضمير يعود على لوط وشعيب والامام اسم لما يؤتم به وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ وقال مؤرج الامام الكتاب في لغة حمير والاخبار عنهما بانهما في اللوح المحفوظ اشارة الى سبق حكمه تعالى باهلاك القومين لما علمه تعالى من سوء افعالهم وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ يعني ثمود الْمُرْسَلِينَ حين كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام فان من كذب واحدا من رسل الله سبحانه فكانما كذب بجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والاصول التي لا تختلف باختلاف الامم والاعصار وقيل المراد بالمرسلين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الاتباع مرسلين كما قيل الخبيبون لخبيب بن الزبير واصحابه وقال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي والقول بانه نزل الناقة وسقيها منزلة رسول لانه كالداعي لهم الى اتباع صالح فجمع لهذا الاعتبار لا اعتبار له اصلا فيما ارى والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه قال الراغب يسمى ما احيط به بالحجارة حجرا وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود وقد نهى صلى الله عليه وسلم اصحابه رضي الله عنهم كما في صحيح البخاري وغيره عن الدخول على هؤلاء القوم الا ان يكونوا باكين حذرا من ان يصيبهم مثل ما اصابهم وجاء عن ابن عمر ان الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الابار التي كانت تشرب منها ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باهراق القدور وان يعلفوا الابل العجين وامرهم ان يستقوا من البئر

اي وانهما الطريق من الحق واضح وقال الجبائي الضمير لمخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب

التي

التي كانت ترد الناقة وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا من الناقة وسقيها وشربها ودرها وذكر بعضهم ان في الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة ودنو نتاجها عند خروجها وعظمها حتى لم تشبهها ناقة وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعا وقيل كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ما ذكر ولا يضرنا انها لم تذكر على التفصيل وهو على الاجمال لان لكل نبي وقيل المراد بالآيات الادلة العقلية المنصوبة لهم الدالة عليه سبحانه في الانفس والآفاق وفيه بعد وقيل آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام واورد عليه انه عليه السلام ليس له كتاب مأثور الا ان يقال الكتاب لا يلزم ان ينزل عليه حقيقة بل يكفي كونه معه مأمورا بالاخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم المنزل عليه وقد يقال بتكرار النزول حقيقة ولا يخفى قوة الايراد وقيل يجوز ان يراد بالآيات ما يشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم ومتى صح ان يقال ان تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم لم يصح ان يقال ان ما اتى به واحد من الآيات كانه اتى به الكل وفيه نظر وبالجملة الظاهر هو التفسير الاول فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ غير معتبرين ولا عاملين بما تقتضيه وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤوس الاي وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ من نزول العذاب بهم وقيل من الموت لاغترارهم بطول الاعمار وقيل من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الاعداء لمزيد وثاقتها وقال ابن عطية اصح ما يظهر لي في ذلك انهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لا يعملون بحسبها بل يعملون بحسب الامن وتفريع قوله تعالى فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ اظهر في تأييد الاول ووقع في سورة الاعراف فاخذتهم الرجفة ووفق بينهما بان الصيحة تفضي الى الرجفة او هي مجاز عنها واستشكل التقييد بمصبحين مع ما روي في ترتيب احوالهم بعد ان وعدهم عليه السلام بنزول العذاب من انه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم فان هذا يقتضي ان اخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لا مصبحين واجيب بانه يحمل مصبحين على كون الصيحة في النهار دون الليل واطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة وقيل يجمع بين الآية والخبر بنحو ما جمع به بين الآيتين ان تنادفيه تأمل فتأمل فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ ولم يدفع عنهم ما نزل بهم مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ من نحت البيوت الوثيقة او منه ومن جمع الاموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى فما الاولى نافية وتحتمل الاستفهام وما الثانية يحتمل ان تكون مصدرية وان تكون موصولة واستظهره ابو حيان والعائد عليه محذوف اي الذي كانوا يكسبونه وفي الارشاد ان الفاء لترتيب عدم الاغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لا لعدم الاغناء المطلق فانه امر مستمر وفي الآية من التهكم بهم ما لا يخفى وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ اي الا خلقا متلبسا بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور وقد اقتضت الحكمة اهلاك امثال هؤلاء دفعا لفسادهم وارشادا لمن بقي الى الصلاح وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ولا بد فتنتقم ايضا من امثال هؤلاء فالجملة الاولى اشارة الى عذابهم الدنيوي والثانية الى عقابهم الاخروي وفي كلتا الجملتين من تسليته صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى مع تضمن الاولى الاشارة الى وجه اهلاك اولئك بانه مما اقتضته الحكمة وفي التفسير الكبير في وجه النظم انه تعالى لما ذكر

ان صحت روايته

اهلاك الكفار فكانه قيل كيف يليق ذلك بالرحيم فاجاب سبحانه بانه انما خلقت الخلق ليكونوا
مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير الارض
منهم وتعقبه المفسر بانه انما يستقيم على قول المعتزلة ثم ذكر وجها آخر لذلك وهو ان المقصود
من هذه القصة تصبير النبي صلى الله عليه وسلم على سفاهة قومه فانه عليه الصلوة والسلم
اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبيائهم عليهم السلم بمثل هذه المعاملات الفاسدة
هان عليه عليه الصلوة والسلم تحمل سفاهة قومه ثم انه تعالى لما بين انزال العذاب على الامم السالفة
المكذبة قال له صلى الله عليه وسلم ان الساعة لاتية وان الله تعالى ينتقم لك من اعدائك ويجازيك
واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه سبحانه ماخلق السموات والارض وما بينهما الا بالعدل
والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك والى جانب تفسير الحق بالعدل ذهب شيخ الاسلام
والى ان الباء للسببية وان المعنى ماخلقنا ذلك الا بسبب العدل والانصاف يوم الجزاء على الاعمال
وذكر انه ينبئ عن الجملة الثانية ولعل جعل كل جملة اشارة الى شيء حسبما اشرنا اليه اولى واستدل
بالاولى بعض الاشاعرة على ان افعال العباد مطلقا مخلوقة له تعالى لدخولها في ما بينهما وزعم
المعتزلة الرد بها على القائلين بذلك لان المعاصي من الافعال الباطلة فلو كانت مخلوقة له
سبحانه لكانت مخلوقة بالحق والباطل لايكون مخلوقا بالحق وهو كلام خال عن التحقيق **فاصفح**
اي اعرض عن الكفرة المكذبين **الصفح الجميل** وهو ما خلا عن عتاب على ما روي عن واحد
على كرم الله وجهه وابن عباس وفسر الراغب نفسه بترك التثريب وذكر انه ابلغ من العفو
وفي امره صلى الله عليه وسلم بذلك اشارة الى انه عليه الصلوة والسلم قادر على الانتقام منهم
فكانه قيل اعرض عنهم وتحمل اذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم
وحاصل ذلك امره صلى الله عليه وسلم بمخالقتهم بخلق رضي وحلم وتأن بان ينذرهم ويدعوهم
الى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم وعلى هذا فالاية غير منسوخة وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد
والضحاك انها منسوخة باية السيف وكانهم ذهبوا الى ان المراد بها مداراتهم وترك قتالهم
واثر هذا الاخير العلامة الطيبي قال ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلي والامر بالمداراة
تخلصا الى شرع آخر وهو قوله تعالى الاتي ولعله ان فيه حديثا للاعراض عن زهرة الحيوة الدنيا
وهو من اعظم انواع الصبر لكن ذكر في الكشف ان الذي يقتضيه النظم ان قوله تعالى وما خلقنا السموات
الخ جمع بين تحقيق متعلق الايات البرهانية والامتنانية ملخص بها مع زيادة مبالغة من تحصيله
ليلقيه المحتج به الى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لنظرية ذكر المقصود من كونه الذكر
كاملا في شان الهداية وافيا بما علق به من الغرض العام لبحث الرعاية ثم قال ومنه يظهر ان الاية عطف
على وما خلقنا انه عطف الخاص على العام اشارة الى انه اتم النعم واحق وليل ولحض ما ينبغي به من التكفيل
ومن اوتيه لايفقد فقد شيء سواه ومن طلب الهدى في غيره ترك وهواه انتهى فتدبر **ان ربك**
الذي يبلغك الى غاية الكمال **هو الخلاق** لك ولهم ولسائر الاشياء على الاطلاق **العليم**
باحوالك واحوالهم وبكل شيء فلا يخفى عليه جل شأنه شيء مما جرى بينك وبينهم فحقيق ان تكل الامر

اليهم بحكم او هو خلقكم وعلم تفاصيل احوالكم وقد علم سبحانه ان الصفح الجميل اليوم اصلح الى ان يكون السيف
اصلح فهو تعليل للامر بالصفح على التفريع على ما قيل وقال بعض المدققين انه على الاخير تذييل للامر
المذكور وعلى الاول لقوله تعالى ان الساعة لاتية لاريب فيها وقرء زيد بن علي والجحدري والاعمش ومالك
بن دينار وهو الخالق وكذا في مصحف ابي وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير والخلاق
مختص بالكثير والعليم اوفق به وهو على ما قيل انسب بما تقدم من قوله سبحانه وما خلقنا السموات و
الارض وما بينهما الا بالحق **ولقد آتيناك سبعا** اي سبع ايات وهي الفاتحة وروي ذلك
عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وابي جعفر وابي عبد الله والحسن ومجاهد وابي العالية
والضحاك وابن جبير وقتادة رضي الله عنهم وجاء ذلك مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حديث ابي هريرة وقيل سبع سور وهي الطول وروي ذلك ايضا عن عمر وابن عباس
وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وفي رواية البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف
والانفال وبراءة سورة واحدة وفي اخرى عد يونس دون الانفال السابعة وفي اخرى عد يونس
دونهما وفي اخرى عد الكهف وقيل السبع آل حم وقيل سبع صحف من الصحف النازلة على الانبياء عليهم
السلم على معنى انه عليه السلم اوتي ما يتضمن سبعها وان لم يكن بلفظها وهي الاسباع وعن زياد بن ابي مريم
هي امور سبع الامر والنهي والبشارة والانذار وضرب الامثال وتعداد النعم واخبار الامم واصح الاقوال
الاول وقد اخرجه البخاري وابو داود والترمذي وغيرهم وقال ابو حيان انه لاينبغي العدول عنه بل لايجوز
ذلك واورد على القول بانه السبع الطول ان هذه السورة مكية وتلك السبع مدنية وروي هذا عن
الربيع فقد اخرج البيهقي في الشعب وابن جرير وغيرهما انه قيل له انهم يقولون هي السبع الطول فقال
لقد انزلت هذه الاية وما نزل من الطول شيء واجيب بان المراد بايتائها انزالها الى السماء الدنيا
ولا فرق بين المدني والمكي فيها واعترض بان ظاهر آتيناك يأباه وقيل انه تنزيل المتوقع منزلة
الواقع في الامتنان ومثله كثير **من المثاني** بيان للسبع وهو على ما قال في موضع من الكشاف
جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز ان يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما في قوله
تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة ونحو قولهم لبيك وسعديك واراد كما في الكشف انه جمع لمعنى
التكرير والاعادة كما بني لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى اكثر لانه اول مراتب التكرار ويحتمل
انه يريد ان مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما ان صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع مبالغة وقوله
من التثنية ايضاح للمعنى لانه من المثنى بمعنى التثنية والاول ارجح نظرا الى ظاهر اللفظ والثاني نظرا
الى الاصل وقال في موضع آخر انه من التثنية او الثناء والواحدة مثناة او مثنية صفة للاية على ما في الكشف
الشيخ فالاقتصار على ما قال المدقق بحسب اللفظ ان ذلك مشتق من الثناء او المثنى جمع مثنى مفعل منهما
اما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة او بمعنى المكان في الاصل نقل الى الوصف مبالغة نحو ارض مأسدة
لان على الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه كذلك محل الثني ولابعد في باب الدلالات
يكون منقولا عنه لا مخترعا ابتداء واطلاق ذلك على الفاتحة لانها تكرر قراءتها في الصلوة وروي هذا
عن الحسن وابي عبد الله وعن الزجاج لانها تثنى بما يقرء بعدها من القرآن وقيل ونسب للحسن ايضا

اليه

لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وتعقب بانها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثانية اذ
السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل لان كثيرا من الفاظها مكرر كالرحمن والرحيم واياك والصراط وعليهم
وقيل لاشتمالها على الثناء على الله تعالى والقول لان كما ترى وقيل ونسب لابن عباس ومجاهد ان اطلاق المثاني
على الفاتحة لان الله تعالى استثناها وادخرها لهذه الامة فلم يعطها لغيرهم وروي هذا الادخار في غيرها
ايضا وفي غيرها ان ذلك لانه تكرر قراءته والفاظه او قصصه ومواعظه او لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو
اهله من صفاته او لانه يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويثني بذلك على المتكلم به وعن ابي زيد البلخي ان اطلاق
المثاني على ذلك لانه تثنى اهل الشرع عن شرهم فتأمل وجوزان يراد بالمثاني القرآن كله واخرج ذلك ابن المنذر
وغيره عن ابي مالك وستأتي ان شاء الله تعالى الكلام في توجيه اطلاقها عليه مع الاختلاف في الافراد والجمع وان
يراد بها كتب الله كلها ومن للتبعيض وعلى الاول للبيان **والقرآن العظيم** بالنصب عطف على سبعا
فان اريد بها الآيات او السور او الامور السبع التي رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بان يراد بالقرآن
مجموع ما بين الدفتين او من عطف العام على الخاص بان يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه
دلالة على امتياز الخاص حتى كانه غيره كما في عكسه وان اريد بها الاسباع فهو من عطف احد الوصفين
على الآخر كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام البيت بناء على ان القرآن في نفسه الاسباع اي ولقد آتيناك
ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم واختار بعضهم تفسير القرآن العظيم كالسبع المثاني بالفاتحة
لما اخرج البخاري من ابي سعيد بن المعلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين
هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وفي الكشف كونها الفاتحة اوفق لمقتضى المقام لما مر
في تخصيص الكتاب وقرآن مبين بالسورة واشد طباقا للواقع فلم يكن اذ ذاك حذا وفي صلى الله عليه وسلم
القرآن كله انتهى وامر العطف معلوم مما قبله وقرئ والقرآن بالجر عطفا على المثاني والذي
ذهب اليه ان الواو مقحمة والتقدير سبعا هي المثاني القرآن العظيم **لا تمدن عينيك** لا تطمح ببصرك
طموح راغب ولا تدم نظرك **الى ما متعنا به** من زخارف الدنيا وزينتها **ازواجا منهم** اي اصنافا
من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين وقيل رجالا مع نسائهم والنهي قيل له صلى الله عليه وسلم وهو
لا ينبغي الملابسة ولا المقاربة وقيل هو لامته وان كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم وايد بما اخرجه
ابن جرير وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية نهى الرجل ان يتمنى مال صاحبه نعم كان صلى الله عليه وسلم
بعد نزول الآية شديد الاحتياط فيما تضمنته فقد اخرج ابو عبيد وابن المنذر عن يحيى بن ابي كثير انه عليه
الصلاة والسلام مر بابل لحي يقال لهم بنو الملوح او بنو المصطلق قد عنت في ابوالها وابعارها من
السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر اليها لقوله تعالى لا تمدن عينيك الآية ويبعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع
ومنهم من ابقى الاول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه وحاصلها مع ما قبل قد اوتيت النعمة العظمى التي كل نعمة
وان عظمت فهي بالنسبة اليها حقيرة فعليك ان تستغني بذلك ولا ترغب في متاع الدنيا وجعل من ذلك
قوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن بناء على انه يتغن من الغنا المقصور كيستغني وليس
منصورا على المعد ويشهد لذلك ما في حديث الصحيح فيحل واما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا
وتعففا وعن ابي بكر رضي الله عنه من اوتي القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر

عظيما وعظم صغيرا وقد اخرج ابن المنذر عن سفيان بن عيينة ما هو بمعناه وقال العراقي ان الخبر مروي ولكن لم
اقف على رواية عن ابي بكر رضي الله عنه في شيء من كتب الحديث وحكى بعضهم في سبب نزول الآية انه وافت من بصرى
واذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير في يوم واحد فيها انواع من البز والطيب والجواهر فقال المسلمون لو
كانت لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فنزلت فكانه سبحانه يقول قد اعطيتكم سبعا هي خير من سبع
قوافل وروى هذا عن الحسين بن الفضل وتعقب بانه ضعيف او لا يصح لان السورة مكية وقريظة والنضير كانوا
بالمدينة فكيف يصح ان يقال ذلك وهو كما ترى نعم روي انه صلى الله عليه وسلم وافى باذرعات سبع قوافل
ليهود بني قريظة والنضير فيها ما فيها وهو غير معروف وقد قالوا انه لم يتهيأ سفره صلى الله عليه وسلم الى الشام
واستأنس بعضهم للنزول على ان النهي بمعنى الاستغناء بسبب الخطاب عليه الصلاة والسلام كالنهي في قوله تعالى
ولا تحزن عليهم حيث انهم لم يؤمنوا وكان صلى الله عليه وسلم يود ان يؤمن كل من بعث اليه ويشق   ١٧ الكثرة م
عليه عليه الصلاة والسلام ان يبقى شيء منه بقاؤهم على كفرهم ولذلك قيل له ولا تحزن عليهم وكان مرجع الجملة
الاولى الى النهي عن الالتفات الى اموالهم ومرجع هذه الجملة الى النهي عن الالتفات اليهم وقيل المعنى لا تحزن
عليهم حيث انهم المتمتعون بذلك فان التمتع به لا يكون مدار الحزن عليهم وكون المعنى لا تحزن على تمتعهم
بذلك فالكلام على حذف مضاف لا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع اليه **واخفض
جناحك للمؤمنين** كناية عن التواضع لهم والرفق بهم واصل ذلك ان الطائر اذا اراد ان يضم
فرخه اليه بسط جناحه له والجناحان من ابن آدم جانباه **وقل اني انا النذير المبين** اي المنذر لكم
نزول عذاب الله تعالى والمخوف بين لمن يؤمن **كما انزلنا على المقتسمين** قيل انه متعلق بقوله تعالى
ولقد آتيناك وهو على ان يكون في موضع نصب نعتا لمصدر من آتينا محذوف اي آتيناك سبعا من
المثاني ايتاء كما انزلنا وهو في معنى انزلنا عليك ذلك انزالا كما انزلنا على اهل الكتاب **الذين
جعلوا القرآن عضين** اي قسموه الى حق وباطل حيث قالوا عنادا وعداوة بعضه حق موافق
للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما وتفسير المقتسمين المذكورين باهل الكتاب بما روي
عن الحسن وغيره وفي الدر المنثور اخرج البخاري وسعيد بن منصور والحاكم وابن مردويه من طرق عن
ابن عباس انه قال في الآية هم اهل الكتاب جزؤوه اجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه وجاء ذلك مرفوعا
ايضا فقد اخرج الطبراني في الاوسط عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارأيت
قول الله كما انزلنا على المقتسمين قال عليه الصلاة والسلام اليهود والنصارى قال الذين جعلوا القرآن
عضين ما عضين قال عليه الصلاة والسلام آمنوا ببعض وكفروا ببعض او اقتسموه لتفنيهم استهزاء فقد
روي عن عكرمة ان بعضهم كان يقول سورة البقرة لي وبعضهم سورة آل عمران لي وهكذا وجوز ان يراد
بالمقتسمين اهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوي اي المقروء من كتبهم اي الذين اقتسموا ما قرؤا
من كتبهم وحرفوه واقروا ببعض وكذبوا ببعض وعلى توسط قوله تعالى لا تمدن عينيك الخ بين المتعلق
والمتعلق على ما مر تأييد لما هو المراد بالكلام من التسلية وتعقب القول بهذا التعلق بانه جل هذا المقام   ٧ وجعل القرآن على المعنى اللغوي ما ذيم
عن التشبيه فلقد اوتي صلى الله عليه وسلم ما لم يؤت احد قبله ولا بعده مثله وقيل هو متعلق بقوله
تعالى وقل اني انا النذير المبين لانه في قوة الامر بالانذار كانه قيل انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على   منه

المقتسمين ببني اليهود وهو ما جرى على قريظة والنضير بان جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك
وتعقب بان المشبه به العذاب المنذر ينبغي ان يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو
التشبيه وتنزيل المتوقع منزلة الواقع لموقع جليل في الاعجاز لكن اذا صادف مقاما يقتضيه كما في
قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ونظائره على ان تخصيص الاقتسام باليهود يحوج الى اختصاص
العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى في الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة وفي الاقتسام
اعني التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص
من غير مخصص وجوز ان يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهي اثنا عشر وقال ابن السائب ستة
عشر رجلا حنظلة بن ابي سفيان وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وابو جهل والعاص
بن هشام وابو قيس بن الوليد وقيس بن الفاكه وزهير بن امية وهلال بن عبد الاسود والسائب
بن صيفي والنضر بن الحرث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الحجاج وامية بن خلف واوس
بن المغيرة ارسلهم الوليد بن المغيرة ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الايمان برسول ايام الموسم
الله صلى الله عليه وسلم فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج فانه
ساحر ويقول الآخر كذاب والآخر شاعر الى غير ذلك من هذياناتهم فاهلكهم الله تعالى يوم بدر و
قبله بآفات ويجعل الذين منصوبا بالنذير على انه مفعوله الاول وكما مفعوله الثاني اي انذر
المعضين الذين يجزئون القرآن الى سحر وشعر واساطير مثل ما انزلنا على المقتسمين الذين
اقتسموا مداخل مكة وهذه واشل هذيانهم وتعقب بان فيه مع ما فيه المشاركة لما سبق في
عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر واقعا ومعلوما المنذرين انه لا داعي الى تخصيص
وصف التعضية بهم واخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم اسوة لهم في ذلك فانه ان وصفهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم
للقرآن بذلك وهل هو الا نفس التعضية ولا الى اخراجهم من حكم الانذار على ان ما نزل بهم
من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصا بهم بل هو عام لكلا
الفريقين وغيرهم مع ان بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة والاسود
وغيرها قد هلكوا قبل مهلك اكثر المقتسمين يوم بدر ولا الى تقديم المفعول الثاني على الاول
كما ترى وقيل انه صفة لمفعول النذير اقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون في
مداخل الطرق كما مر اي النذير عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين وتعقب
ايضا بان فيه ما مر انهم يقتضي ان يكون كما انزلنا من مقول الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو لا يصلح لذلك واعتذر له بانه كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا والآمر الملك
كما تقدم غير بعيد او حكاية لقول الله تعالى وفيه من التعسف ما لا يخفى وايضا فيه اعمال الوصف
الموصوف في المفعول وهو مما لا يجوز واجيب بان الكوفية تجوزه والقائل بنى الكلام
على ذلك او ان المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف
من العمل فيه وقيل المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على ان يبيتوا

صالحا عليه السلام فاهلكهم الله تعالى والاقتسام بمعنى التقاسم ولا اشكال في التشبيه لان عذابهم امر محقق
نطق به القرآن العظيم فيصح ان يقع مشبها به للعذاب المنذر والموصول اما مفعول اول للنذير او لما دل عليه من انذر
وتعقب ايضا بان فيه بعد قطع النظر عما في المفعولية من الخلاف او الخفاء انه لا يكون للتعرض لعنوان التعضية
في حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني فائدة لما ان ذلك انما يكون للاشعار
بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه
عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم في السبب فان المعضين بمعزل عن التقاسم على التبييت الذي هو
السبب لهلاك اولئك مع ان اولئك بمعزل عن التعضية التي هي سبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين
السببين مفهوما ولا وجودا بحيث وقوع احدهما في جانب والآخر في جانب واتفاق الفريقين على مطلق
الاتفاق على الشر المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذي هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير
مفيد لان دلالة لعنوان التعضية على ذلك وانما يدل عليه اقتسام المداخل وجعل الموصول مبتدأ على ان
خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل انتهى وهذا الجعل مروي عن ابن زيد و
في رواية عن ابن عباس اخرجها البيهقي وابو نعيم في الدلائل ما يقتضيه ومن هنا قيل بنحو عدم اللياقة
وبعض من يليها يقول يجوز ان يكون الموصول صفة المقتسمين مرادا بهم اولئك الرهط ومعنى جعلهم
القرآن عضين حكمهم بانه مفترى وتكذيبهم به والمراد معناه اللغوي فيؤول الى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم
واعراضهم عن الايمان به والعمل بما فيه ويوافق ما مر في قوله تعالى فيهم وفي قومهم وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها
معرضين بناء على ان المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق وان
ابيت ذلك بناء على ما سمعت هنالك التزمنا كون الموصول مفعولا وقلنا فائدة التعرض للعنوانين
المذكورين على الوجه المذكور الاشارة الى انهم تعقب امر التكذيب في سببية العذاب كالاقتسام على قتل
النبي ويلتزم ما يشعر به هذا من قطعية الاقتسام المزبور لانه لا يكون الا عن تكذيب ومزيد عداوة للنبي وفيه
بحث وقيل الصحيح لو قوع احد العنوانين في جانب والآخر في جانب ان التكذيب يجر بزعم المكذبين الى
ابطال امر النبي صلى الله عليه وسلم واطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك
وهو كما ترى وقال ابو البقاء ولينه لم يقل ان كما انزلنا متعلق بقوله تعالى متعنا ازواجا منهم وهو في موضع
نصب نعتا لمصدر محذوف اي متعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم وذكر ابن
عطية وغيره انه يحتمل ان يكون المعنى قل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا في الكتب انك ستأتي نذيرا على
على المقتسمين اي اهل الكتاب ومرادهم ما قيل ان ما في كما موصولة والمراد من المشابهة المستفادة من الكاف
الموافقة وهي مع ما في حيزها في محل النصب على الحالية من مفعول قل اي قل هذا القول حال كونه كما
انزلنا على اهل الكتابين اي موافقا لذلك والانسب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم
بذلك تعريضا بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبي صلى الله عليه وسلم وانت تعلم ان فيه بعدا لكنه اقل
بالنسبة الى بعض ما تقدم وقريب منه ما قيل المعنى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اتيانا موافقا للايتاء
الذي انزلناه على اهل الكتابين واخبرناهم به في كتبهم وفيه ما فيه واما جعلها زائدة والمعنى انا النذير المبين
ما انزلنا على المقتسمين فلا ينبغي ان يلتفت اليه وقال العلامة ابو السعود بعد نقل اقوال تعقبها باعقبها والاقرب من

الاقوال المذكورة ان كما انزلنا متعلق بقوله تعالى ولقد آتيناك الخ وان المراد بالمقتسمين اهل الكتاب بين وات
الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية وحديث جلالة المقام عن
التشبيه من لوازم النظر الجليل والمعنى لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ايتاء مماثلا لانزال الكتابين
على اهلهما وعدم التعرض لذكر ما انزل عليهم من الكتابين لان الغرض بيان المماثلة بين الايتائين لا بين متعلقيهما
والعدول عن تطبيق ما في جانب المشبه به على ما في جانب المشبه بان يقال كما آتينا المقتسمين حسبما وقع في
قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الخ للتنبيه على ما بين الايتائين من التنافي فان الاول على وجه التكرمة والامتنان
فشتان بينه وبين الثاني ولا يقدح ذلك في وقوعه مشبها به فان ذلك انما هو لسلامته عنهم وتقدم وجوده
على المشبه زمانا لا لمزية مرجوة تعود الى ذاته ونظير ذلك ما قيل في الصلوات الابراهيمية فليس في التشبيه اشعار
بافضلية المشبه به من المشبه فضلا عن ايهام ما تعلق به الاول مما تعلق به الثاني وانما ذكروا بعنوان الاقتسام
انكارا لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الانزال المذكور وايذانا بانهم كان من حقهم ان يؤمنوا بكله حسبما بانهم
بما انزل اليهم بحكم الاشتراك في العلة واتحاد حقيقته التي هي مطلق الوحي وتوسيط قوله تعالى ولا تمدن عينيك
الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما اوتي النبي صلى الله عليه وسلم ولقد بين اولا علو شأنه و
رفعة مكانه صلى الله عليه وسلم بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغنائه عما سواه ثم
نهى عن الالتفات الى زهرة الدنيا وعبر عن ابنائها لاهلها بالتمتع المنبي عن وشك زوالها عنهم ثم عن الحزن
لعدم ايمان المنهمكين فيها وامر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وباظهار قيامه بمواجب الرسالة ومراسم
النذارة حسبما فصل في تضاعيف ما اوتي من القرآن العظيم ثم رجع الى كيفية ايتائه على وجه ادمج فيه ما يزيح شبه
المنكرين ويستنزلهم عن العناد من بيان مشاركته لما لا ريب لهم في كونه وحيا صادقا فتأمل والله تعالى عنده
علم الكتاب انتهى وهو كلام ظاهر عليه مخايل التحقيق وفي البحر بعد نقل كثير من هذه الاقوال وهذه اقوال و
توجيهات متكلفة والذي يظهر لي انه تعالى لما امره صلى الله عليه وسلم بان لا يحزن على من لم يؤمن وامره عليه الصلاة
والسلام بخفض جناحه للمؤمنين امره صلى الله عليه وسلم ان يعلم المؤمنين وغيرهم انه هو النذير المبين لئلا يظن
المؤمنون انهم لما امر صلى الله عليه وسلم بخفض جناحه لهم خرجوا عن عهدة النذارة فامر صلى الله عليه وسلم
بان يقول لهم اني انا النذير المبين لكم ولغيركم كما قال سبحانه انما انت منذر من يخشاها وتكون الكاف نعتا
لمصدر محذوف والتقدير وقل قولا كما انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمؤمنين في النذارة
كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن انذارك للكفار مخالفا لانذار المؤمنين بل انت في وصف النذارة
لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى بشيرا ونذيرا لقوم يؤمنون انتهى بحروفه وهو كما
ترى ركيك لفظا ومعنى والله تعالى اعلم بمراده وعنده علم الكتاب وعضين جمع عضة واصلها عضوة
بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله اعضاء واجزاء فالمعنى جعلوا
القرآن اجزاء وقيل العضة في لغة قريش السحر فيقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة وفي حديث رواه ابن
عدي في الكامل وابو يعلى في مسنده لعن الله العاضهة والمستعضهة واراد صلى الله عليه وسلم الساحرة
والمستسحرة اي المستعملة لسحر غيرها فهو على هذا مأخوذ من عضهة فاللام المحذوفة هاء كما في شفة و
شاة على القول بان اصلهما شفهة وشاهة بدليل جمعهما على شفاه وشياه وتصغيرهما على شفيهة وشويهة

وعن الكسائي انه من عضهته عضها وعضيهة رميته بالبهتان قيل واخذ العضة بمعنى السحر من هذا لان البهتان لا
اصل له والسحر تخييل امر لا حقيقة له وذهب الفراء الى انه من العضاة وهي شجرة تؤذي كالشوك واختار بعضهم الاول
وجمع السلامة بجبر المحذوف منه كعزين وسنين والا فحقه ان لا يجمع جمع السلامة المذكر لانه غير عاقل ولتغيره
ومثل هذا كثير مطرد ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الاعراب على النون فيقول عضينك كسنينك وهذه
اللغة كثيرة في تميم واسد وفي التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الاعضاء من ذي الروح المستلزم
لازالة الحيوة وابطال الاسم دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض تشنيع
على شنيع ما فعلوه بالقرآن العظيم **فوربك لنسألنهم اجمعين** اي لنسألن يوم القيامة اصناف الكفرة
مطلقا المقتسمين وغيرهم سؤال تقريع وتوبيخ **عما كانوا يعملون** في الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل
فيه ما ذكر من الاقتسام والتعضية دخولا اوليا او ليجازينهم على ذلك وعلى التقديرين لا منافاة بين
هذه الآية وقوله تعالى يومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان لان المراد هنا حسبما اشرنا اليه اثبات
سؤال التقريع والتوبيخ او المجازاة بناء على ان السؤال مجاز عنها وهناك نفي سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم
بجميع اعمالهم وروي هذا عن ابن عباس وضعف هذا الامام بانه لا معنى لتخصيص نفي سؤال الاستفهام
بيوم القيامة لان ذلك السؤال محال عليه تعالى في كل وقت واجيب بانه بناء على زعمهم كقوله تعالى وبرزوا
لله جميعا فانه يظهر لهم في ذلك اليوم انه سبحانه لا يخفى عليه شيء فلا يحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لا يسئل
يومئذ منه تعالى والامر بخلاف الدنيا فانه ربما يسئل فيها ورد بان قوله سبحانه عالم بجميع اعمالهم يأباه واختار
غير واحد في الجمع ان النفي بالنسبة الى بعض المواقف والاثبات بالنسبة الى بعض آخر وسيأتي تمام الكلام في
ذلك واستظهر بعضهم عود الضمير في لنسألنهم الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لقرب وجوز
ان يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه وقل اني انا النذير المبين وما العموم
كما هو الظاهر واخرج ابن جرير وغيره عن ابي العالية انه قال في الآية يسئل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين
عما كانوا يعبدون وعما اجابوا به المرسلين واخرج الترمذي وجماعة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال يسألون عن قول لا اله الا الله واخرجه البخاري في تاريخه والترمذي من وجه آخر عن انس موقوفا
وروي ايضا عن ابن عمر ومجاهد والمعنى على ما في البحر يسئلون عن الوفاء بلا اله الا الله والتصديق لمقالها
بالاعمال والفاء قيل لترتيب الوعيد على اعمالهم التي ذكر بعضها وقيل لتعليل النهي والامر فيما سبق وزعم
انها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما في قولك الذي يأتيني فله درهم مبني على ان الذين مبتدأ وقد علمت
حال ذلك وفي التعرض لوصف الربوبية مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من اظهار اللطف به
صلى الله عليه وسلم **فاصدع بما تؤمر** قال الكلبي اي اظهره واجهر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها
جهارا ومن ذلك قيل للفجر صديع لظهوره وجوز ان يكون امرا من صدع الزجاجة وهو تفرق اجزائها
اي افرق بين الحق والباطل واصله على ما قيل الابانة والتمييز والباء على الاول صلة وعلى الثاني سببية
وما جوز ان تكون موصولة والعائد محذوف اي بالذي تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل الى الضمير
فصار تؤمره ثم حذف ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجرورا لفقد شرط حذفه بناء على انه يشترط
في حذف العائد المجرور ان يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وقيل التقدير

فاصدع بما تؤمر بالصدع به فخذ فكلها الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء
وهو تكلف لا داعي له ويكاد يورث الصداع والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقا وقول مجاهد كما
اخرجه عنه ابن ابي حاتم ان المراد الجهر بالقرآن في الصلوة تقتضي ظاهره التخصيص ولا داعي له
ههنا كما لا يخفى واظهر منه في ذلك ما روي عن ابن زيد ان المراد بما تؤمر القرآن الذي اوحي اليه
صلى الله عليه وسلم ان يبلغهم اياه وان تكون مصدرية اي بأمورتيك وهو الذي عناه الزمخشري فاصدع صح
بقوله اي بامرك مصدر من المبني للمفعول وتعقبه ابو حيان بانه مبني على مذهب من يجوز
ان يراد بالمصدر ان والفعل المبني للمفعول والصحيح ان ذلك لا يجوز ورد بان الاختلاف في
المصدر الصريح هل يجوز ان يحلّ له الحرف مصدري وفعل مجهول ام لا اما ان الفعل المجهول هل
يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع فان كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالامر
وانه ينبغي ان يقول بالمأمور به فتبع فيه تسهل ثم لا يخفى ما في الآية من الجزالة وقال ابو عبيدة عن كأنه
روبة ما في القرآن اجزل منها ويحكى ان بعض العرب سمع قارئا يقرأها فسجد فقيل له في ذلك
فقال سجدت لبلاغة هذا الكلام ولم يزل عليه الصلوة والسلم مستخفيا كما روي عن عبد الله
بن مسعود قبل نزولها فلما نزلت خرج هو واصحابه عليه الصلوة والسلم **واعرض عن المشركين**
اي لا تلتفت الى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الاية منسوخة وقيل هي من ايات المهادنة
التي نسختها اية السيف واخرج ذلك ابن ابي حاتم وابو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله
عنهما **انا كفيناك المستهزئين** بك او بربك وبالقرآن كما روي عن ابن عباس بقمعهم وتدميرهم
واخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي وابو نعيم كلاهما في الدلائل وابن مردويه بسند حسن
قال المستهزئون الوليد بن المغيرة والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب والحرث بن عيطل
السهمي والعاص بن وائل فاتاه جبريل عليه السلم فشكاهم اليه فاراه الوليد فاومى جبريل عليه
السلم الى اكحله فقال صلى الله عليه وسلم ما صنعت شيئا قال كفيتكه ثم اراه الاسود ابن المطلب
فاومى الى عينيه فقال كفيتكه ثم اراه الاسود بن عبد يغوث فاومى الى رأسه فقال ما صنعت
شيئا قال كفيتكه ثم اراه الحرث فاومى الى بطنه فقال ما صنعت شيئا قال كفيتكه ثم اراه العاص ماصنعت شيئا قال له
بن وائل فاومى الى اخمصه فقال ما صنعت شيئا قال كفيتكه فاما الوليد فمرّ برجل من خزاعة وهو
يريش نبلا فاصاب اكحله فقطعها واما الاسود بن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل يقول يا بني الا
تدفعون عني قد هلكت الطعن بالشوك في عيني فجعلوا يقولون ما نرى شيئا فلم يزل كذلك
حتى عميت عيناه واما الاسود بن عبد يغوث فخرج في رأسه قروح فمات منها واما الحرث فاخذه
الماء الاصفر في بطنه حتى خرج رجيعه من فيه فمات منه واما العاص فركب الى الطائف فربض
على شبرقة فدخل في اخمص قدميه شوكة فقتلته وقال الكرماني في شرح البخاري ان المستهزئين
هم السبعة الذين القوا الاذى ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كما جاء في حديث البخاري
وهم عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وامية بن خلف وعقبة فقام صح
بن معيط وعمارة بن الوليد وفي الاعلام للسهيلي انهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف
ماذكر

ماذكر في الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة في عدتهم واسمائهم وكيفية هلاكهم وعدد
الشيبي منهم هبار بن الاسود وتعقبه في البرهان بان هبارا اسلم يوم الفتح ورحل الى المدينة فعدّه منهم وهذا
متعين اذا كانت كفايته عليه السلم اياهم بالاهلاك كما هو الظاهر وقد ذكر الامام نحو ما ذكرنا من اختلاف
الروايات ثم قال ولا حاجة الى شيء من ذلك والقدر المعلوم انهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لان امثالهم
هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم
منصبه ودل القرآن على ان الله افناهم وابادهم وازال كيدهم **الذين يجعلون مع الله الها**
آخر اي يتخذون الها يعبدونه معه تعالى وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية وفي وصفهم
بذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهوين للخطب عليه عليه الصلوة والسلم بالاشعار
بانهم لم يقتصروا على الاستهزاء به صلى الله عليه وسلم بل اجترءوا على العظيمة التي هي الاشراك به
سبحانه **فسوف يعلمون** ما يأتون ويذرون وفيه من الوعيد ما لا يخفى وفي البحر انه وعيد
لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم في الآخرة كما جوزوا في الدنيا **ولقد نعلم انك يضيق**
صدرك بما يقولون من كلمات الشرك والاستهزاء وتحلية الجملة بالتأكيد لافادة
تحقق ما تضمنته من التسلية وصيغة المضارع الاستقبال لافادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار
ما يوجبه من اقوال الكفرة **فسبح بحمد ربك** فافزع الى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح
ملتبسا بحمده اي قل سبحان الله وبحمده او فنزهه عما يقولون حامدا له سبحانه على ان هداك
للحق فالتسبيح والحمد بمعناهما اللغوي كما انهما على الاول بمعناهما العرفي اعني قول تينك الجملتين
وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى من اللطف به عليه
الصلوة والسلم والاشعار بعلة الحكم اعني الامر المذكور **وكن من الساجدين** اي المصلين ففيه
التعبير عن الكل بالجزء وهذا الجزء على ما ذهب اليه البعض افضل الاجزاء لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وليس هذا موضع سجدة خلافا لبعضهم وفي امره صلى الله
عليه وسلم بما ذكر ارشاد له لما يكشف به الغم الذي يجده كانه قيل افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم
والضيق الذي تجده في صدرك ولزيد الاعتناء بامر الصلوة جيء بالامر بها كما ترى مغايرا للامر السابق
على هذا الوجه المخصوص وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى وقد كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه
امر فزع الى الصلوة وصح حبب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة
وذكر بعضهم ان في الآية اشارة الى الترغيب بالجماعة فيها وانه في عدم تقييد السجود نحو لا ولربك
اشارة الى انه مما لا يكاد يخطر بالبال ايقاعه لغيره تعالى فتدبر **واعبد ربك** دم على ما انت
عليه من عبادته سبحانه قيل وفي الاظهار بالعنوان السالف انفا تأكيد لما سبق من اظهار
اللطف به صلى الله عليه وسلم والاشعار بعلة الامر بالعبادة **حتى يأتيك اليقين** اي الموت
كما روي عن ابن عمر والحسن وقتادة وابن زيد وسمي بذلك لانه متيقن اللحوق بكل حي واسناد
الاتيان اليه للايذان بانه متوجه الى الحي طالب للوصول اليه والمعنى دم على العبادة ما دمت حيا
من غير اخلال بها لحظة وقال ابن بحر اليقين النصر على الكافرين الذي وعده صلى الله عليه وسلم

واياما كان فليس المراد ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود وقالوا ان العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهي انما كانت للمحجوبين ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربقة الاسلام وجماعة المسلمين وذكر بعض الثقات ان هذا الامر كان بعد الاسراء والعروج الى السماء افترى انه صلى الله عليه وسلم لم ينفتح له ليلتئذ صحيح الكشف والشهود و لم يحصل عليه باليقين عظيم الكرم والجود الله اكبر لا يتجاسر على ذلك من في قلبه مثقال ذرة من ايمان او رزق حبة خردل من عقل ينتظم به في سلك الانسان وايضا لم يزل صلى الله عليه وسلم ما دام حيا يراسم العبادة اتم قيام كما انه عليه الصلوة والسلم حتى توفي ذلك اليقين ولذلك بقي في مشاق التكليف الى ان قدم على رب العالمين لا ارى احدا يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه في مهامه الضلالة وبادية الغي ثم ذكر بعض علماء الكرام في قوله تعالى ولقد نعلم الخ كلاما متضمنا شيئا مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام اولئك اللئام ففي الكشف انه تعالى بعد ما هدم قواعد جهالات الكفرة وابرق وارعد بما اظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات اولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه ولقد نعلم مؤكدا هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلوة والسلم اشد التنفيس ثم ارشد الى ما هو اعلى من ذلك مما فيه هو مسامرة بجليس الجليس وقال تعالى فسبح بحمد ربك اشارة الى التوجه اليه بالكلية والتجرد التام عن الاغيار والتحلي بصفات من توجه اليه بحسن القبول والافتقار اذ ذلك مقتضى التسبيح والتحلي عقلها ثم قال سبحانه وكن من الساجدين دلالة على الاقتراب المعرف فيه لان السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفنا حتى نفسه وشرك البقاء بامره بحمده وقوله تعالى شأنه واعبد ربك في ظاهره ظاهر وباطنه يومي الى ان السفر في الله تعالى لا ينقطع وان الشهود الذي عليه يستقر لا يحصل ابدا فان طامة الا وفوقها طامة ۹ اذا انقضت بدا ۞ وان بدا غيبني ۞ وعن لسان هذا المقام رب زدني علما انتهى هذا ولا يخفى ما ذكره غير واحد من المفسرين من مناسبة خاتمة هذه السورة لفاتحتها ولمقوله سبحانه ولقد نعلم الخ في مقابلة وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر والله تعالى اعلم واحكم

ومن باب الاشارة فيما تقدم من الايات ما قالوه مما يخصه نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم اي اخبرهم باني اغفر خطرات قلوب العارفين بعد ادراكهم مواضع خطرها وتداركهم ما هو مطلوب منهم وارحمهم بانواع الفيوضات واوصلهم الى اعلا المكاشفات والمشاهدات وان عذابي هو العذاب الاليم وهو عذاب الاحتجاب والطرد عن الباب وقال ابن عطاء هذه الاية ارشاد له صلى الله عليه وسلم الى كيفية الارشاد كانه قيل اقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة فان من غلب عليه رجاؤه عطله ومن غلب عليه خوفه اقنطه وذكر بعضهم ان فيها اشارة الى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لانه سبحانه اجرى وصفي الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على ذلك السنن وانت تعلم ان المذكور في كثير من الكتب انه ينبغي للانسان ان يكون معتدل الرجاء والخوف الا عند الموت فينبغي ان يكون رجاؤه ازيد من خوفه وفي المقام كلام طويل يطلب من موضعه لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قال النوري

قائما باعباء التكليف بحيث عن عبادة قدر ذرة مه

ويكون نه

اي يجهلوا

اي بحبوبك التي خصصت بها من بين العالمين وقال القرشي هذا قسم بحبوة الحبيب صلى الله عليه وسلم وانما اقسم سبحانه بها لانها كانت به تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين اي المتفرسين وذكروا ان للفراسة مراتب فبعضها يحصل لعين الظاهر وبعضها ما يبدو كما اذا ان العارفين ما ينطق به بالسنة الخلق و بعضها ما يبدو في صورة المتفرس من اشكال تصرف الحق سبحانه وانطاق وجوده له حتى ينطق جميع شعرات بدنه بالسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه ما يدل على الامور الغيبية وبعضها ما يحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها اوائل الغيبات بالالهام وبعضها ما يحصل من النفس الامارة بما يبدو فيها من المنى والاهتزاز وذلك سر محبته فان الله تعالى اذا اراد فتح باب الغيب التي في النفس اتاه بوادية اما محبوبة فتتمنى واما مكروهة فتنفر ولا يعرف ذلك الا ارباب الصفة وبعضها ما يحصل للقلب اما بالالهام واما بالكشف وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من انفال الوحي الغيبي عليه وبعضها ما يحصل للسمع بالواسطة وبغير الواسطة وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه وبعضها ما يحصل في سر السر ظهور عرائس اقدار الغيبة متلبسات باشكال الهيئة ربانية روحانية فيبصر ويعرف الذات في الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة وسئل الجنيد عن الفراسة فقال ايات ربانية تظهر في اسرار العارفين فتنطق السنتهم بذلك فتصادف الحق ولا يخفى في ذلك عبارات الخ فاصفح الصفح الجميل روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن ابيه علي كرم الله وجهه انه قال الصفح الجميل صفح لا توبيخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع الى ما كان قبل ملابسة المخالفة وقيل الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومداواة موضع الالم الذي في قلبه ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي الصفات السبع اعني الحيوة والعلم والقدرة والارادة و السمع والبصر والكلام ومعنى كونها مثاني انها ثنيت وكررت ثبوتها له صلى الله عليه وسلم فكانت له عليه الصلوة والسلم اولا في مقام وجود القلب وتخلقه باخلاقه واتصافه باوصافه وثانيا في مقام البقاء في الوجود الحقاني وقيل معنى كونها مثاني انها توالد الصفات القائمة بذاته سبحانه عز وجل و مواليدها وجاء لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به الحديث والقرآن العظيم وهو عندهم الذات الجامع لجميع الصفات لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم قال بعضهم في ذلك غار الحق سبحانه عليه عليه الصلوة والسلم ان يستحسن من الكون شيئا ويعيره طرفه واراد منه صلى الله عليه وسلم ان تكون اوقاته مصروفة اليه وحالة موقوفة عليه وانفاسه النفيسة حبيسة عنده وكان صلى الله عليه وسلم كما اراد منه سبحانه ولذلك وقع في المحل الاعلى ما زاغ البصر وما طغى فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قد مر عن الكشف ما فيه مقنع لمن له ادنى اشارة من المسترشدين هذا ونسأل الله تعالى ان يحفظنا من سوء القضاء ويمن علينا بالتوفيق الى ما يحب ويرضى بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم وآله واصحابه رضي الله عنهم اجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلم

سورة النحل

وتسمى كما اخرج ابن ابي حاتم سورة النعم قال ابن الفرس لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده

وقوع م

واطلق جمع القول بانها مكية واخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير واخرج النحاس
من طريق مجاهد عن ابن عباس انها نزلت بمكة سوى ثلاث ايات من آخرها فانهن نزلن بين مكة والمدينة
في منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من احد وفي رواية عنه انها كلها مكية الا قوله تعالى ولا تشتروا
بآيات الله ثمنا قليلا الى قوله سبحانه باحسن ما كانوا يعملون وروى امية الازدي عن جابر بن زيد
ان اربعين اية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة وهي مائة وثمان وعشرون اية قال الطبرسي
بلا خلاف والذي ذكره الداني في كتاب العدد انها تسعون وثلاث وقيل اربع وقيل خمس في سائر
المصاحف ويخبرون من المنسوخ فيل على اربع ايات باجماع وعلى اية واحدة مختلف فيها وسيظهر لك حقيقة
الامر في ذلك ان شاء الله تعالى ولما ذكر في آخر السورة السابقة المستهزئين المكذبين له صلى الله
عليه وسلم ابتدأ هنا بعد قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم بقوله عز وجل
أتى أمر الله فلا تستعجلوه المناسب لذلك على ما ذكره غير واحد في معناه وسبب نزوله وفي البحر في
بيان وجه الارتباط انه تعالى لما قال فوربك لنسئلنهم اجمعين كان ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيمة و
سؤالهم عما فعلوه في الدنيا فقيل اتى امر الله فان المراد به على قول الجمهور يوم القيمة وذكر الجلال السيوطي
ان آخر الحجر شديد الالتئام باول هذه السورة فان قوله سبحانه واعبد ربك حتى يأتيك اليقين الذي
هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله تعالى هنا اتى امر الله وانظر كيف جاء في المتقدمة يأتيك بلفظ
المضارع وفي المتأخرة اتى بلفظ الماضي لان المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله والامر واحد
الامور وتفسيره بيوم القيمة كما في البحر وفسر بما يعمه وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة وعن ابن جريج
تفسيره بنزول العذاب فتعلق المراد بالامر هنا ما وعد الله تعالى به نبيه صلى الله عليه وسلم من النصر والظفر
على الاعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الاموال والاستيلاء على المنازل والديار واخرج ابن جرير
وغيره عن الضحاك ان المراد به الاحكام والحدود والفرائض وكانه حمله على ما هو احد الاوامر وبعد ما ذكره
بعيد انه لم ينقل عن احد انه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه والتعبير عن ذلك بامر الله للتهويل و
التفخيم وفيه ايذان بان تحققه في نفسه واتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب واتيانه عبارة
عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع وجوز ان يكون المراد اتيان مباديه فالماضي
باق على حقيقته ولعل ما اخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس انه فسر الامر بخروج النبي صلى الله
عليه وسلم مؤيد لما ذكر وبعضهم ابقى الفعل على معناه الحقيقي وزعم ان المعنى اتى امر الله وعدا فلا
تستعجلوه وقوعا وهو كما ترى وظاهر صنيع الاكثرين اختيار ان الماضي بمعنى المضارع على طريق
الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضي في تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله سبحانه فانه لو وقع
ما استعجل وهو الذي يميل اليه القلب والضمير المنصوب في تستعجلوه على ما هو الظاهر عائد على الامر لانه
هو المحدث عنه وقيل يعود على الله سبحانه اي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب او باتيان يوم القيامة كقوله
تعالى ويستعجلونك بالعذاب وهو خلاف الظاهر لكن قيل انه اوفق بما بعد والخطاب للكفرة خاصة
ويدل عليه قراءة ابن جبير فلا يستعجلوه على صيغة نهي الغائب واستعجالهم وان كان بطريق الاستهزاء
لكنه حمل على حقيقته ونهوا عنه ردا عليهم او مع المؤمنين سواء اريد بامر الله تعالى ما قدمنا او العذاب الموعود

للكفرة خاصة اما الاول فلانه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة وما يتبعها من العذاب حتى يعمهم
النهي عنه واما الثاني فلان الاستعجال من المؤمن حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينتظمهما صيغة
واحدة والالتجاء الى ارادة معنى مجازي يعمهما معا من غير ان يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشان
التنزيل وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روي عن ابن عباس انه لما نزل قوله تعالى اقتربت
الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا
ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها
فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت اتى امر الله فوثب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا ثم قال صلى الله عليه وسلم
بعثت انا والساعة كهاتين واشار باصبعيه ان كادت لتسبقني ولا دلالة فيه على ذلك لان
مناط اطمئنانهم انما هو وقوفهم على ان المراد بالاتيان هو الاتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة
الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لان النهي عن الشيء يقتضي امكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف
انما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لامكانه المقتضي عدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف
المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لان المراد بامر الله انما هو الساعة وصدور
استعجالها من المؤمنين مستحيل نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون امر الله العذاب الموعود
للكفرة خاصة لكن الذي يقتضيه الاعجاز التنزيلي انه خاص بالكفرة انتهى كذا قال ابو السعود وبحث فيه
من وجوه اما اولا فلان الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لا عده عاجلا و
سياق ما روي يدل على الثاني فانه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم فلا تستعجلوه
اي لا تعدوه عاجلا على ان عدم تصور المعنى الاول ايضا ممنوع في مثل هذا بجواز ان يستعجلوه لتشفي صدورهم
واذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والتضحك منهم واما ثانيا فلان الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب
ذلك القائل واما ثالثا فلان القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على ان الخطاب مخصوص
بالكفرة ممنوع والسند ظاهر واما رابعا فلان نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب بعد توجهه لعموم لفظ الناس
واما خامسا فلان قوله بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لان المراد بامر الله تعالى انما هو الساعة يرد
عليه انه لا دلالة فيه اصلا على عدم العموم فضلا ان تكون واضحة وقد عرفت ما في قوله وقد عرفت واما
سادسا فلان حصره المراد بالامر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله اتى امر الله حيث قال اي
الساعة او ما يعمها وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعي ذلك الحصر وفي بعض الابحاث نظر
وقال بعض الفضلاء قد يقال ان المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر اخرجه ابن مردويه عن الصحب
قال لما نزلت اتى امر الله ذعر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فلا تستعجلوه فسكنوا و
هذا ايضا على ما قيل لا يقتضي كون الخطاب للمؤمنين لجواز ان يقال انهم لما سمعوا اول الآية ذعروا و
اضطربوا لظن انه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة بقوله سبحانه فلا تستعجلوه اطمأنت قلوبهم وسكنوا
وقد يورد على دعوى ان صدور استعجال الساعة من المؤمنين مستحيل ان ذلك حق لو كان

افترائهم مه

استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها ولبس ذلك بمسلم فانه يجوز ان يراد باستعجالهم وتهيؤهم لها
المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى سُبْحَانَهُ وَ
تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ فانه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك انه يقال حينئذ لما كان
استعجالهم ذلك من نتائج اشراكهم المستتبع لنسبة الله تعالى الى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج
الى الغير واعتقادهم ان احدا يعجزه عن امضاء وعيده وانجاز وعده قيل بطريق الاستئناف ذلك على معنى
تنزه وتقدس بذاته وجل عن اشراكهم المؤدي الى صدور امثال هذه الاباطيل عنهم او عن ان يكون له شريك
فيدفع ما اراد بهم بوجه من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما في بعض الروايات ان صح مجيء ذلك فالاصنام
تخلصنا عنه بشفاعتها لنا والتعبير بالمضارع للدلالة على تجدد اشراكهم واستمراره والالتفات الى الغيبة
للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم للاعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم للغير وهذا
لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين وقيل في وجه الارتباط على ذلك التقدير انه تعالى لما نهاهم
عن الاستعجال ذكر ما يقتضي ان نتاره سبحانه واخباره تعالى للتعريف والارشاد وان قوله جل وعلا
اتى امر الله انما هو لذلك ليستعد كل واحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذلك عقب
بذلك دون عطف وقد اشار بعضهم الى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحا
له وايضا فان قوله تعالى اتى امر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من ادلة التوحيد انتهى وانت تعلم ان الارتباط
على ما قرر اولا لا يظهر منه على هذا التقدير فافهم ثم ان ما تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثاني
اظهر وللبد على الاحتمال الاول من اعتبار ما اشرنا اليه والا فلا يظهر التنزيه عن الشريك وقرء حمزة
والكسائي تشركون بتاء الخطاب على وفق فلا تستعجلوه وقرأ في السبعة والاعرج وابو حيوة وابو
رجاء ويحيى بياء الغيبة وقد تقدم ان في الكلام حينئذ التفاتا وهو مبني على ان الخطاب السابق
للكفرة اما اذا كان للمؤمنين او لهم وللكفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفاتا ولا التفات
ايضا على قراءة تشركون بالتاء سواء كان الخطاب الاول للكفرة او لهم وللمؤمنين نعم في ذلك على تقدير
عموم الخطاب تغليبان على ما قيل الاول تغليب المؤمنين على غيرهم في الخطاب والثاني تغليب غيرهم عليهم
في نسبة الشرك وعلى قراءة يستعجلوه ويشركون بالتحتية فيهما لا التفات ولا تغليب يُنَزِّلُ
الْمَلَٰئِكَةَ قيل هو اشارة الى طريق علم الرسول صلى الله عليه وسلم باتيان ما اوعد به وباقترابه
ازاحة لاستبعاد اختصاصه بذلك وقال في الكشف التحقيق ان قوله سبحانه اتى امر الله تنبيه وايقاظ
ليكون ما يرد ممكنا في نفس حاضرة ملقية اليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى ينزل
الملئكة الخ تفصيل لما اجمل في قوله سبحانه وتعالى ايقاظا اولا ثم بنى عليهم ما هم فيه من الشرك ثم اورد بعد دلائل
السمع والعقل وقدم السمعي لان صاحبه هو القائم بتحرير العقل وتهذيبه ايضا فليس التطرق دليل السمع
بل الى من قام به من الملئكة والرسل عليهم السلم وهم القائمون بالامرين جميعا فانهم واحد من شان
جعل ينزل حالا من ضمير يشركون لا يطابق المقام البتة انتهى وما ذكره من امر الحالية اشارة الى الاعتراض
على شيخه العلامة الطيبي حيث جعل ذلك احد احتمالين في الجملة ثانيهما كونها مستأنفة وهو الظاهر

التبادر مه

وما اشار اليه من وجه الربط وادعى انه التحقيق لا يخلو عما هو خلاف الظاهر والتعبير بصيغة الاستقبال
للاشارة الى ان التنزيل عادة مستمرة له تعالى والمراد بالملئكة عند الجمهور جبريل عليه السلم ويسمى الواحد بالجمع كما
قال الواحدي اذا كان رئيسا وعند بعض هو عليه السلم ومن معه من حفظة الوحي وقرأ ابن كثير
وابو عمرو ينزل مخففا من الانزال وزيد بن علي والاعمش وابو بكر ينزل مشددا مبنيا للمفعول والملئكة
بالرفع على انه نائب الفاعل والجحدري كذلك الا انه خفف وابو العالية والاعرج والمفضل عن عاصم
تنزل بتاء فوقية مفتوحة وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والاصل فيه تتنزل باحد التائين واصله تتنزل وابن
ابي عبلة ننزل بنون العظمة والتشديد وقتادة بالنون والتخفيف وفي هذين القرائتين كما في البحر
التفات بِالرُّوحِ اي الوحي كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن
وروي عن الضحاك والربيع بن انس الا اقتصار عليه وايا ما كان فاطلاق الروح على ذلك بطريق الاستعارة
المصرحة التحقيقية ووجه الشبه ان الوحي يحيي القلوب الميتة بداء الجهل والضلال او انه يكون به قوام
الدين كما ان بالروح يكون قوام البدن ويلزم ذلك استعارة مكنية وتخييلية وهي تشبيه الجهل والضلال
بالموت وضد ذلك بالحياة او تشبيه الدين بانسان ذي جسد وروح وهذا كما اذا رأيت بحرا يغترف
الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن تشبيه علم الممدوح بالماء العظيم والنور الساطع لكنها
من عرض فليس كالاظفار للمنية وليس من غير كونها استعارة مصرحة وجعل ذلك في الكشف من قبيل الاستعارة
بالكناية وليس بذاك والباء متعلقة بالفعل السابق او بما هو حال من مفعوله اي ينزل الملئكة ملتبسين
بالروح وقوله سبحانه مِنْ أَمْرِهِ بيان للروح المراد به الوحي والامر بمعنى الشان واحد الامور ولا يخرج
ذلك الروح من الاستعارة الى التشبيه كما قيل في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر لانا لو قلنا ان بينهما بونا بعيدا لان نفس الفجر عين المشبه به بخلاف ما ليس مطلق الامر بالمعنى الذي
شبها به ولذا بحث به الروح الحقيقية في قوله تعالى قل الروح من امر ربي كما بين في المجازية ولو قيل
يلقي امره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من امره وزان من الفجر وليس كل بيان مانعا
من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح التلخيص وجوز ان يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف
وقع حالا من الروح على معنى كونه ناشيا ومبتدأ منه او صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض
صلته اي بالروح الكائن من امره او متعلقا بينزل ومن سببية او تعليلية اي ينزل الملئكة بسبب امره او لاجله
والامر على هذا واحد الاوامر وعلى ما قبله قيل يحتملهما الان وذهب بعضهم الى ان الروح هو جبريل عليه السلم
وايده بقوله تعالى نزل به الروح الامين وجعل الباء بمعنى مع وعن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله
كصور بني آدم لا ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم وروي ذلك عن ابن جريج وعليه حمل بعضهم ما في
الاية هنا وتعقب ذلك ابن عطية بان هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه واضعف منه بل لا
يكاد يتم عليه في الاية احد ما روي عن مجاهد ان المراد بالروح ارواح الخلائق لا ينزل ملك الا ومعه
روح من تلك الارواح عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ اي ان ينزل عليهم لاختصاصهم بصفة
تؤهلهم لذلك وفي الاية دليل على ان النبوة عطائية كما هو المذهب الحق ويرد بها ايضا على بعض المتصوفة
القائلين بانه لا حاجة للخلق الى ارسال الرسل عليهم السلم قالوا الرسل سوى الله وكل ما سواه

ظلته

شبهه

حالامه

سبحانه بحجاب عنه جل شأنه فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ما هو حجاب لا حاجة للخلق اليه فالرسل لا حاجة
اليهم وهذا جهل ظاهر ولعمري انه زندقة والحاد وفساده مثل كونه زندقة في الظهور ويكفي في ذلك الشيخ
الكبرى القائلة بان كل ما سواه سبحانه فان الرسل وسيلة الى الله تعالى والوصول اليه عز وجل لا حجاب وهل
يقبل ذو عقل ان نائب السلطان في بلاده حجاب عنه وهب هذا القائل امكنه الوصول اليه سبحانه بلا واسطة
بقوة الرياضة والاستعداد والقابلية فالسواد الاعظم الذين لا يمكنهم ما امكنه كيف يصنعون ومن
ينتظم في سلك هؤلاء الملحدين البراهمة فانهم ايضا نفوا النبوة لكنهم استدلوا بان العقل كاف فيما ينبغي ان
يستعمله المكلف فيأتي بالحسن ويجتنب القبيح ويحتاط في المشتبه بفعل او ترك فالانبياء عليهم السلام اما
ان يأتوا بما يوافق العقل فلا حاجة معه اليهم او بما يخالفه فلا التفات اليهم وجوابه ان هذا مبني على القول بالحسن
والقبح العقليين وقد رفعت الاقلام وجفت الصحف وتم الامر في ابطاله وعلى تقدير تسليمه لا نسلم ان العقل
يستقل بجميع ما ينبغي ولا نسلم ايضا انهم ان جاؤا بما يوافق العقل لا حاجة اليهم لجواز ان يدرك المكلف لبعض ما يخفى
عليه ما ينبغي له او يؤكد واحكم بحكمهم ودليلان اقوى من دليل ولا نسلم ايضا انهم ان جاؤا بما يخالف العقل لا يلتفت
اليهم لجواز ان يخالفوه فيما يخفى عليه على ان ذلك فرض محال لاجماع الناس على ان الشرع لا يأتي بخلاف العقل في
نفس الامر وانما يأتي بما يقصر عن ادراكه بنفسه كوجوب صوم اخر يوم من رمضان وحرمة صوم اول يوم من شوال
وتمام الكلام في ذلك يطلب من محله ﴿أَنْ أَنذِرُوا﴾ بدل من الروح على ان ان هي التي من شأنها ان تنصب المضارع
وصلت بالامر كما وصلت به في قولهم كتبت اليه بان قم والمعنى في ذلك كما حقق في موضعه اي ينزلهم ملتبسين
بطلب الانذار منهم وجوز ابن عطية وابو البقاء وصاحب الغنيان كون ان مفسرة فلا موضع لها من الاعراب وذلك
لما في تنزيل الملائكة بالوحي من معنى القول كانه قيل يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده ان انذروا
وجوز الزمخشري ذلك وكون ان المخففة من الثقيلة واما البدلية فعلى حالها قال والتقدير بانه انذروا
اي بان الشان اقول لكم انذروا وتعقبه ابو حيان بان جعلها مخففة واضمار اسمها وهو ضمير الشان
وتقدير القول حتى يكون الجملة خبرية تكلف لا حاجة اليه مع سهولة جعلها الثنائية التي من شأنها
نصب المضارع وفيه بحث ففي الكشف ان التحقيق وصل الامر بهذا الحرف ناصبة كانت او مخففة واما
القول فقد سلف انما الكلام في ايثار المخففة هنا وفي يونس والناصبة في نوح وهي الاصل اقلة
التقدير وذلك لان مقام المبالغة يقتضي ايثار المخففة ولهذا جعل بدلا من المبدل منه ما عرفت شأنه
وكذلك في يونس معناه التعجب من هذا الامر المحقق وهو ان الشان كذا واما في نوح فكلام ابتدائي
وجعلهم فائدة القول ان لا يقع الطلبي خبرا من ضيق العطن فذلك في ضمير الشان مع غير مسلم لانه متحد
بما بعده وهو كما تقول كلامي اضرب زيدا انتهى وقوله لينذروا من الانذار الاعلام كما قيل خلا انه مختص
باعلام المحذور اي اعلموا ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ فالضمير للشان وهو من خلافه مقتضى الظاهر
ذو فائدة تصدير الجملة به الايذان من اول الامر بفخامة مضمونها مع ما في ذلك من زيادة تقرير في الذهن
وان وما بعدها في موضع المفعول الثاني لاعلموا دون تقدير جار فيه والمفعول الاول محذوف
والمراد العموم اي اعلموا الناس ان الشان الخطير هذا ووجه ايثاره مصونة عن المحذور بانه ليس لذاته
بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الاشراك ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالفعل

في تحقق ماهية الانذار وان ابيت الا الاشتراط فتحقق الاتصاف في بعض افراد المنذرين لا سيما
الاكثر بالفعل كاف وقال الراغب الانذار اخبار فيه تخويف كما ان التبشير اخبار فيه سرور وهو قريب
مما نحن فيه محصله على المبالغة في التخويف ومن هنا جوز بعضهم تضمينه ذلك وقدر المفعول الاول
خاصا وان وما بعدها في موضع المفعول الثاني بتقدير الجار اي خوفوا اهل الكفر والمعاصي بان الشان
الخطير هذا وذلك كما جوز تضمينه الاعلام وجعل المفعول الاول عاما ولم يقدر جارا في الثاني وذكر
ان ذلك اصل معناه وان تخصيصه باعلام المحذور طار وان اريد ذلك الاصل كان تعلقه بما بعده
ظاهرا غاية الظهور وان اريد غيره احتاج الى التوجيه وقد علمته فيما اذا كان المفعول الاول عاما والامر فيما
اذا كان خاصا بعد ذلك اظهر من ان يذكر وذكر بعض الفضلاء ان الثابت في اللغة انذر بالشيء
كفرح به فحذره وانذره اذا اعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فاصل الاعلام مع التخويف
فاستعملوه بكل من جزئي معنييه الاعلام والتخويف انتهى وفيه غفلة عما اشرنا اليه وكانه لهذا قيل اي ان
ينبغي بينه ﴿فَاتَّقُونِ﴾ حمله ابو السعود خطابا للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة
اي اذا كان الامر كما ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على من يشاء تنزيلهم عليه من عباده وامره المنزل
عليهم بان ينذروا الناس بانه تعالى لا شريك له في الالوهية فاتقون في الاخلال بمضمونه ومباشرة
ما ينافيه ومن جملته الاستعجال والاستهزاء انتهى وهو على ما يقتضيه الظاهر مبني على
ما مال اليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة وحمل بعضهم هذا الخطاب رجوعا ايضا الى خطاب
قريش لكنه متفرع على التوحيد ووجه تفرعه عليه انه سبحانه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص احد لاحد
من عذابه اذا اراد ذلك ولم يجوز حمله من جملة الموحى به على معنى اعلموهم قولي ان الشان لا اله الا انا
فاتقون او خوفوهم بذلك معللا بانه لو كان ذلك لقيل ان بالكسر لا بالفتح وتعقب بمنع اللزوم فان
انما ليست بعد قول صريح او مقدر وانما ذكروا ذلك في بيان المعنى لتصويره ولخبرانه اذا كان الانذار
بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الامر في المنذر به في الحقيقة وهو المقصود بالذكر واذا كان بمعنى
الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهو متفرع عليها على طريق الالتفات ولا يخلو عن مناقشة
فتأمل والذي يميل اليه القلب ان المجموع داخل في حيز الانذار وهو مشتمل على التوحيد الذي هو منتهى كمال
القوة العلمية والامر بالتقوى التي هي اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب
تستعد بها لقبول الصور والتحلي بالادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها
الى ان تتصرف في اجسام هذا العالم وتسمى الاستعداد الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية و
استعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة ان لا اله الا الله تعالى
واشرف كمالات القوة العملية الايمان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيامة وقد قوله تعالى
لا اله الا انا على قوله سبحانه فاتقون للاشارة الى ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة
العملية والكمال الانساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالا انسانيا ولكمال الاخر هي كمال القوى النباتية
وقواه الحيوانية وقد فصل ذلك في موضعه ثم انه تعالى شرع في تحقيق الدلائل العقلية الدالة على توحيده
الذي هو المقصد الاعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلا ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾

انذر

لانه هو المنذر به

لمعارفه

وذكر بعض المحققين انه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى ادلة التوحيد واتصاف ذاته الكريمة
بصفات الجلال والاكرام على اسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم ونبه
على ان كل واحد يكفي صارفا للمشركين عما هم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصرهم طائفة
من البصائر ضمنها تبكيتهم وكفرانهم نعمتي الرعاية والهداية وانتقل الى فاتحته ثم الى خاتمته في قوله سبحانه
واصبر الى اخر السورة يبين بعض ما ضمن الكتاب الكريم من اسرار البلاغة وانوار الاعجاز والمراد بالسموات
والارض اما هذه الاجرام والاجسام المعلومة واما جهة العلو والسفل او اوجد ذلك ملتبسا بما
يحق ان يقتضي الحكمة فيدل على صانع حي عالم قادر مريد متفرد بالالوهية والالوهة الربوبية والا
لزم امكان التمانع المستلزم لامكان المحال حسبما بين في علم الكلام ولذا عقب هذا بقوله تعالى
تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ وقرا الاعمش فتعالى بالفاء وما يحتمل ان تكون مصدرية اي تعالى وتقدس
بذاته وافعاله عن اشراكهم وان تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة ما يشركونه من الباطل الذي
لا يبدي ولا يعيد واستدل بالاية على انه تعالى ليس من قبيل الاجرام والاجسام كما يقوله المجسمة
ووجه ذلك انها تدل على احتياج الاجرام والاجسام الى خالق هو سبحانه وتعالى لاحتياجها
والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا وبارادة الجهتين يكون وجه الدلالة من الاية اظهر وقرا الكسائي
تشركون بالتاء خَلَقَ الْإِنسَانَ اي هذا النوع غير الفرد الاول منه مِن نُّطْفَةٍ اصلها
الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل اي اوجده من جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ
شكلا ولا وضعا فَإِذَا هُوَ بعد الخلق فرذلك خَصِيمٌ منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم
وهو صيغة مبالغة وقال الواحدي بمعنى مخاصم وقيل بمعنى مفاعل معروف عندهم كالنسيب
بمعنى المناسب والخليط بمعنى المخالط والعشير بمعنى المعاشر مُّبِينٌ مظهر للحجة لقنها وقيل
المعنى اوجده فرذلك فاذا هو خصيم لخالقه سبحانه منكر لعظيم قدرته قائل من يحيي العظام وهي
رميم والاول انسب بمقام الامتنان باعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته جل
جلاله ووحدته وبين الامام وجه الاستدلال فقال نبه ان زعم ان الانسان في الشرف بعد
الافلاك والكواكب واشار الى انه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه
اعلم ان الانسان مركب من نفس وبدن وصدر الاية اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع
الحكيم وعجزها اشارة الى الاستدلال باحواله وتقرير الاول ان يقال ان النطفة اما ان تكون
متشابهة الاجزاء او مختلفتها فان كان الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد هذا البدن منها هو
الطبيعة الحاصلة في جوهرها لان تاثير الطبيعة بالذات والايجاب فتى عملت في مادة متشابهة
الاجزاء وجب ان يكون عملها الكرية وحيث لم يكن الامر فيما نحن فيه كذلك لظهور ان الابدان
ليست كرية علمنا ان المقتضي لها هو الفاعل الحكيم المختار وان كان الثاني قلنا انه يجب ان ينتهي
تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا وحينئذ لو كان المدبر لها قوة
طبيعية لوجب ان يكون كل من تلك البسائط كرة فكان يلزم ان يكون الانسان على شكل
كرات معضومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن كذلك علمنا ان المقتضي هو الفاعل المختار ايضا

جل

جل شأنه وايضا ان النطفة رطبة سريعة الاستحالة فلا تحفظ الوضع فالجزء الذي هو مادة الدماغ
يمكن حصوله في السفل والجزء الذي هو مادة القلب يمكن حصوله في الفوق فحيث كان الانسان على
هذا الترتيب المعين دائما مع امكان غيره علمنا ان حدوثه على ذلك الترتيب ليس الا بتدبير الفاعل
المختار الحكيم ولا يصح ان يقال ان ذلك من تاثير النجوم والاوضاع الفلكية لان تاثيراتها متشابهة على
انه قد بين بطلان كونها مؤثرة بغير ذلك في موضعه وتقرير الثاني ان النفوس الانسانية في
اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات فان فرخ الدجاجة حين خروجه من
قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه
والذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حين انفصاله من بطن امه لا يميز بين العدو والصديق
ولا بين الضار والنافع ثم انه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة
الله تعالى وعلى معرفة اصناف المخلوقات العلوية والسفلية والاطلاع على كثير من احوالها الدقيقة وعلى
الخصومات والمباحثات فانتقال نفسه من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد
ان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقلها من نقصانها الى كمالها ومن جهالتها الى معرفتها بحسب الحكمة
والاختيار والثاني فيما انسب بمقام تعداد هنات الكفرة فانه قد اشتمل على بيان جراءته من كفر
على الله وعدم استحيائه منه تعالى ووقاحته بتماديه في الكفر وذكر بعضهم انه يؤيد هذا الوجه قوله
تعالى في سورة يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيي العظام وهي رميم فانه نص فيما ذكر فيكون
صدر الاية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة وتعقب بانه ليس بشيء لان مدار ما قبلها في
تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال واما كون الاية مسوقة
لتقرير وقاحة الانسان لانتفاء التنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة
المنكرين ولذا جعل التقسيم لما قبله تعالى عما يشركون فضم المنافي لا يقتضي وجود المناسب
وعندي لكل وجهة وفي الكشف الميان ملائمان للمقام الا ان في الثاني زيادة ملائمة مع قوله
تعالى عما يشركون ثم انه ادمج المعنى الاول وروى الواحدي ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه
وسلم بعظم رميم وقال يا محمد اترى ان الله تعالى يحيي هذا بعد ما رم فنزلت نظير ما في اخر
يس والمشهور ان تلك هي النازلة في تلك القصة ثم وجه التعقيب والفاء التعقيبية في قوله سبحانه
فاذا هو خصيم مع ان كونه خصيما مبينا باي معنى اريد لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسائط انه بيان
لاطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار اخرها فلا وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بانه من باب
التعبير عن حال الشيء بما يؤول اليه فافهم وَالْأَنْعَامَ وهي الازواج الثمانية من الابل والبقر والضان
والمعز قال الراغب ولا يقال انعام الا اذا كان فيها ابل وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشيء والنصب
على المفعولية لفعل مضمر يفسره قوله تعالى خَلَقَهَا وهو ارجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم
الفعلية وقرئ به في الشواذ او على العطف على الانسان وما بعد بيان ما خلق لاجله والذي
بعده تفصيل لذلك وقوله سبحانه لَكُمْ اما متعلق بخلقها وقوله تعالى فِيهَا خبر مقدم وقوله
جل وعلا دِفْءٌ مبتدا مؤخر والجملة حال من المفعول او الجار والمجرور الاول خبر للمبتدا المذكور

والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار وقيل حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ وقيل حال
من دفء اذ لو تأخر لكان صفة وجوز ابو البقاء ان يكون الثاني هو الخبر والاول في موضع الحال من مبتدأ
وتعقبه ابو حيان بان هذا لا يجوز لان الحال اذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة باسرها
فلا يجوز قائما في الدار زيد فان تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وان توسطت فالاخفش على
الجواز والجمهور على المنع وجوز ابو البقاء ايضا ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير
المنصوب وتعقبه ابو حيان ايضا بان ذلك لا يسمى من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد ونقل انهم جوزوا ان
يكون لكم متعلقا بخلقها وجملة فيها دفء استئناف لذكر منافع الانعام واستظهر كون جملة لكم فيها دفء
مستأنفة ثم قال ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها اعني قوله تعالى ولكم فيها جمال فقابل سبحانه
المنفعة الضرورية بالمنفعة الغير الضرورية والى نحو ذلك ذهب الطيبي فاختار ان الكلام قد تم عند خلقها
لهذا العطف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال ان قوله تعالى خلقها لكم بناء على تفسير الزمخشري له
بقوله ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان طرفا من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه فاذا هو خصيم
مبين لما في الالتفات المشار اليه من الدلالة عليه واما الحصر المشار اليه بقوله ما خلقها الا لكم فمن اللام المفيدة
للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص وهذا اولى من جعل لكم فيها دفء
مقابلا لكم فيها جمال لافادة المعنى الثاني وابلغ على انه يكون فيها دفء تفصيلا للاول وكرر لكم في الثاني
لبعد العهد وزيادة التقريع انتهى والحق في دعوى اولوية تعلق لكم بما قبله معه كما لا يخفى والدفء
اسم لما يدفأ به اي يسخن وتقول العرب دفؤ يومنا فهو دفيء اذا حصلت فيه سخونة ودفئ الرجل
دفاءة ودفاء بالفتح والكسر ورجل دفآن وامرأة دفأى ويجمع الدفء على ادفاء والمراد به ما يعم اللباس
والبيت الذي يتخذ من اوبارها واصوافها وفسره ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن جرير وغيره
بالثياب واخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضي الله تعالى عنهما انه نسل كل دابة ونقله الاموي عن لغة بعض العرب
والظاهر هو الاول وقرأ الزهري وابو جعفر دف بضم الفاء وتشديدها وتنوينها ووجه ذلك في
البحر بانه نقل الحركة من الهمزة الى الفاء وحذفت ثم شدد الفاء اجراء للوصل مجرى الوقف اذ يجوز
تشديدها في الوقف وقرأ زيد بن علي دف بنقل الحركة والحذف دون تشديد وفي اللوامح قرأ
الزهري دف بضم الفاء من غير همزة وهي بحركتها ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء
وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا واعترض بان التشديد وقفا لغة مستقلة وانه لم يكن ثمة
حذف من الكلمة الموقوف عليها ودفع بانه انما يكون ذلك اذا وقف على آخر حرف منها اما اذا وقف على
ما قبل الآخر منها كقاض فلا ﴿وَمَنَافِعُ﴾ هي درها وركوبها والحراثة بها والنضح عليها وغير ذلك و
انما عبر عنها بالمنافع الشاملة للكل مع انه الانسب بمقام الامتنان بالنعم وقدم الدفء رعاية لاسلوب الترقي الى
الاعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ اي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك فمن تبعيضية و
الاكل على معناه المتبادر وقد يعنى بالتناول الشامل للشرب فيدخل في العد الالبان وجوز ان
تكون من ابتدائية وان تكون للتبعيض مجازا او سببية اي تأكلون ما يحصل بسببها فانه الحبوب و
الثمار المأكولة تكتسب باكراء الابل مثلا واثمان نتاجها والبانها وجلودها والاول اظهر وادخل

ما يحصل من اكرائها من الاجارة التي يتوصل بها الى مصالح كثيرة في المنافع وتغيير النظم الجليل فلعله لان
الاكل منها لا يتوقف عليه الاكل كما في السابق واللاحق فان الدفء والمنافع التي اشير اليها والجمال يحصل منها
وهي باقية على حالها ولذلك جعلت محالا لها بخلاف الاكل وتقديم الظرف على معنى ان الاكل منها
هو المعتاد المعتمد في المعاش بين سائر الحيوانات فلا يرد الاكل من الدجاج والبط وصيد البر والبحر
فانه من قبيل التفكه وكذا لا يرد اكل لحم الخيل عند من اباحه لانه ليس من المعتاد المعتمد ايضا و
الحاصل ان الحصر اضافي وبذلك ايضا لا يرد اكل الخبز والبقول ونحوها ويضم الى هذا الوجه
في التقديم رعاية الفواصل وجعل المجرد ذلك كما في الكشف قصور وابو حيان ينكر كون التقديم
مطلقا للحصر فيجعل وجهه حينئذ هنا في الرعاية المذكورة ﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ مع ما ذكر من المنافع الضرورية
﴿جَمَالٌ﴾ زينة في اعين الناس وعظمة ووجاهة عندهم والمشهور اطلاقه على الحسن الكثير
ويكون في الصورة بحسن التركيب وتناسق الاعضاء وتناسبها وفي الاخلاق باشتمالها على الصفات
المحمودة وفي الافعال بكونها ملائمة للمصلحة من درء المفسدة وجلب المنفعة وهو في الاصل مصدر
جمل بضم الميم ويقال للرجل جميل وجمال وجمال على التكثير وللمرأة جميلة وجملاء عند الكسائي
وانشد ــ فهي جملاء كبدر طالع ــ بزت الخلق جميعا بالجمال
ورد بعضهم اطلاقه على الجمل فظن انه مصدر باسقاط الزوائد ﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾ اي تردونها
بالعشي من المرعى الى مراحها يقال اراح الماشية اذا ردها الى المراح وفيه حذف ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾
تخرجونها غدوة من حظائرها وبيوتها الى مسارحها ومراعيها يقال سرحها يسرحها سرحا وسروحا
وسرحت هي يتعدى ولا يتعدى والفعل الاول وكذا الثاني متعد والمفعول محذوف لرعاية الفواصل
وتعيين الوقتين لان ما يدور عليه وقت الجمال من تزيين الافنية وتجاوب ثغائها ورغائها انما هو عند
الذهاب والمجيء في ذينك الوقتين واما عند كونها في المسارح فتنقطع اضافتها الحسية الى اربابها وعند
كونها في الحظائر لا يراها راء ولا ينظر اليها ناظر وتقديم الاراحة على السرح مع انها متأخرة في الوجود عنه لكونها
اظهر منه في استتباع ما ذكر من الجمال واتم في استجلاب الانس والبهجة اذ فيها حضور بعد غيبة واقبال بعد
ادبار على احسن ما يكون ملأى البطون حافلة الضروع وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري حينا فيهما بالتنوين
وفك الاضافة على ان كلتا الجملتين صفة لحينا قبلها والعائد محذوف كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس اي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه والعامل في حين اما المبتدأ لانه بمعنى التجمل كما قيل
واما خبره لما فيه من معنى الاستقرار وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لجمال ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾
اي احمالكم الثقيلة جمع ثقل وقيل اجسامكم كما قيل في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها حيث فسرت الاثقال
فيه باجسام بني آدم ﴿إِلَى بَلَدٍ﴾ روي عن ابن عباس انه اليمن والشام ومصر وكانه نظر الى انها متاجر اهل مكة كما
يؤذن به ما في تفسير ابن الخازن عنه رضي الله تعالى عنه من انه قال يريد من مكة الى اليمن والى الشام وفي رواية اخرى عنه و
عن الربيع بن انس وعكرمة انه مكة وكانهم نظروا الى ان اثقالهم واحمالهم عند القفول من متاجرهم اكثر وحاجتهم الى
الحمولة امس والظاهر انه عام لكل بلد سحيق والى ذلك ذهب ابو حيان وحمل ما ورد من التعيين كالذي ذكر
وكالذي نقل عن بعضهم من انها مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم محمولا على التمثيل لا على ان المراد ذلك

المعين دون غيره لم تكونوا بالغيه واصلين اليه بانفسكم مجردين عن الاثقال فضلا عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم لو لم تكن الانعام ولم تخلق الا بشق الانفس اي بمشقتها وتعبها وقيل المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بما ذكر وحذف بها لان السياق لا بد له من الاثقال والمراد التنبيه على بعد البلد وانه مع الاستعانة بها بحمل الاثقال لا تصلون اليه الا بالمشقة ولا يخفى ان الاول ابلغ وقرأ مجاهد والاعرج وابو جعفر وعمرو بن ميمون وابن ارقم بشق بفتح الشين وروي ذلك عن نافع وابي عمرو وكلا ذلك لغة والمعنى ما تقدم وقيل الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم بمعنى المشقة وعلى الكسر بهذا المعنى جاء قوله

وذي ابل يسعى ويحسبها له * اخي نصب من شقها ودؤوب

فانه اراد من شقها وعن الفراء ان المفتوح مصدر من شق الامر عليه شقا وحقيقته راجعة الى الشق الذي هو الصدع والمكسور النصف كما يقال اخذت شق الشاة اي نصفها وجاء اتقوا النار ولو بشق تمرة والمعنى الا بذهاب نصف الانفس كأن الانفس تذوب تعبا ونصبا لما ينالها من المشقة كما يقال لا تقدر على كذا الا بذهاب جل نفسك او قطعة من كبدك وهو من المجاز وجوز بعضهم ان يكون على تقدير مضاف اي الا بشق قوى الانفس والاستثناء مفرغ اي لم تكونوا بالغيه بشيء من الاشياء الا بشق الانفس وجعل ابو البقاء الجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المرفوع في بالغيه اي مشقوقا عليكم وضمير تحمل للانعام الا انه بحمل المذكور باعتبار بعض انواعها وهي الابل ومثله كثير ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الاسناد على ان المراد بالانعام فيما مر الابل فقط ولعل تغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الانعام مدار النعم الى التعليلية المنبئة الحدوث قيل لعله للاشعار بان هذه النعمة ليست في العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفي الشمول للاوقات والاطراد في الاحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فانها بحسب المنشأ خاصة بما سمعت بالابل وبحسب المتعلق بالمتقلبين في الارض للتجارة وغيرها في احايين غير مطردة واما سائر النعم فموجودة في جميع الاصناف وعامة لكافة المخاطبين دائما وفي عامة الاوقات انتهى واحتج كما قال الامام منكرو كرامات الاولياء بهذه الآية لانها تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى اخر بعيد في زمان قليل من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلا واذا بطلت في هذه الصورة بطلت في الجميع اذ لا قائل بالفرق واجاب بانا نخصص عموم الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات انتهى ولعل القائلين بعدم ثبوت طي المسافة للاولياء يستندون الى هذه الآية لكن هؤلاء لا ينفون الكرامات مطلقا فلا يصح قوله اذ لا قائل بالفرق ومن انصف علم ان الاستدلال بها على هذا المطلب مما لا يكاد يلتفت اليه بناء على انها مسوقة للامتنان ويكفي فيه وجود هذا في اكثر الاحايين لاكثر الناس فافهم ان ربكم لرءوف رحيم ولذلك اسبغ عليكم النعم الجليلة ويسر لكم الامور الشاقة العسيرة والخيل هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالابل وذكر الراغب انه في الاصل يطلق على الافراس والفرسان وهو عطف على الانعام اي وخلق الخيل والبغال جمع بغل معروف والحمير جمع حمار كذلك ويجمع في القلة على احمرة وفي الكثرة على حمر وهو القياس وقرأ ابن ابي عبلة برفع الخيل وما عطف عليه لتركبوها تعليل لخلق المذكورات والكلام في تعليل الافعال مبسوط في الكلام وزينة عطف على محل لتركبوها فهو مثله مفعول لاجله وتجريده عن اللام دونه

لان الزينة فعل الزائن وهو الخالق تعالى ففاعل الفعلين المعلل والمعلل به واحد بخلاف فاعل الركوب و فاعل المعلل به فشرط النصب الذي اشترطه من اشترطه موجود في المعطوف دون المعطوف عليه قال غير واحد وذكر بعض المدققين ان في عدم مجيئهما على سنن واحد دلالة على ان المقصود الاصلي الاول ومجيء بالحرف الموضوع لذلك وسبق الخطاب واعيد الضمير للثلاثة في لتركبوها ومجيء بالثاني تبعا ودلالة على انهم لكان من مقاصدهم عد في معرض الامتنان والاول يلبس التزين بالعرض الرذل ما يقصده اهل الغفلة وهم اهل الخطاب بالقصد الاول واعترض ما تقدم بانه وان ثبت اتحاد الفاعل لكن لم تتم بقية شروط صحة النصب لفقد شرط اخر منها وهو المقارنة في الوجود فان الخلق متقدم على الزينة واجيب بان ذلك على ارادة ارادة الزينة كما قيل في ضربت زيدا تأديبا ان التأديب بتأويل ارادته وجوز ابو البقاء كون زينة بمعنى مصدر الفعل محذوف اي لتتزينوا بها زينة وقال ابن عطية انه مفعول لفعل محذوف اي وجعلها زينة وروى قتادة عن ابن عباس انه قرأ لتركبوها زينة بغير واو وقال صاحب اللوامح ان زينة حينئذ نصب على الحال من الضمير في خلقها او من الضمير في لتركبوها ولم يبين الضمير وعين ابن عطية فقال هو المنصوب وقال غير واحد يجوز ان تكون حالا من كل من الضميرين اي لتركبوها متزينين او متزينا بها وقال الزمخشري بعد حكاية القراءة اي خلقها زينة لتركبوها ومراده كما قيل ان زينة اما ثاني مفعولي خلق على اجرائه مجرى جعل او حال عن المفعولات الثلاثة على الجمع وجوز كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلاف فاعل الفعلين قيل واما الزعم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلي لنا فما ضير فيه لان التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعا وهو لا ينافي ان يكون لخلقها حكم اهم كالجهاد عليها وسفر الطاعات وانما خص لمناسبة مقام الامتنان مع ان الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين في الدنيا ولا في الآخرة واما ما يزين في حالة دون اخرى فهو من وجه شين انتهى فتأمل ولا تغفل واستدل بالآية على حرمة اكل لحوم المذكورات لان السوق في معرض الاستدلال بتعلق هذه النعمة على هذا الوجه دلالة على التوحيد وسوء صنيع من يقابلها بالاشراك والحكيم لا يمتن بادنى النعمتين تاركا اعلاهما وكيف وقد ذكر [illegible] وروى ابن جرير وغيره القول بكراهة اكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس وروي عن ابي حنيفة انه قال رخص بعض العلماء في لحم الخيل فاما انا فلا يعجبني اكله وفي رواية اخرى انه قال اكرهه والاولى تلوح الى قوله بكراهة التنزيه والثانية تدل على التحريم بناء على ما روي عن ابي يوسف انه سأله اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه فقال التحريم وكانه لهذا قال صاحب الهداية الاصح ان كراهة اكلها تحريمية عند الامام وفي العمادية انه رضي الله عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال صاحباه والامام الشافعي لا باس باكل لحم الخيل واجاب بعض الشافعية عن الاستدلال بالآية بمنع كون المذكورات النعمتين بالنسبة الى الخيل قال وذلك لان الآية وردت للامتنان عليهم على نحو ما الفوه ولا ينكرونه ولا ريب ان معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الاكل النعم وذكر اعظم المنفعتين وترك ادناهما ليس بدعا وهو دأب احتمالات القرآن وذكره في الاولى ولانه لو يصح حجة لنا في الاكتفاء مع التنبيه على انه نزر في المقابل فلا يصح حجة علينا فظهر ان الاستدلال لا الآية ومن اشارتها واستدلوا على حل اكلها بما صح من حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية

والبغال واذن عليه الصلوة والسلم في لحم الخيل يوم خيبر وفيه دليل عندهم على ان الاية لا تدل على
التحريم لافادته ان تحريم لحم الحمر الاهلية انما وقع عام خيبر وهذه السورة مكية فلو علم التحريم منها كان ثابتا
قبله وبحث فيه بان السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الاية مدنية وفيه ان مثل ذلك يحتاج الى الرواية
ويجرد الجواز لا يكفي وعورض حديث جابر بما اخرجه ابو عبيد وابو داود والنسائي وابن المنذر عن
خالد بن الوليد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل
والبغال والحمير والترجيح كما قال في الهداية للمحرم ولكن انت تعلم ان هذا الخبر يوهي الاستدلال بالاية
لما ان خالد انما اسلم بالمدينة والاية مكية فلو كان التحريم معلوما منها لما كان للنهي الذي سمعه كثير
فائدة وبالجملة الاستدلال بالاية على حرمة لحم الخيل لا يسلم من القيل فلا بد من الرجوع في ذلك الى
الاخبار والحكم عند تعارضها لا يخفى على ذوي الابصار والذي اميل اليه الحل والله تعالى اعلم
ويخلق ما لا تعلمون اي ويخلق غير ذلك الذي فصله سبحانه لكم والتعبير عنه بما ذكر لان مجموعه
غير معلوم ولا يكاد يكون معلوما فالكلام اجمال للاعداد الحيوانات المحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا
او غير ضروري والعدول الى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد او لاستحضار الصورة
ويجوز ان يكون اخبارا عنه تعالى بان له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق فما لا تعلمون على ظاهره فقد
اخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال قال صلى الله عليه وسلم ان مما خلق الله تعالى لارضا لؤلؤة
بيضاء مسيرة الف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها في تلك الارض ملك قد ملأ شرقها
وغربها له ستمائة راس في كل راس ستمائة وجه في كل وجه ستمائة الف وستون الف فم في كل
فم ستون الف لسان يثني على الله تعالى ويقدسه ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة الف وستون
الف مرة فاذا كان يوم القيامة نظر الى عظمة الله تعالى فيقول وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك
قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون وفي رواية اخرى عنه ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات
السبع والارضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلم كل سحر فيغتسل فيزداد جمالا الى
جماله وعظما الى عظمه ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك فيدخل
منهم كل يوم سبعون الف ملك البيت المعمور وسبعون الف ملك الكعبة لا يعودون اليه الى يوم القيامة
وروي هذا عن الضحاك ومقاتل وعطاء وما لا تعلمه ارض السمسمة التي ذكرها الشيخ الاكبر قدس سره
ما ذكر وجابرصا وجابلقا خلفهما ذكر غير واحد وان رقمت ذلك من الخرافات كالذي يذكره غيرنا
رئيس الطائفة الذين سموا انفسهم بالكشفية ودعاهم اعداؤهم من الامامية بالكشفية في غالب كتبه
ما انحط منه عن ادراك التكلمي ويفوق العالم عند ساعد لمن حيا له من الجهلة منزولا للارض الخط
فاقنع بما جاء في الاثار ولا يغشك عنه شبه الفلاسفة اذا سمع سنة فانها كسراب بقيعة ولا الذي
الظمآن انه ليس لعدمي الكفار فضلا عن المؤمنين يشك في ان الله تعالى خلقا لا نعلمه فلا يحتاج الى ايراد
الشواهد ويجوز ان يكون المراد بهذا الخلق الخلق في الجنة اي ويخلق في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية
ما لا تعلمون اي ما ليس من شأنكم ان تعلموه وهو ما اشير اليه بقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله
اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

كما هو الثابت عند اكثر المحدثين

وعلى الله

وعلى الله قصد السبيل القصد مصدر بمعنى الفاعل يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم
كانه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو نهر جار وطريق سائر وعلى للوجوب
مجازا والكلام على حذف مضاف اي حتم عليه تعالى ومتعين كالواجب لسبق الوعد بيان ويقال هداية
الطريق المستقيم الموصل لمن سلكه الى الحق الذي هو التوحيد بنصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام
وانزال الكتب لدعوة الناس اليه او هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل وعلى على حالها الا ان انه لا حاجة
الى تقدير المضاف اي عليه سبحانه تقويم السبيل وتعديلها اي جعلها بحيث يصل سالكها الى الحق على جهة
صقر العوضة وكتابها وحقيقته راجع الى ما ذكر من نصب الادلة وارسال الرسل وانزال الكتب
وجوز ان يكون القصد بمعنى القاصد اي المستقيم كما في التفسير الاول وعلى ليست للوجوب واللزوم والمعنى
ان قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه تعالى ومار عليه سبحانه وفيه تشبيه ما يدل على الله سبحانه بطريق
مستقيم شأنه ذلك وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى وال في السبيل للجنس عند كثير فهو شامل
للمستقيم وغيره واضافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة العام الى الخاص واضافة الصفة الى الموصوف
خلاف الظاهر على ما قيل وقيل ال للعهد والمراد سبيل الشرع بقوله تعالى **ومنها جائر** اي عادل عن الحجة
منحرف عن الحق لا يوصل سالكه اليه ظاهر في ارادة الجنس اذ البعضية انما تتاتى على ذلك فان الجائر على
ارادة العهد ليس من ذلك بل خبيثه ومن اراده اعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد او على المذكور
بتقدير مضاف اي ومن جنسها جائر وقال ابن عطية يحتمل ان يعود على سبيل الشرع والمراد بهذا البعض فرق
الضلال من امة محمد صلى الله عليه وسلم وهو جائر عن قصد السبيل وزعم بعضهم ان الضمير يعود على الخلائق
اي ومن الخلائق جائر عن الحق وايد بقراءة علي ﵁ ومنكم جائر واخرجها ابن الانباري في المصاحف عن علي
كرم الله وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك والتانيث لان السبيل تؤنث وتذكر والجار والمجرور قيل خبر مقدم
وجائر مبتدأ مؤخر وقيل هو في محل رفع بالابتداء باعتبار مضمونه او بتقدير الموصوف اي بعض السبيل
او بعض من السبيل جائر والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة الى البيان
او التعديل بنصب الادلة والارسال وانزال الامور المذكورة سابقا واظهار جلالة قدر النعمة في ذلك
وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء اليه
فان ذلك ليس على الله سبحانه اصلا بل هو محل بحكمته كما يشير اليه قوله تعالى **ولو شاء لهداكم اجمعين**
فان معناه ولو شاء هدايتكم الى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء اليه لفعل ولكن لم يشأ لان
مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما ان الذي يدور عليه فلك التكليف انما هو الاختيار الذي
عليه ترتب الاعمال التي بها يرتبط الجزاء وقيد اجمعين المنفي للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب
وذكر بعضهم انه كان الظاهر ان يقال وعلى الله قصد السبيل وجائرها او وعليه جائرها الا انه عدل
عنه الى ما في النظم الكريم لان الضلال لا يضاف اليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم وزعم الزمخشري ان المخالفة بين اسلوبي الجملتين لانه بما يجوز اضافته من
السبيل اليه تعالى وما لا يجوز وعنى الاشارة الى ما ذهب اليه اخوانه المعتزلة من عدم جواز اضافة الضلال
اليه سبحانه لانه غير خالقه وجعلوا الاية المخالفة حجة لهم في هذه المخالفة واجاب بعض الجماعات

عن ابن مسعود رضه

اتاه

المراد على انه تعالى يجب بالفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فاما بيان كيفية الاغواء والاضلال
فليس عليه سبحانه وبحث فيه بانه كما ان بيان الهداية وطريقها تتم تكتدهمنه وليس ارسال الرسل عليهم السلم
وانزال الكتب الا لذلك وقال ابن المنير ان المخالفة بين الاسلوبين لان سياق الكلام لاقامة الحجة على الخلق
بانه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى واضل اخرين اختاروا الضلالة وقد
حقق ان كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران فهو من حيث كونه موجدا مخلوقا لله تعالى ومضاف اليه
سبحانه بهذا الاعتبار وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف الى العبد وان تعدد
هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب اقامة الحجة على العباد اضافة الهداية الى الله تعالى باعتبار خلقه
لها واضافة الضلال الى العبد باعتبار اختياره له والحاصل انه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبته غير النسبة
المذكورة في الاخر ليناسب ذلك اقامة الحجة لان لله الحجة البالغة وانكر بعض المحققين ان يكون هناك
تغيير الاسلوب لامر مطلوب بناء على ان ذلك انما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن تبدل عن ذلك
لنكتة اهم منه وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد اعلام انه مستقيم حتى يصح اسناده على نحو جائر اليه تعالى
فيحتاج الى الاعتذار عن عدم ذلك على انه لو اريد ذلك لم يوجد لتغيير الاسلوب نكتة وقد بين ذلك
في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الادلة للهداية اليه ولا امكان للاسناد مثله اليه تعالى بالنسبة الى
الطريق الجائر بل يقال وجائرها حتى يعرف ان الاسناد منه تعالى تعزيز وسبحانه لنكتة ولا يتوهم متوهم
حتى يقتضي الحال دفع ذلك بان يقال لا جائرها ثم نبه سبك النظم عند لا غبار عليه وذكرت
الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق بيد انه للقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يراد بيان السبيل المستقيم وبيان السبيل الجائر نصب الادلة الدالة على حقية الاول ليهتدى به
وبطلان الثاني ليجتنب ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذي ذكره ونسبته اليه تعالى ممكنة بل قال
بعضهم ان الحق ان المعنى على انه تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا اليه وبيان غيرها ليحذروه ويكتفى باحدهما
للزوم الاخر وفي الكشف ان تغاير الاسلوبين على اصل اهل السنة واضح ايضا اذ لا شك ان الاول هو المقصود
لذاته فبيان طريق الضلالة اجمالا فقد تمام قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضروري وبيانه
التفصيلي ليس مما لا بد من وقوعه ولان الوعد جرى به على مذهب اهل السنة فلينا ملم ان الاية منافية على
خلاف ما زعمه المعتزلة ومنهم الزجاج من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشيء وجوده وقد التجاؤا الى تفسيرها
بالقسرية وقال ابو علي منهم المعنى لو شاء لهداكم الى الثواب او الى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر
كما لا يخفى هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً شروع في نوع اخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه والمراد
الماء من غامه وهو المطر ومن السماء اما السحاب على سبيل الاستعارة او المجاز المرسل واما الجرم المعروف
والكلام على حذف مضاف اي من جانب السماء اوصاجبها وحملها على ذلك بدون هذا تقتضيه ظاهر
بعض الاخبار ولا اقول به ومن على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بانزل وتاخير المفعول الصريح عنه
ليظهر الذهن اليه فيتمكن اتم تمكن عند وروده عليه وقوله تعالى لَكُمْ يحتمل ان يكون خبرا مقدما وقوله
سبحانه مِنْهُ في موضع الحال من قوله عز وجل شَرَابٌ اي ما تشربون وهو مبتدأ مؤخر او هو فاعل
بالظرف الاول والجملة صفة الماء ومن تبعيضية وليس في تقديمها ايهام حصر ومن توهم قال اي

به لان جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما ينبئ عنه قوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وقوله
سبحانه فاسكناه في الارض ويحتمل ان يكون متعلقا بانزل ومنه شراب مبتدأ وخبر او شراب فاعل
بالظرف والجملة في موضع الصفة كما تقدم وتعقب بان توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثاني
منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة النظم الجليل وهو كذلك وَمِنْهُ شَجَرٌ اي نبات مطلقا سواء
كان له ساق ام لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة في الاول ومن استعماله في الثاني قول الراجز

نعلفها اللحم اذا عز الشجر ❊ والخيل في اطعامها اللحم ضرر

فانه قيل الشجر فيه بمعنى الكلأ الذي يعلف وكذا فسره في النهاية بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت ولعل ذلك الذي جاء في الحديث النهي عن منع فضل الماء لمنع فضل الكلأ
والناس شركاء في الماء والكلأ والنار وابقاه بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازا شاملا ومن امّا
للتبعيض مجازا لان الشجر لما كان حاصلا بسقيه جعل كانه منه كقوله اسنمة الآبال في ربابه يعني به
المطر الذي ينبت به ما تاكله الابل فتسمن اسنمتها واما للابتداء اي وكائن منه شجر والاول اولى بالنسبة
الى ما قبله وقال ابو البقاء هي سببية اي وبسببه انبات شجر ودل على ذلك ينبت لكم به الزرع وجوز في الاية
الوجهين الاولين على ما يقتضيه ظاهر قوله الكلام على حذف مضاف اما قبل الضمير اي من جهته او من سقيه
شجر واما قبل شجر اي ومنه شراب شجر كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي حبه انتهى وهو بعيد وان
قيل لا ضمار اولى من المجاز لا العكس الذي ذهب اليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما
الى قرينة فِيهِ تُسِيمُونَ اي ترعون يقال اسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها
فهي سائمة وسوام رعت حيث شاءت واصل ذلك على ما قال الزجاج المسومة وهي كالسمة العلامة
لان المواشي تؤثر علامات في الارض والاماكن التي ترعاها وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما تَسيمون
بفتح التاء فان سمع سام متعديا كان هو واسام بمعنى والا فتاويل ذلك ان الكلام على حذف مضاف
اي تسيم مواشيكم يُنْبِتُ اي الله عز وجل يقال نبت البقل وانبته الله تعالى فهو منبوت وقياسه هذا
مُنْبَتٌ وقيل يقال انبت الشجر لازما وانشد للفراء

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم ❊ قطينا بها حتى اذا انبت البقل

اي نبت وكان الاصمعي ينكر مجيء انبت بمعنى نبت وقرأ ابو بكر نُنبت بنون العظمة والزهري يُنَبّت
بالتشديد وهو للتكثير في قول واستظهر ابو حيان انه تضعيف التعدية وقرأ ابي ينبت بفتح الياء
ورفع المتعاطفات بعده على الفاعلية وجملة ينبت لَكُمْ بِهِ اي بما انزل من السماء الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَ
النَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ يحتمل ان يكون صفة اخرى للماء وان يكون مستأنفة استئنافا بيانيا كانه
قيل وهل له منافع اخر فقيل ينبت لكم به الخ وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار
وان الانبات سنته سبحانه الجارية على ممر الدهور او لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة وتقديم الظرفين
على المفعول الصريح لما اشرنا اليه غير مرة مع ما في تقديم الاول من الاهتمام به لادخال المسرة ابتداء وتقديم الزرع
على ما عداه قيل لانه اصل الاغذية وعمود المعاش وقوت اكثر العالم وفيه مناسبة للكلأ المرعي ثم الزيتون
لما فيه من الشرف من حيث انه ادام من وجه وفاكهة من وجه وقد ذكر الاطباء له منافع جمة وذكر غير يسير منها

الثامر

في التذكرة والظاهر من كلام اللغويين انه اسم جنس جمعي واحده زيتونة يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته
واستظهر ان المراد به هنا الاول وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك واكثر ما ينبت في الاماكن
التي زاد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء او حمراء ثم النخيل على الاعناب بالظهور
ودوامها بالنسبة اليها فان الواحدة منها كثيرا ما تتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك نعم الزيتون اكثر
دواما منها فان الشجرة منه قد تدوم الف سنة مع ان ثمرتها كثيرا ما يقتات بها حتى جاء في الخبر ما جاع بيت وفيه تمر
واكثر ما ينبت في البلاد الحارة اليابسة التي يغلب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق واطراف مصر
وهي على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة واما الاعناب فجمع عنبة
بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت الفاظ مفردة على هذا الوزن غير قليلة وعدد في القاموس
عدة منها وذهب الجوهري الى قلته لا طلاع في قوله ان هذا البناء في الواحد نادر وجاء منه العنبة والتولة والخيرة
والطيبة والحبرة ولا اعرف غير ذلك وذكر الجوهري انه ان اردت جمعه في ادنى العدد جمعته بالتاء وقلت
عنبات وفي الكثير عنب واعناب ويظهر هذا مع عدم افراده من جموع القلة ويطلق العنب كما قال الراغب
على ثمرة الكرم وعلى الكرم نفسه والظاهر ان المراد هو الثاني وذكر ابو حيان في وجه تأخير الاعناب ان ثمرتها
فاكهة محضة وفيه انه ان اراد بثمرتها العنب ما دام طريا قبل ان يتزبب فيمكن ان يسلم وان اراد بالمتزبب فغير
مسلم وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة الفطر ان في الزبيب اقتياتا بل ظاهر كلامهم انه في ذلك بعد
التمر وقبل الارز والباحث في هذا لا ينفي الاقتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث وفي جمع النخيل والاعناب
اشارة الى ان ثمارها مختلفة الاصناف وفي التذكرة عند ذكر التمر انه مختلف كثير الانواع كالعنب حتى سمعت انه
يزيد على خمسين صنفا وعند ذكر العنب انه يختلف بحسب الكبر والاستطالة وغلظ القشر وعدم العجم
وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك الى انواع كثيرة كالتمر انتهى وانا قد سمعت والدي عليه الرحمة
انه سمع في مصر حين جاءها بعد عوده من الحج لزيارة اخيه المهاجر اليها لطلب العلم ان في نواحيها من اصناف التمر
ما يقرب من ثلثمائة صنف والعهدة على من سمع منه هذا وللعلامة ابي السعود هنا ما يتراءى ظاهره بالفلتة و
سبحان من لا يغفل وكان الظاهر تقديم غذاء الانسان لشرفه على غذاء ما يسام لكن قدم ذلك على ما قال
الامام للتنبيه على مكارم الاخلاق وان يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده اقوى من اهتمامه بنفسه والعكس
في قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم للايذان بان ذلك ليس بلازم وان كان من الاخلاق الحميدة وهو على طبق
ما ورد في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وقيل لان ذلك مما لا مدخل للخلائق فيه ببذر وغرس فالامتنان به
اقوى وقيل لان اكثر المخاطبين من اصحاب المواشي وليس لهم زرع ولا شيء مما ذكر وقال شهاب الدين في وجه
ذلك ولك ان تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لانه الاقوى
في الامتنان بها اذ خلقها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان احسن كما ان من الظرف هبة الهدية
مع الظرف انتهى ولا يخلو عن حسن والاولى عليه ان يراد من قوله تعالى لكم منه شراب ما يشرب واما ما قيل انه لما
قدم من الغذاء غذاء الانسان ايضا لكن بواسطة فان غذاء الغذاء الحيواني فلا يتوجه السؤال لانه يقال بعده
كان ينبغي تقديم ما كان غذاء له بغير واسطة لا يقال هذا السؤال انما يحسن اذ كان المراد بالمذكورات طعامات
المذكورات ثمراتها الا ما يحصل منها الثمرات لان ذلك ليس غذاء للانسان لانا نقول ليس المقصود من

ذكرها

ذكرها الا الامتنان بثمراتها الا انها ذكرت على نمط سابقها المذكور في غذاء الماشية ويرشد
الى ان الامتنان بثمراتها قوله سبحانه ومن كل الثمرات وارادة الثمرات منها من اول الامر بتكلف
نوع من المجاز في بعضها لعلاقة المجاورة امر عين لحملها على ما قلنا دون ذلك منه يثبت ان ظاهره
يقتضي التعلق بنفس الشجر لا بثمرتها فليحمل على ما تقتضيه في صدر الكلام وان اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل
في علفتها تبنا وماء باردا كذا قيل وفيه تأمل ومنع بعضهم كون الانبات مما يقتضي التعلق المذكور فقد
قال سبحانه فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا وجوز ان لا يكون
الملحوظ فيما عد مجرد الغذائية بل ما يعمها وغيرها على معنى ينبت به لنفعكم ما ذكر والنفع يكون بالغذاء
وغيره ومن للتبعيض والمعنى وينبت لكم بعض كل الثمرات وانما قيل ذلك كما في الكشاف وغيره من ان
كل الثمرات لا تكون الا في الجنة وانما انبت في الارض بعض من كلها للتذكرة وقال بعض الاجلة بعض
ما في بقاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم يخرج لحضرة الوجود وهو اظهر واشمل وانسب بما تقدم لانه سبحانه
كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون عقب ذكر الثمرات المنتفع
بها بجملة ان في ذلك المذكور من انزال الماء وانزال ما فصل لآية عظيمة دالة على تفرده تعالى
بالالوهية لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة لقوم يتفكرون فان من تفكر في ان الحبة
والنواة تقع في الارض وتصل اليها نداوة تنفذ فيها فينشق اسفلها فيخرج منه عروق تنبسط في
الارض وربما انبسطت فيها وان كانت صلبة وينشق اعلاها وان كانت منتكسة في الوقوع فيخرج
منها ساق فينمو فيخرج منه الاوراق والازهار والحبوب والثمار المشتملة على اجسام مختلفة
الاشكال والالوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الامثال على النمط المحرر لا الى نهاية
مع اتحاد المواد الارض والهواء وغيرها بالنسبة الى الكل علم ان من هذه آثاره لا يمكن ان يشبهه
شيء في شيء من صفات الكمال فضلا عن ان يشاركه في اخص صفاته التي هي الالوهية واستحقاق
العبادة اخس الاشياء كالجماد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولله تعالى در من قال

تأمل في رياض الورد وانظر ** الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ** على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ** بان الله ليس له شريك

وحيث كان الاستدلال بما ذكر لاشتماله على امر خفي محتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد
ختم الآية بالتفكر وسخر لكم الليل والنهار يتعاقبان خلفة لمنامكم واستراحتكم وسعيكم في
مصالحكم من الاسامة وتعهد حال الزرع وغير ذلك والشمس والقمر يدأبان في سيرهما و
انارتهما اصالة وخلافة وانارتهما ما نيط بهما من تربية الاشجار والزروع وانضاج الثمرات
وتلوينها وغير ذلك من التأثيرات المترتبة عليها باذن الله تعالى حسبما يقوله السلف في الاسباب
والمسببات وليس المراد بتسخير ذلك للمخاطبين تمكينهم من التصرف به كيف شاؤا كما في قوله
تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا ونحوه بل تصريفه سبحانه لذلك حسبما يترتب عليه منافعهم و
مصالحهم كان ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب ارادتهم قاله بعض المحققين وقال

اخرون انه يحصل التسخير السوق قهرا ولا يصح ارادة ذلك لان القهر والغلبة مما لا يتعقل فيما لا
شعور له من الجمادات كالشمس والقمر وعدم تعقله في نحو الليل والنهار اظهر من ذلك ثم هو هنا
مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد من الانتفاع وفي ذلك ايماء الى ما في التسخير من صعوبة المأخذ
بالنسبة الى المخاطبين وذكر الامام في المراد من التسخير نحو ما ذكرا اولا ثم ذكر وجها اخر قال فيه انه لا
يستقيم الا على مذهب اصحاب الهيئة وهو انهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة
من المشرق الى المغرب فالله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب
فكانت هذه الحركة قسرية فلذا ورد فيها لفظ التسخير وذكر ايضا ان حدوث الليل والنهار ليس
الا بسبب حركة الفلك الاعظم دون حركة الشمس واما حركتها فهي سبب لحدوث السنة ولذا لم
يكن ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس انتهى ولا يعترض عليه بان ما ذكره من قوله ان
حدوث الليل والنهار الخ لا يتأتى في عرض تسعين لان الليل والنهار لا يحصلان الا بذهاب الشمس
وطلوعها وهي هناك لا تغرب ولا تطلع بحركة الفلك الاعظم بل بحركتها الخاصة ولذا كانت السنة
يوما وليلة لما ان ذلك الموضع غير مسكون وكذا ما يقرب منه فلا يدخل في حيز الامتنان نعم في كلامه
عند المتمسكين باذيال الشريعة غير ذلك فليتطر وفي كون الشمس والقمر مما لا شعور لهما خلاف
بين العلماء فذهب البعض الى انهما عالمان وهو الذي تقتضيه الظواهر واليه ذهب الصوفية و
الفلاسفة ولم اشعر بوقوع خلاف في ان الليل والنهار مما لا شعور لهما نعم رأيت في البهجة القادرية
عن القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره العزيز ان الشهر او الاسبوع يأتيه في
صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث ولعل هذا على نحو ظهور القران يوم القيامة في
صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه انا الذي اسهرتك في الدياجي واظمأتك في
الهواجر وظهور الموت في صورة كبش املح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيمة كما جاء في الخبر
وعليك بالايمان بما جاء عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم وانت في الايمان بغيره
بالخيار وايثار صيغة الماضي قيل للدلالة على ان ذلك التسخير امر واحد مستمر وان تجددت
اثاره والنجوم مسخرات بأمره مبتدأ وخبر اي وسائر النجوم الثابتة وغيرها في حركاتها
واوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر احوالها مسخرات لما خلقت له بخلقه تعالى وتدبيره
الجاري على وفق مشيئته فالامر واحد الامور وجوز ان يكون واحد الاوامر ويراد منه الامر
التكويني عن من لا يقول بادراك النجوم والمعنى انها مسخرات لما خلقت له بقدرته تعالى وايجاده
قيل وحيث لم يكن عود منافع النجوم اليهم في الظهور بمثابة ما قبلها من الجديدين والنيرين لم
ينسب تسخيرها اليهم باداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد انها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة
على شيء اخر ولذا عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث الى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار
وقرأ ابن عامر برفع الشمس والقمر ايضا فيكون المبتدأ الشمس والبواقي معطوفة عليه ومسخرات
خبر عن الجميع ولا يتأتى على هذه القراءة ما قيل في وجه عدم نسبة تسخير ذلك اليهم باداة
الاختصاص كما لا يخفى واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق بالنظر الى المجموع كما

ترى

ترى ومن الناس من قال في ذلك ان المراد بتسخير الليل والنهار لهم تنفيعهم بهما من حيث
انهما وقتا سعي في المصالح واستراحة ومن حيث ظهور ما يترتب عليه منافعهم مما نيط به صلاح
المكونات التي من جملتها ما فصل واجمل مثلا كالشمس والقمر فيهما ويؤول ذلك بالاخرة الى النفع
بذلك وهو معنى تسخيره لهم فيكون تسخير الليل والنهار لهم متضمنا لتسخير ذلك لهم فحيث افاده
الكلام اولا استغني عن التصريح به ثانيا وصرح بما هو اعظم شأنا منه وهو ان تلك الامور لم تزل ولا
تزال مقهورة تحت قدرته منقادة لارادته ومشيئته سواء كنتم او لم تكونوا فليتدبر وقرأ الجمهور و
النجوم مسخرات بالنصب فيهما وكذا فيما تقدم وخرج ذلك على ان النجوم مفعول اول لفعل محذوف
ينبئ عنه الفعل المذكور ومسخرات مفعول ثان له اي وجعل النجوم مسخرات وجوز جعل جعل
بمعنى خلق المتعدي لمفعول واحد فمسخرات حال واستظهر ابو حيان كون النجوم معطوفا على
ما قبله بلا اضمار ومسخرات حينئذ قيل حال من الجميع على ان التسخير مجاز عن النفع اي نفعكم بها
حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم والا فالحمل على الظاهر دال على ان التسخير
في حال التسخير بامره ولا كذلك لتأخر الاول وقيل لذلك ان المراد مسخرة على التسخير بامره
الايجادي لانه الحادث لا يدل على الاستمرار وجوز بعض اجلة المعاصرين ان يكون حالا مؤكدة بتقييد
بامره متعلقا بسخر والكلام من باب التنازع وفيه ما عرض اليك وقيل مصدر ميمي كمسرح منصوب
على انه مفعول مطلق لسخر المذكور اولا اي وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات وجمع اشارة
الى اختلاف الانواع وفي افادة تسخير ما ذكر ايجادا ايذان بالجواب عما عسى ان يقال ان المؤثر في
تكوين النبات حركات الكواكب واوضاعها فان ذلك ان سلم فلا ريب في انها ممكنة الذات
والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلابد من موجد ضرورة احتياج الممكن في وجوده اليه
مخصص لئلا يلزم من الوقوع على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح بلا مرجح مختار لما ان الايجاب
ينافي الترجيح واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل كذا قال بعض الاجلة واعترض المولى
العمادي بانه مبني على حسبان ما ذكر ادلة الصانع وقدرته واختياره وليس الامر كذلك فانه
مما لا ينازع فيه الخصم ولا يتلعثم في قبوله قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر
الشمس والقمر ليقولن الله فانى يؤفكون وقال سبحانه ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء
فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله الاية وانما ذلك ادلة التوحيد من حيث ان من هذا شأنه
لا يتوهم ان يشاركه شيء في شيء فضلا عن ان يشاركه جماد في الالوهية انتهى وتعقب بان كون ما ذكر ادلة
التوحيد لا يأبى ان يكون فيه ايذان بالجواب عما عسى يقال واي ضرر في ان يساق شيء لامر ويؤذن باخر
ولم يجب المولى لهذا الاعتراض وجها يعول عليه في ذلك ايذان بالجواب عما عسى يقال من حيث
اثبت العزل واقحم عسى في البين لكن للقائل كلام يدل دلالة ظاهرة على انه اعتبر الادلة المذكورة ادلة
على وجود الصانع من شأنه ايضا وقد سبقه في ذلك الامام ان في ذلك التسخير المتعلق بما ذكر
لآيات باهرة متكاثرة على ما يقتضيه المقام لقوم يعقلون وحيث كانت هذه الآثار العلوية
متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية اظهر جمع الآيات وعلقت

بمجرد العقل من غير تأمل وتفكر كأنها لمزيد ظهورها مدركة ببداهة العقل بخلاف الآثار السفلية في ذلك
كذا قالوا وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على الوحدانية لا على الوجود ايضا واما اذا كان الاستدلال
على ذلك ففي الظهور المذكور بحث لانجرار الكلام على ذلك الى ابطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة
غير محوجة الى فكر واجيب عنه بان الاستدلال بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر في بدائعها وما
بث فيها من اختلاف احوالها فانهم وجوزوا ان يكون المراد لقوم يعقلون ذلك والمشار اليه تعاجيب
الدقائق المودعة في العلويات المدلول عليها بالتسخير التي لا يتصدى لمعرفتها الا المهرة الذين لهم نهاية
الادراك من اساطين علماء الحكمة وحينئذ قطع الآية بقوله سبحانه هنا يعقلون للاشارة الى احتياج ذلك
الى التفكر اكثر من غيره والاول اولى كما لا يخفى **وما ذرأ** اي خلق ومنه الذرية على قول والعطف عند
بعض على النجوم رفعا ونصبا على انه مفعول لجعل وما موصولة اي والذي ذرأه **لكم في الارض**
من حيوان ونبات وقيل من المعادن ولا باس في التعميم فيما ارى حال كونه **مختلفا الوانه** اي اصنافه
كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز معروف في ذلك قال الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس والانواع
يقال فلان اتى بالوان من الحديث والطعام وكان ذلك لان اختلافها غالبا يكون باختلاف اللون
وقيل المراد المعنى الحقيقي اي مختلفا الوانه من البياض والسواد وغيرهما والاول ابلغ اي ذلك سخر لكم
او ما خلق له من الخواص والاحوال والكيفيات او جعل ذلك مختلف الالوان والاصناف لتنتفعوا باي
صنف شئتم منه وذهب بعضهم الى ان الموصول معطوف على الليل وقيل عليه ان في ذلك شبه تكرار
بناء على ان اللام في لكم للنفع وقد فسر سخر لكم بنفعكم فالمعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى جعله في محل
نصب بفعل محذوف اي خلق او انبت كما قاله ابو البقاء وجعل مختلفا حالا من مفعوله واعتذر بان
الخلق للانسان لا يستلزم التسخير لنفعنا علينا فان النفع قد يتخلف مع ان الاعادة لطول العهد
لا تنكر ورد بانه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة بني على كون لكم متعلقا بسخر ايضا وهي عند
ذلك الذاهب متعلقة كما هو الظاهر بذرأ وفي الحواشي الشهابية ان هذا ليس بشيء لان التكرار
لما ذكر وللتأكيد امر سهل وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع ان هذه الآية سيقت كالتذكرة لما قبلها ولذا
ختمت بالتذكر وليس لمن يميز بين الشمال واليمين ان يقول ما ابتدعه ومختلفا حال من ضميره المحذوف
وجملة قوله تعالى **ان في ذلك لآيات لقوم يذكرون** جزء والرابط اسم الاشارة على حد ما
قيل في قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير كأنه قيل وما ذرأه لكم في الارض ان فيه لآية وحاصله
الذي ذرأه آية لظهور مخالفة الآية عليه لسياق والسياق بل عدم لياقته لان يكون محلا لكلام الله تعالى
الجليل اظهر من ان ينبه عليه والوانه على الوان الاحتمالات مرفوع بمختلفا وقدر بعضهم ليصح رفعه به
موصوفا وقال اي صنفا مختلفا الوانه وهو مما لا حاجة اليه كما لا يخفى على من له ادنى تدرب في علم
النحو ثم ان المشار اليه ما ذكر من التسخير ونحوه وقيل اختلاف الالوان وتنوين آية للتفخيم اي آية
فخيمة بينة الدلالة على ان من هذا شأنه واحد لا ينبغي ان يشبه شيء في شيء وختم الآية بالتذكر اما لما في
الحواشي الشهابية من انها كالتذكرة لما قبلها واما للاشارة الى ان الامر ظاهر جلي غير محتاج الا الى تذكر ما عسى
يغفل عنه من العلوم الضرورية وقال بعضهم يذكرون ان اختلاف طبايع ما ذكر وهيئاته واشكاله

مع اتحاد مادته يدل على الفاعل الحكيم المختار وهو ظاهر في ان ما ذكر دليل على وجود اثبات الصانع
كما انه دليل على وحدانيته وهو الذي ذهب اليه الامام واقتدى به غيره ولم يرتضه شيخ الاسلام بناء
على ان بعضهم لا ينازع في الوجود وانما ينازع في الوحدانية فيجيء بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال
به على ما تقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة ان يشاركه شيء في الالوهية وقال بعضهم لا مانع
من ان يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوحدانية ولعلهم لم ينكروا ذلك و
انهم لم ينكروا الوجود وكان في اخذ الوجود في المطلوب اشارة الى ان القول به مع زعم الشركة في الالوهية
مما لا يعتد به وليس بينه وبين عدم القول به كبير نفع فتدبر ذلك والله تعالى يتولى هداك
وهو الذي سخر لكم البحر شروع في نوع آخر من النعم متعلق بالبحر اثر تفصيل النوع المتعلق بالبر
وجعله بعضهم عديلا لقوله تعالى هو الذي انزل لكم من السماء ماء فلذا جاء على اسلوب جملة اسمية
معرفة الجزئين وما وقع في البين اما مترتب على ذلك الماء المنزل واما متضمن لمصلحة ما يترتب
عليه والبحر على ما في البحر يشمل الملح والعذب والمعنى جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به
بالركوب والغوص والاصطياد **لتأكلوا منه لحما طريا** وهو السمك والتعبير عنه باللحم
مع كونه حيوانا للاشارة الى قلة عظامه وضعفها في اغلب ما يصطاد للاكل بالنسبة الى الانعام
الممتن بالاكل منها فيما سبق وقيل للتلويح بانحصار الانتفاع به في الاكل ومن متعلق بتأكلوا وما
بعده وهي ابتدائية وجوز ان تكون تبعيضية والكلام على حذف مضاف اي من حيوانه وحينئذ
يجوز ان يراد من اللحم الطري لحم السمك كما يجوز ان يراد منه السمك والطري فعيل من طرو يطرو طراوة
مثل سرو يسرو سراوة وقال الفراء من طري يطرى طراء وطراوة كشقي يشقى شقاء وشقاوة
والطراوة ضد اليبوسة ووصفه بذلك للاشعار بلطافته والتنبيه الى انه ينبغي المسارعة الى
اكله فانه لكونه رطبا مستعد للتغير فيسرع اليه الفساد والاستحالة وقد قال الاطباء ان تناوله بعد
ذهاب طراوته من اضر الاشياء فيا له من حكم طبي وهذا على ما قيل ابلغ في تقييده بالاكل محللة
كما توهم وفي جعل البحر مبتدأ اكله على احد الاحتمالين ايذان بالمسارعة ايضا وزعم بعضهم ان في الوصف
ايذانا ايضا بكمال قدرته تعالى في خلقه عذبا طريا في ماء لا يشرب وفيه شيء كما لا يخفى ولا يؤكل عندنا
من حيوان البحر الا السمك ويؤيده تفسير اللحم به المروي عن قتادة وغيره وعن مالك وجماعة
من اهل العلم اطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي
انه اطلق ذلك كله ويوافقه ما اخرجه ابن ابي حاتم في ذلك عن السدي انه قال هو اي اللحم الطري
السمك وما في البحر من الدواب ثم يكره عندنا اكل الطافي منه وهو الذي يموت حتف انفه في الماء
فيطفو على وجه الماء لحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما نضب الماء عنه فكلوا وما لفظه
الماء فكلوا وما طفى فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وميتة البحر في خبر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته ما لفظه ليكون موته مضافا اليه لا ما مات فيه من غير آفة وما قطع بعضه فمات يحل اكل ما
ابين وما بقي لانه موت بآفة وما ابين من الحي فهو ميت والا كان ما ابين منه حلالا ولو وجد في بطن
السمكة سمكة اخرى تؤكل لان ضيق المكان سبب موتها وكذا اذا قتلها حر الماء وبرده او ماتت في جب ما

وكذا ان جمع سمك في حظيرة لا يستطيع الخروج منه وهو يقدر على اخذه بغير صيد فمات فيها
وان كان لا يؤخذ بغير صيد فلا خير في اكله لانه لم يظهر لموته سبب واذا ماتت السمكة في الشبكة
وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه في الماء لتاكل منه فماتت منه وذلك معلوم
فلا بأس باكلها لان ذلك في معنى ما انحسر عنه الماء وفي موت الحر والبرد روايتان احدهما
وهي مروية عن محمد يوكل لانه مات بسبب حادث وكانه كما لو القاه الماء على اليبس والاخرى
ورويت عن الامام انه لا يأكل لان الحر والبرد صفتان من صفة الزمان وليس من اسباب
الموت في الغالب ولا بأس باكل الجريث والمارماهي واشتهر عن الشيعة حرمة اكل الاول فليراجع
واستدل قتادة كما اخرج ابن ابي شيبة عنه بالآية على حنث من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا
لما فيها من اطلاق اللحم عليه وروي ذلك عن مالك ايضا واجيب بان مبنى الايمان على ما
يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ولذا لما افتى الثوري
بالحنث في المسئلة المذكورة للآية وبلغ ابا حنيفة عليه الرحمة قال للسائل ارجع واسئله عمن
حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله تعالى جعل لكم الارض بساطا
فقال له كانك السائل امس فقال نعم فقال لا يحنث في هذه ولا في ذلك ورجع عما افتى به
اولا والظاهر ان متمسك الامام فيه كان العرف وهو الذي ذهب اليه ابن الهمام لا ما في الهداية
كما قال من ان القياس الحنث ووجه الاستحسان ان التسمية القرآنية مجازية لان منشأ اللحم
الدم ولا دم في السمك لكونه مائيا مع استغنائه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث في اكلها
واعترض بانه يجوز ان يكون في المسئلة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكر من النقض مدفوع
بان المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلي وتعقب بان اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة
فيه فينتقض الطرد والعكس فزاد المعترض الرد عليه بزيادة في الالزام نعم قد يقال مراده
بالمجاز المذكور انه مجاز عرفي كالدابة اذا اطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله الامام
وحينئذ لا غبار عليه وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى وعلى
طرز ما قال الامام يقال فيمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا انه لا يحنث مع ان الله سبحانه سمى
الكافر دابة في قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا وفي الكشف بيانا لعدم اطلاق
اللحم على السمك عرفا انه اذا قال احد لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار
عليه باي وجه دليل على عدم اطلاق اللحم عليه في العرف بحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث
باكله واعترض بانه لو قال لغلامه اشتر لحما فاشترى لحم عصفور كان حقيقا بالانكار
مع الحنث باكله وتعقب بان الانكار ثمة جاء من ندرة اشتراء مثله لانه غير متعارف وفيما نحن فيه
اشتراء السمك ونحوه متعارف فليس محل الانكار الا عدم اطلاق اللحم عليه وتستخرجون
منه حلية كاللؤلؤ والمرجان تلبسونها اي تلبسها نساؤكم ووجه ذلك بانه اسند
الى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين او لانهم سبب لتزينهن فانهن يتزين
ليحسن في اعين الرجال فكان ذلك زينتهم ولباسهم قال ابن المنير ولله در مالك رضي الله

عنه حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها وذلك مقدر بالزائد على الثلث لحقه
فيه بالتجمل فانظر الى مكنة حظ الرجال من النساء ومن زينتهن حتى جعل حظ المرأة من مالها
وزينتها فعبر عن حظه في لبسها بلبسه كما يعبر عن حظها سواء مؤيد بالحديث المروي في الباب
انتهى ويفهم منه جواز اعتبار المجاز في الطرف وصرح بذلك بعضهم تلبسون بتمتعون وتتلذذون
ويجوز ان يكون المجاز في النقص وما ظهر في التفسير مراد في النظم وقيل الكلام على التغليب
او من باب بنو فلان قتلوا زيدا فيه اسناد ما للبعض الى الكل وتعقب بان وجه كلا الوجهين
اما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس واما الثاني فلانه لا يتم بدون المجاز في
الطرف فلا وجه للعدول عن اعتباره على النحو السابق الى هذا وقال بعضهم لا حاجة الى كل ذلك
فانه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ وتعقب بانه بعد تسليم انه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة
المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه ولا يصح ما يقال ان في البحر زمردا بحريا وبفرض
الصحة يجيء هذا ايضا ولعله لما ان النساء مأمورات بالحجاب واخفاء الزينة من غير المحارم احقي
التصريح بنسبة اللبس اليهن فيكون اللفظ كالمعنى واستدل ابو يوسف ومحمد عليهما الرحمة بالآية
على ان اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث وابو حنيفة رضي الله عنه يقول
لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا في العرف وبايعه لا يقال له بايع الحلي كذا في احكام الجصاص
واستدل بعضهم بالآية على انه لا زكوة في حلي النساء فاخرج ابن جرير عن ابي جعفر انه سئل هل في حلي
النساء صدقة قال لا هي كما قال الله تعالى حلية تلبسونها وهو كما ترى ثم ان اللحم الطري يخرج من البحر
العذب والبحر الملح والحلية انما تخرج من الملح وقيل ان العذب يخرج منه لؤلؤ ايضا الا انه لا يلبس الا قليلا
والكثير التداوي به ولم ار من ذكر ذلك في اكثر الكتب المصنفة لذكر مثل ذلك واخرج البزار عن
ابي هريرة قال كلم الله تعالى البحر الغربي وكلم البحر الشرقي فقال للبحر الغربي اني حامل فيك عبادا
من عبادي فما انت صانع بهم قال اغرقهم قال بأسك في نواحيك وحرمه الحلية والصيد
وكلم هذا البحر الشرقي فقال اني حامل فيك عبادا من عبادي فما انت صانع بهم قال احملهم على
يدي واكون لهم كالوالدة لولدها فاثابه سبحانه الحلية والصيد واخرج نحو ذلك ابن ابي حاتم
من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الاحبار والله تعالى اعلم بصحة ذلك ونقل عن
كلام الاكثرين حمل البحر في الآية على البحر الملح وهو مملوء من السمك بل قيل ان السمك يطلق على كل
ما فيه من الحيوانات ولا يكون اللؤلؤ الا في مواضع مخصوصة منه وترى الفلك السفن
مواخر فيه جواري فيه جمع ماخرة بمعنى جارية واصل المخر الشق يقال مخر الماء الارض
اذا شقها وسميت السفن بذلك لانها تشق الماء بجريها وقال الفراء هو صوت جري الفلك
بالرياح ولتبتغوا عطف على تستخرجوا وما عطف عليه وما بينهما اعتراض لتمهيد مبادي
الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحلية وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق اعني خطاب
الجمع الى خطاب المفرد المراد به كل من يصلح للخطاب ايذانا بان ذلك غير مسوق مساقهما
واجاز ابن الانباري ان يكون معطوفا على علة محذوفة اي لتبتغوا بذلك ولتبتغوا وان يكون

متعلقا بمحذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف يغني الله تعالى عنه مِن فَضْلِهِ من سعة رزقه
بركوبها للتجارة وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ تقومون بحق نعم الله تعالى بالطاعة والتوحيد ولعل
تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر لانها اقوى في باب الانعام من حيث انه جعل ركوب البحر مع
كونه مظنة الهلاك لان راكبه كما قال عمر رضي الله تعالى عنه دود على عود سببا للانتفاع وحصول المعاش
وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة في زمن قصير مع عدم الاحتياج الى الحل والارتحال
والحركة مع الاستراحة والسكون وما احسن ما قيل في ذلك

وانا لفي الدنيا كركب سفينة ⁂ نظن وقوفا والزمان بنا يسري

وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر قيل للايذان باستغنائه عن التصريح بحصولهما
معا واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة واليه ذهب جماعة واخرج عبد الرزاق
عن ابن عمر انه كان يكره ركوب البحر الا لثلاث غاز او حاج او معتمر وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ
اي جبالا ثوابت وقد مر تمام الكلام في ذلك أَن تَمِيدَ بِكُمْ اي كراهة ان تميد او لئلا تميد
والميد اضطراب الشيء العظيم ووجه كون الالقاء مانعا عن اضطراب الارض انها كسفينة على
وجه الماء والسفينة اذا لم يكن فيها اجرام ثقيلة تضطرب وتميل من جانب الى جانب بادنى شيء واذا
وضعت فيها اجرام ثقيلة تستقر فكذا الارض لو لم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال
بالنسبة اليها كالاجرام الثقيلة الموضوعة في السفينة بالنسبة اليها وتعقبه الامام بوجوه الاول
على مذهب الحكماء القائلين بان حركة الاجسام وسكونها لطبايعها ان الارض اثقل من الماء فيلزمه
ان تغوص فيه لا ان تطفو وترسى بالجبال بخلاف السفينة فانها متخذة من الخشب وبين اجزائه وهذا
هواء يمنعه من السكون ويفضي به الى الميد لولا الثقل والثاني على مذهب اهل الحق القائلين
بانه ليس للاجسام طبايع تقتضي السكون او الحركة فالساكن ساكن وما تحرك متحرك في بر وبحر
الا بمحض قدرة الله تعالى وحينئذ ان ارساء الارض بالجبال لئلا تميد وتبقى واقفة على وجه الماء انما
يعقل اذا كان للماء الذي استقرت على وجهه سكون وحينئذ يقال ان قيل ان سبب سكونه في حيزه
المخصوص طبيعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الارض في هذا الحيز انه بسبب طبيعتها المخصوصة
ايضا وان قلنا انه بمحض قدرته سبحانه فلم لا يقال ان سكون الارض ايضا كذلك فلا يعقل الارساء
بالجبال على التقديرين والثالث انه يجوز ان تميد الارض بكليتها ولا تظهر حركتها ولا يشعر بها اهلها
ويكون ذلك نظير حركة السفينة من غير شعور راكبها بها فلا يأبى ذلك الشعور بحركتها عند احتقانات
البخار فيها لان ذلك يكون في قطعة صغيرة منها وهو يجري مجرى الاختلاج الذي يحصل في عضو معين
من البدن ثم قال والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض
كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة وحينئذ
نقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت ملساء خالية عنها لصارت بحيث
تتحرك على الاستدارة كالافلاك لبساطتها او تتحرك بادنى سبب للتحريك فلما خلقت هذه الجبال
وكانت كالخشونات على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت

كالاوتاد

كالاوتاد لمنعها اياها عن الحركة المستديرة انتهى وقد تابع الامام في هذا المحل العلامة البيضاوي
واعترض عليه بانه لا وجه لما ذكره على مذهب اهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة اما الاول
فلان ذات شيء لا تقتضي تحركه وانما ذلك بارادة الله تعالى واما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا
ان حق الارض ان تتحرك بالاستدارة لان في الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه
مبدأ ميل مستدير على ما ذكروا في الطبيعي واورد ايضا على منع الجبال اياها عن الحركة انه قد ثبت
في الهندسة ان اعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ الى قطر الارض نسبة خمس
سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب في ان ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة
عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة فكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض ثم قيل الصحيح ان يقال
خلق الله تعالى الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا هو ثم ارساها بالجبال على جريان عادته في جعل الاشياء
منوطة بالاسباب وقال بعض المحققين في الجواب ان المقصود ان الارض من حيث كونها كرة حقيقية
بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصرا كان حقها الحركة الدورية لانها من تلك الحيثية اما ذو ميل
مستدير كالافلاك فكان حقها حينئذ ان تتحرك مثلها على الاستدارة واما ذو ميل مستقيم فكان
حقها السكون لكنها تتحرك بادنى قاسر اما السكون فلان الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لا يتحرك حركة
طبيعية اينية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا يتصور من الارض الحركة الارادية لكونها عديمة
الشعور والتحرك بادنى قاسر فيحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح واستوضح ذلك من كرة حقيقية
على سطح حقيقي فانها لا تماسه الا بنقطة فبادنى شيء ولو نفخة تتدحرج عن مكانها نعم الواقع في نفس
الامر احد الامرين معينا وذكرهما على سبيل الدائرة وهو امر شايع فيما بينهم فيندفع قوله واما الثاني فلان
الفلاسفة الخ واما قوله انه قد ثبت في الهندسة الخ فجوابه انهم قد صرحوا في كتب الهيئة بان في كل اقليم
ثلاثين جبلا بل اكثر فحصة كل جبل وان كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز ان يكون مجموعها مانعا عن
حركتها كالحبل المؤلف من الشعرات المخالف حكمه حكم كل شعرة على ان تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها عن
حركتها باعتبار الثقل وثقل هذه الجبال يكاد ان يقاوم ثقل الارض لان الجبال اجسام صلبة حجرية
والارض رخوة متخلخلة كالكرة الخشبية التي الزقت عليها حبات من حديد وما يقال من ان فيه غير
ذلك ابتناء على قواعد الفلسفة فلا يطعن فيه لان ذلك الابتناء من فرض انه لم يخالف القواعد
الشرعية كما فيما نحن فيه واعترض على ما ادعى المعترض صحته بانه يرد عليه ما اورده وظني انه لو توقف
على مراده لا يرد عليه شيء مما ذكر ونحن قد اسلفنا نحوه واطنبنا الكلام في هذا المقام ومنه يظهر ما هو
الاوفق بقواعد الاسلام ثم ما ذكره المجيب من ان المصرح به في كتب الهيئة ان في كل اقليم ثلاثين جبلا
بل اكثر خلاف المشهور وهو ان في الاقليم الاول عشرين وفي الثاني سبعة وعشرين وفي الثالث
ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع احد عشر
والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلا على ان كلامه لا يخلو عن مناقشة فتدبر ومعنى القى على ما نقل
عن ابن عطية عن المتأولين خلق وجعل واختار جماعة انه اخص من ذلك وذلك انه يقتضي ان الله تعالى
اوجد الجبال بمحض قدرته واختراعه لا من الارض ووضعها عليها وانه باجياد روابها في هذا

المقام وقد تقدم بعضها ولم نبعد بلى كما في قوله تعالى والقيت عليك محبة مني للاشارة الى كمال الجبال وثباتها في الارض حتى كانها مسامير في ساجة وانظر هل تقدم من الارض فيخشى من حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها امرأة فلا يحنث ام يحنث فيما بي من غرض لذلك والظاهر الاول لعدم العرف ايا هاتها وان كان ظاهر هذه الآية كغيرها عدم الفقد وقوله تعالى **وَأَنْهَارًا** عطف على رواسي و العامل فيه القى لان القى تستلزم عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق او تضمينه اياه وعلى التقدير بني لا اضمار وهو الذي اختاره غير واحد وجوزان يكون معمولا به لفعل مضمر وليس اجماعا مطلقا لانه عطفنه اي وجعل او خلق انهارا نظير ما قيل في قوله علفتها تبنا وماء باردا وقدر ابو البقاء شق والعطف حينئذ من عطف الجمل وكانه لما كان اغلب منابع الانهار من الجبال ذكر الانهار بعد ذكر الجبال وقوله تعالى **وَسُبُلًا** عطف على انهارا اي وجعل طرقا لمقاصدكم **لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** لها فالتعليل بالنظر الى قوله تعالى وسبلا كما هو الظاهر ويجوز ان يكون تعليلا بالنظر الى جميع ما تقدم لان تلك الآثار العظام تدل على بطلان الشرك وقيل تدل على وجود فاعل حكيم ففي قوله تعالى تهتدون تورية حينئذ **وَعَلَامَاتٍ** معالم يستدل بها السابلة من نحو جبل ونهل وطحة تراب فقد حكي ان من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وانها مسلوكة او غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة اختار من السوف بمعنى الشم واخرج ابن جرير عن ابن عباس انها معالم الطرق بالنهار وقال ابن عيسى المراد بها الامور التي يعلم بها ما يراد من خط او لفظ او اشارة او هيئة والظاهر ما ذكر اولا واغرب ما فسرت به وابعده ان المراد منها حيتان طوال رقاق كالحيات في الوانها وحركاتها تكون في بحر الهند الذي يسار اليه من اليمن سميت بذلك لانها اذا ظهرت كانت علامة للوصول الى بلاد الهند وامارة للنجاة **وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ** بالليل في البر والبحر والمراد بالنجم الجنس فيشمل الخنس وغيرها مما يهتدى به وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفرقدين وبنات نعش والجدي ومن الناس من خصصه بالجدي والفرقدين وعن بعضهم انه الثريا فانه علم بالقبلة لها في بحديث اذا طلع النجم ارتفعت العاهة قال الشاعر

حتى اذا ما استقل النجم في غلس ۞ وغودر البقل ملوي ومحصود

وعن ابن عباس انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال هو الجدي ولو صح هذا لا يعدل عنه والجدي هو جدي الفرقد وهو على ما في المغرب بفتح الجيم وسكون الدال والمنجمون يصغرونه فرقا بينه وبين البرج وقيل انه كذلك لغة واستدل على ذلك بما في اللوامح عن الحسن انه قرأ وبالنجم بضمتين وعن ابن وثاب انه قرأ بضم فسكون فان ذلك في القراءتين جمع كسقف وسقف ورهن ورهن والتسكين قيل للتخفيف وقيل لغة والقول بانه للجمع على حد اولى مما قيل ان اصله النجوم فحذف الواو وزعم ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

ان الذي قضى بذا قاض حكم ۞ ان يرد الماء اذا غاب النجم وهو نظير قوله ۞ حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق

والضمير يحتمل ان يكون عاما لكل سالك في البحر والبر من المخاطبين فيما تقدم وتغيير التعبير للالتفات و تقديم الجار والمجرور للفاصلة والضمير المنفصل للتقوي ويحتمل ان يكون الضمير لقريش لانهم كانوا كثيري الاسفار للتجارة مشهورين للاهتداء في مسايرهم بالنجم واخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم

وعن الكلبي انها الجبال وعن قتادة انها النجوم ح

الجار والضمير للتخصيص كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالتوحيد الزم لهم واوجب عليهم وجعل بعضهم الآية اصلا لمراعاة النجوم لمعرفة الاوقات و القبلة والطرق فلا بأس بتعلم ما يفيد تلك المعرفة لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما افاده العلامة الرباني ابو العباس احمد بن البناء لان ان اعتبر ذلك بما يسامت رؤوس اهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على بسيط مكة هو العمود الواقع منه على بسيط غيرها من المدن وان اعتبر بالجدي فلا يلزم من ان يكون في مكة على الكتف او على المنكب ان يكون في غيرها كذلك الا لمن يكون في دائرة السمت المارة برؤوس اهل مكة والبلد الآخر وذلك مجهول لا يتوصل اليها الا بمعرفة ما بين الطولين والعرضين وهو شيء اختلف في مقداره ولم يتبين الصحيح فيه وقوله ان قال ان ذلك يعرف بجعل المصلي ظل الشمس بين عينيه اذا استوت في كبد السماء اطول يوم في السنة فمن فعل ذلك فقد استقبل البيت ان اراد بكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس بصحيح لان الشمس لا تستوي في كبد السماء في وقت واحد في بلدين متنائيين كثيرا وان اراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك في بلد آخر الا بمعرفة ما بين البلدين في الطول وقد سمعت ما في ذلك من الاختلال ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قد سوان معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ونحوها متعذر ايضا لان مبنى جميع ذلك على معرفة الاطوال والعروض ودون تحقيق ذلك خرط القتاد فلا ينبغي ان يكون الواجب على المصلي الا تحري الجهة ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا بغيرها مما هو مذكور في محله **أَفَمَن يَخْلُقُ** ما ذكر من المخلوقات البديعة او يخلق كل شيء يريده **كَمَن لَّا يَخْلُقُ** شيئا ما جليلا او حقيرا وهو تبكيت للكفرة وابطال لاشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الاصنام بانكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه تعبد بعد ما تقتضي ذلك اقتضاء ظاهرا وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الانكار الى ترتب توهم المشابهة المذكورة على ما فصل سبحانه من الامور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المعلوم كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به غيرابه والاقتصار على ذكر الخلق من بين ما تقدم لكونه اعظمه واظهره واستتباعه اياه ولكون كل من ذلك خلقا مخصوصا اي ابعد ظهور اختصاصه سبحانه بذاتيه بهذه الشؤون الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالالوهية واستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل عن ذلك بالمرة كما هو قضية اشراككم وكان حق الكلام بحسب الظاهر في بادي النظر افمن لا يخلق كمن يخلق لكن قيل حيث كان التشبيه نسبة تقوم بين المنتسبين اختير ما عليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفاديا عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيها على كمال قبح ما فعلوه من حيث ان ذلك ليس مجرد رفع اصنامهم عن محلها بل هو حط لمنزلة الربوبية الى مرتبة الجماد ولا ريب انه افحش من الاول والمراد بمن لا يخلق كل ما هذا شأنه من ذوي العلم كالملائكة وعيسى عليه السلام وغيرهم كالاصنام واتى بمن تغليبا لذوي العلم على غيرهم او ذوو العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص فان من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوي العلم فالظنك بالجماد وقيل المراد به الاصنام خاصة والتعبير بمن للمشاكلة او بناء على ما عند عبدتها والاول ما تقدم ودخول الاصنام في حكم عدم المشابهة اما بطريق الاندراج او بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهاني

مع ما فيه من المشاكلة ح

قال بعض المحققين واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم ان العباد خالقون لافعالهم وقال الشهاب بعد ان قرر تقدير المفعول عاما على طرز ما ذكرنا وجوز ان يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيل الفعل منزلة اللازم انه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة في ابطال قولهم بخلق العباد افعالهم كما وقع في كتب الكلام لان السلب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي انتهى حسبما وجدناه في النسخ التي بايدينا ولعلها سقيمة والا فلا اظن ذلك الا كبوة جواد وهو ظاهر **أَفَلَا تَذَكَّرُونَ** اي الا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فانه لجلائه لا يحتاج الى شيء سوى التذكر وهو مراجعة ما سبق تصوره وذهل عنه وقدر بعضهم المفعول عدم المساواة وذكر انه لعدم سبقه حتى يتصور فيه حقيقة التذكر بان يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به وقيل الاستعارة مكنية في المفعول المقدر واثبات التذكر تخييل فتذكر **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا** تذكير اجمالي لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها وفصل ما بينهما بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق كما قيل للمبادرة الى الزام الحجة والقام الحجر اثر تفصيل ما فصل من الافاعيل التي هي ادلة التوحيد ودلالتها عليه وان لم تكن مقصودة من حيثية الخلق منوعة ظهور دلالتها عليه من حيثية الانعام ايضا لكنها حيث كانت من مستتبعات الحيثية الاولى استغنى عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الاجمال اي ان تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم مما ذكر وما لم يذكر لا تطيقوا حصرها وضبط عددها فضلا عن القيام بشكرها وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك حسبما اقتضاه المقام **إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ** حيث يستر ما فرط منكم من كفرانها والاخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك **رَحِيمٌ** حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وتذرون من اصناف الكفر والسيئات التي من جملتها المساواة بين الخالق وغيره وكل من ذينك الستر والافاضة نعمة وايما نعمة فالجملة تعليل للحكم بعدم الاحصاء وتقديم المغفرة على الرحمة لتقديم التخلية على التحلية **وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ** اي تضمرونه من العقائد والاعمال **وَمَا تُعْلِنُونَ** اي تظهرونه منهما وحذف العائد لمراعاة الفواصل اي يستوي بالنسبة الى علمه سبحانه المحيط الامران وفي تقديم الاول على الثاني تحقيق للمساواة على ابلغ وجه وفي ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الالهية ما لا يخفى اما الاول فلان علم الملك القادر بما انطوى عليه عبده تقتضي مجازاته وكثيرا ما ذكر علم الله وقدرته واريد ذلك واما الثاني فبناء على ما قيل ان تقديم المسند اليه في مثل ذلك يفيد الحصر ومن هنا قيل انه سبحانه ابطل شركهم للاصنام اولا بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وابطله ثانيا بقوله تبارك اسمه والله يعلم الخ كأنه قيل انه تعالى عالم بذلك دون ما تشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئا اصلا فكيف تعبد شريكا للعالم بالسر والخفيات وفي الكشف ان في الجملة الاولى اشعارا بانه تعالى ما كلفهم حق شكره لعدم الامكان وتجاوز سبحانه عن الممكن الى السهل الميسور وفي الثانية ما يشعر بانهم قصروا في هذا الميسور ايضا فاستحقوا العتاب **وَالَّذِينَ تَدْعُونَ** شروع في تحقيق ان الهتهم في معزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد احوالها المنافية لذلك منافاة

ظاهرة

ظاهرة وكأنها انما شرحت مع ظهورها للتنبيه على كمال حماقة المشركين وانهم لا يعرفون ذلك الا بالتصريح اي والالهة الذين يعبدونهم ايها الكفار **مِنْ دُونِ اللَّهِ** سبحانه **لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا** من الاشياء اصلا اي ليس من شأنهم ذلك وذكر بعض الاجلة انه ذكر هذا بعد نفي المشابهة والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل هم لا يخلقون شيئا ولا يشارك من يخلق من لا يخلق فينتج من الشكل الثاني انهم لا يشاركون من يخلق ويلزمه ان من يخلق لا يشاركهم فلا تكرار وقيل عليه انه من يخلق ومن المجري على غير مرتب ويهم من سابق كلام هذا البعض انه بنى الكلام على ان الاول هو الله تعالى والثاني الاصنام ويقتضي تقريره هناك عدم الحاجة الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا منها فالوجه ان التكرار لاجل وجه قوله تعالى **وَهُمْ يُخْلَقُونَ** وتعقب بان المصرح به العموم في الموضعين واما التخصيص فيما بما ذكر فلان من يخلق عندنا مخصوص به تعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري في الشمس وان عم باعتبار مفهومه ومن لا يخلق فانه عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة الى المقدمة بل هو كونها في غاية الظهور بحيث لا يحتاج الى اثباتها وهذا مصحح لكونها جزءا من الدليل واذا ظهر المراد بطل الايراد انتهى ولعل الاوجه في توجيه الذكر ما اشرنا اليه اولا وحيث انه لا تلازم اصلا بين نفي الخالقية وبين المخلوقية اثبت لهم صريحا على معنى شأنهم انهم يخلقون اذ المخلوقية تستدعي ذواتهم لانها ممكنة مفتقرة في وجودها وبقائها الى الفاعل وبناء الفعل للمفعول كما قال بعض الاجلة لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما اثبت لهم وما نفي عنهم من وصف الخالقية والمخلوقية وللايذان بعدم الحاجة الى بيان الفاعل لظهور اختصاصه به جل جلاله ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوي والمراد بالخلق منفيا ومثبتا المعنى المتبادر منه وجوز ان يراد من الثاني النحت والتصوير بناء على ان المراد من الذين يدعونهم الاصنام والتعبير عنهم بما يعبر به عن العقلاء لمعاملتهم اياهم معاملتهم والتعبير عن ذلك بالخلق رعاية للمشاكلة وفي ذلك من الايماء بمزيد ركاكة عقول المشركين ما فيه حيث اشركوا بخالقهم مخلوقهم وارادة هذا المعنى من الاول ايضا ليس بشيء اذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه استحقاق العبادة اصلا وقرأ الجمهور بالتاء المثناة من فوق في تسرون وتعلنون وهي قراءة مجاهد والاعرج وشيبة وابي جعفر وهبيرة عن عاصم وفي المشهور عنه انه قرأ بالياء آخر الحروف في الاخير وبالتاء في الاولين وقرأت الثلاثة بالياء في رواية عن ابي عمرو وحمزة وقرأ الاعمش والله يعلم الذي تبدون وما تكتمون والذين تدعون بالتاء من فوق في الافعال الثلاث وقرأ طلحة ما تخفون وما تعلنون وتدعون بالتاء كذلك وحملت القراءتان على التفسير لمخالفتهما السواد المصحف وقرأ محمد اليماني يدعون بضم الياء وفتح العين مبنيا للمفعول اي يدعوهم الكفار ويعبدونهم **أَمْوَاتٌ** خبر ثان للموصول او خبر مبتدأ محذوف اي هم اموات وصرح بذلك لان اثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفي الحياة عنهم لما ان بعض المخلوقين احياء والمراد بالموت على ان يكون المراد من المخبر عنه الاصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه ان يكون حيا وقوله سبحانه **غَيْرُ أَحْيَاءٍ** خبر بعد خبر ايضا او صفة اموات وفائدة ذكره التأكيد عند بعض واختير التأسيس وذلك ان بعض ما لا حياة فيه قد تعتريه الحياة كالنطفة فجيء به للاحتراز عن مثل هذا البعض فكأنه قيل هم اموات حالا وغير

قابلين للحيوة مآلا ويجوز ان يكون المراد بالمخبر عنه بما ذكر ما يتناول جميع معبوداتهم من ذوي العقول وغيرهم
فيرتكب في اموات عموم المجاز ليشمل ما كان له حيوة ثم مات كعزير او سيموت كعيسى والملئكة عليهم السلم
وما ليس من شانه الحيوة اصلا كالاصنام وغير احياء على هذا لو اعتبر تقدير قابلين للحيوة يكون من وصف
الكل بصفة البعض ليكون تاسيسا في الجملة واذا اعتبر التاكيد فالامر ظاهر ويجوز ان يراد من اولئك
المعبودين الملئكة وكان اناس من الجاهلين يعبدونهم ومعنى كونهم اموات انهم لا بد لهم من الموت
وكونهم غير احياء غير تامة حيوتهم والحياة التامة هي الحيوة الذاتية التي لا يرد عليها الموت وجوز في
قرائة والذين يدعون بالياء اخر الحروف ان يكون الاموات هم الداعين واخبر عنهم بذلك تنبيها
لهم بالاموات لكونهم ضلالا غير مهتدين ولا يخفى ما فيه من البعد **وما يشعرون ايان يبعثون**
الضمير الاول للالهة والثاني لعبدتها والشعور العلم او مباديه وقال الراغب يقال شعرت اي اصبت
الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر قيل وسمي الشاعر شاعرا لفطنته
ودقة معرفته ثم ذكر ان المشاعر الحواس وان معنى لا يشعرون لا يدركون بالحواس وان لو قيل
في كثير مما جاء فيه لا يشعرون لا يعقلون لم يجز اذ كثير مما لا يكون محسوسا يكون معقولا وايان عبارة
عن وقت الشيء ويقارب معنى متى واصله عند بعض اي اوان اي اي وقت فحذفت الالف ثم
جعل الواو ياء وادغم وهو كما ترى وقرأ ابو عبد الرحمن ايان بكسر الهمزة وهي لغة قومه سليم والظاهر
انه معمول ليبعثون والجملة في موضع نصب بيشعرون لانه معلق عن العمل اي ما يشعر اولئك الالهة متى
يبعث عبدتهم وهذا من باب التهكم بهم بناء على ان ذم الاصنام لان شعور الجماد بالامور الظاهرة بديهي
الاستحالة عند كل احد فكيف بما لا يعلمه الا العليم الخبير وفي البحر فيه تهكم بالمشركين وان الهتهم لا يعلمون
وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم اياهم وقيل هذا جار على سائر الاحتمالات في الالهة وفيه تنبيه
على ان البعث من لوازم التكليف لانه للجزاء والجزاء من لوازم التكليف فيكون هو له وان معرفة وقته لابد
منه في الالوهية وقيل ضمير يشعرون ويبعثون للالهة ويلزم من نفي شعورهم بوقت بعثهم نفي شعورهم
بوقت بعث عبدتهم وهو الذي يقتضيه الظاهر ومن جوز ان يكون المراد من الاموات الكفرة الضالين
جعل ضمير يجمع هنا لهم والكلام خارج مخرج الوعيد اي وما يشعر اولئك المشركون متى يبعثون الى
التعذيب وقيل الكلام تم عند قوله تعالى وما يشعرون وايان يبعثون ظرف لقوله سبحانه **الهكم**
اله واحد على معنى ان الاله واحد يوم القيمة نظير مالك يوم الدين قال ابو حيان ولا
يصح هذا القول لان ايان اذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفا اما استفهاما او شرطا وتمحض
للظرفية بمعنى وقت مضافا للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد اقوم على ان هذا التعلق في نفسه خلاف
الظاهر والظاهر ان قوله سبحانه الهكم الخ تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة عقب اقامة الحجة **فالذين**
لا يؤمنون بالاخرة واحوالها التي من جملتها البعث وما يعقبه من الجزاء **قلوبهم منكرة**
للوحدانية جاحدة لها او للايات الدالة عليها **وهم مستكبرون** عن الاعتراف بها او عن الايات
الدالة عليها والفاء للايذان بان اصرارهم على الانكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة
للدلائل الظاهرة والبراهين العقلية فهي للسببية كما في قولك احسنت الى زيد فانه احسن الي

والمعنى

والمعنى قد ثبت بما مر من الدلائل والحجج اختصاص الالهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك اصرارهم على
الانكار واستمرارهم على الاستكبار وبناء الحكم على الموصول للاشعار بعلية ما في حيز الصلة له فان الكفر بالاخرة
وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب يؤدي الى قصر النظر على العاجل
وعدم الالتفات الى الدلائل الموجب لانكارها وانكار مؤداها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلوة
والسلام والايمان به واما الايمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة الى الالتفات الى الدلائل والتامل فيها
رغبة ورهبة فيورث ذلك يقينا بالوحدانية وخضوعا لامر الله تعالى قال بعض المحققين ومن
الناس من قال المراد وهم مستكبرون عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه فيكون
الانكار اشارة الى كفرهم بالله تعالى والاستكبار اشارة الى كفرهم برسوله صلى الله عليه وسلم والاول
اظهر واسناد الانكار الى القلوب لانها محله وهو ابلغ من اسناده اليهم ولعل الامام يسلك في اسناد
الاستكبار مثل ذلك لانه ظاهر كما تشير اليه الاية بعد وقد قال بعض العلماء كل ذنب يمكن
التستر به واخفاؤه الا التكبر فانه فسق يلزمه الاعلان **لا جرم** اي حق او حقا **ان الله يعلم**
ما يسرون من الانكار **وما يعلنون** من الاستكبار وقال يحيى بن سلام والنقاش المراد
هنا بما يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى واياما كان
فالمراد من العلم بذلك الوعيد والجزاء عليه وان وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع بلا جرم بناء
على ما ذهب اليه الخليل وسيبويه والجمهور من انها اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار
معناها معنى فعل وهو حق فهي مؤولة بفعل وابو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقا
وقيل مرفوع بجرم نفسها على انها فعل ماض بمعنى ثبت ووجب ولا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة
كقوله سبحانه لا اقسم على وجه وذهب الزجاج الى انه منصوب على المفعولية بجرم على انها فعل ايضا
لكن بمعنى كسب وفاعلها مستتر يعود الى ما فهم من السياق ولا كما في القول السابق وقيل انه خبر لا
حذف منه حرف الجر وجرم اسمها والمعنى لا صد ولا منع في ان الله يعلم الخ وقد مر تمام الكلام في
ذلك وقرأ عيسى الثقفي ان بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال ابو حيان
ونقل بعضهم انه قد يغني لا جرم عن القسم تقول لا جرم لاتينك وحينئذ تكون الجملة جواب القسم
انه جل جلاله **لا يحب المستكبرين** اي مطلقا ويدخل فيهم من تكبر على التوحيد او على
الايات الدالة عليه دخولا اوليا ويجوز ان يراد باولئك المستكبرين والاول اولى واياما كان
فالاستفعال ليس للطلب مثله فيما تقدم ويجوز ان يكون عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره
من الطلب اي لا يحب من طلب الكبر فضلا عمن اتصف به وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار
ومنع القول بانها مترادفة ولعل الحق انه قد يستعمل بعضها موضع بعض ويأتي ان شاء الله ذكر ذلك
والظاهر انه قد تقدم ايضا والجملة تعليل لما تضمنه الكلام السابق من الوعيد والمراد من نفي الحب البغض
وهو عند البعض مؤول بنحو الانتقام والتعذيب **واذا قيل لهم** اي لاولئك المستكبرين
وهو بيان لاضلالهم عقب بيان ضلالهم وقيل الضمير لكفار قريش الذين كانوا كما روي عن
قتادة يقعدون بطريق من يفد على النبي صلى الله عليه وسلم ليطلع على جلية امره فاذا مر بهم

والاخبار والاثار الدالة على سوء حال المتكبرين يوم القيمة كثيرة جدا
اثره

قالوا لهم ماذا أنزل ربكم على محمد صلى الله عليه وسلم قالوا أساطير الأولين
أي ما كتبه الأولون كما قالوا اكتتبها فهي تملى عليه فالأساطير جمع أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع وقال
المبرد جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح ومقصودهم من ذلك أنه لا تحقيق فيه وقيل القائل لهم بعض
المسلمين ليعلموا ما عندهم وقيل القائل بعضهم على سبيل التهكم وإلا فهو لا يعتقد إنزال شيء ومثل هذا
يقال في الجواب بالمقول في الجواب بناء على تقدير المبتدأ فيه ذلك ويجوز أن يكون تسميته بما ذكر على الفرض
والتسليم لرده كقوله هذا ربي وقيل قد يره منزلة الجارة ومشاكلة وفي الكشاف أن ماذا منصوب
بأنزل أي أي شيء أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله ربكم فإذا نصبت فمعنى أساطير الأولين
ما يدعون نزوله ذلك وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع
انتهى وقد خفي تحقيق مرامه على بعض المحققين فقد قال صاحب الفرائد الوجه أن يكون مرفوعا بالابتداء
بدليل رفع أساطير فإن جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد هنا بالنصب وقال
صاحب التقريب إن في كلام الزمخشري نظرا وبينه بما بينه وأجاب بما أجاب وأطال الطيبي الكلام في
ذلك وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال إن قوله أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله
ابتداء وإلا فالمعنى ما الذي أنزله على التصريح به في المفصل إذ لا وجه لحذف الضمير غير استطالة مع أن اللفظ
يحتمل النصب والرفع احتمالا سواء وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهورا بينا فإن المنصوب
وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم أن الجملة
التي تقع صلة للموصول حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأن الحكم المسلم المعلوم منعزل وإذا ثبت ذلك
فليعلم أنه على التقديرين لم يطابق به الجواب لقوله في قال الآخر أطوبق به الجواب بخلاف أساطير
وقوله هنا كقوله تعالى ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع تشبيه في العدول إلى الرفع لا وجه فإن الجواب
هنالك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه وإنما قدرنا ما تدعون نزوله على تقدير النصب لأن السائل
لم يكن معتقدا لأن الإنزال محقق بل سأل عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيكفي في رده إلى الصواب
ما تدعون نزوله أساطير وأما على تقدير الرفع فلا دلالة على أنه لا نزال عنده محقق مسلم لا نزاع
فيه وإنما السؤال عن التعيين للمنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير نعم أدمج
المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ في رده إلى الصواب بالتهكم ولذا بت الحكم بالتحقيق في
غير موضعه فأرى السائل أنه طوبق ولم يطابق في الحقيقة بل بولغ في الرد ويشبه أن يكون الأول
جوابا للسائل فيما بينهم أو الوافدين والثاني جوابا عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين
لا العكس على ما ظن هذا هو الأشبه في تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مر وحمل ما ذكره
هنالك وجها ثالثا ولا يطابق به الجواب ههنا وتوجيها خلاف التقديرين ادعاء ونزولا
بما مهدناه وإن ذهب إليه الجمهور تكلف عنه غنى انتهى وقرئ أساطير بالنصب كما نص عليه أبو
حيان وغيره فإنكار صاحب الفرائد من قلة الاطلاع ليحملوا متعلق بقالوا أي قالوا ذلك ليحملوا أوزارهم
أي آثامهم الخاصة بهم وهي آثام ضلالهم وهي جمع وزر ويقال للثقل تشبيها بوزر الجبل ويعبر
بكل منها عن الإثم كما في هذه الآية وقوله تعالى ليحملوا كاملة لم ينقص منها شيء ولم يكفر بنكبة

تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة كما يكفر بذلك أوزار المؤمنين وقال الإمام معنى ذلك أنه لا
يخفف من عذابهم شيء بل يوصل إليهم بكليته وفيه دليل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب
عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة وحمل الأوزار
مجاز عن العقاب عليها وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه بلغه أن الكافر يتمثل له عمله في صورة
أقبح ما خلق الله وجها وأنتنه ريحا فيجلس إلى جنبه كلما أفزعه شيء زاده خوفا فيقول بئس
الصاحب أنت فيقول وما تعرفني فيقول لا فيقول أنا عملك كان قبيحا فلذلك تراني قبيحا وكان
منتنا فلذلك تراني منتنا طأطئ إلي أركبك فطالما ركبتني في الدنيا فيركبه وهو قوله تعالى ليحملوا
أوزارهم كاملة يوم القيامة ظرف ليحملوا ومن أوزار الذين يضلونهم
أي وبعض أوزار من ضل بإضلالهم على معنى ومثل بعض أوزارهم فمن تبعيضية لأن مقابلته
لقوله تعالى كاملة يقتضي ذلك والمراد بهذا البعض حصة التسبب فالمضل والضال شريكان هذا
يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر والضال أوزار غير ذلك وليست تلك محمولة وقال
الأخفش إن من زائدة أي أوزار الذين يضلونهم على معنى أنهم يعاقبون عقابا يكون مساويا للعقاب
كل من اتبعهم وإلى الزيادة ذهب أبو البقاء واعترض على التبعيض بأنه يقتضي أن المضل غير حامل
كل أوزار الضال وهو مخالف للمأثور من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير
أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا وفيه أن المأثور يدل على التبعيض إلا أن بينهما مخالفة كما لا يخفى
ولتوهم هذه المخالفة قال الواحدي إن من للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع وتعقبه أبو حيان
بأن من التي لبيان الجنس لا تقدر بما ذكر وإنما تقدر بقولنا الأوزار التي هي أوزار الذين يضلونهم فيؤول
من حيث المعنى إلى قول الأخفش وإن اختلفا في التقدير واللام في ليحملوا للعاقبة لأن الحمل مترتب على فعلهم
وليس باعثا ولا غرضا لهم وعن ابن عطية أنها تحتمل أن تكون لام التعليل وهي متعلقة بفعل مقدر أي قالوا
أي قدر صدور ذلك ليحملوا ويجيء حديث تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض وأنت تدري أن فيه
خلافا وجوز في البحر كون اللام لام الأمر الجازمة على معنى أن ذلك محل متحتم عليهم فيتم الكلام عند قوله
سبحانه أساطير الأولين والظاهر العاقبة وصيغة الاستقبال في يضلونهم للدلالة على استمرار الإضلال
أو باعتبار حال قولهم لا حال الحمل بغير علم حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم أنهم ضلال
على الباطل وفيه تنبيه على أن كيدهم لا يروج على ذي لب وإنما يقلدهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة
تعيير لهم وذم إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين لا إضلالهم وقيل إنه حال من الفاعل أي يضلون غير عالمين
بأن ما يدعون إليه طريق الضلال وقيل المعنى حينئذ يضلون جهلهم بما يستحقونه من العذاب الشديد
على ذلك الإضلال ونقل القول بالحالية عن الفاعل بنحو هذا المعنى عن الواحدي وزعم بعضهم أنه
الوجه لا الحالية من المفعول وأيد بأن التذييل بقوله تعالى ألا ساء ما يزرون وقوله سبحانه من حيث
لا يشعرون يقويه وليس بذاك وما ذكر ظن من هذا المؤيد أنه إذا جعل حالا من المفعول لم يكن له تعلق
بما سبق له الكلام من حال المضلين وقد عرفت أنه وجهه ووجه أبو حيان بأن المحدث عنه هو
المسند إليه الإضلال على جهة الفاعلية فاعتباره ذا الحال أولى ويرد عليه مع ما يعلم مما ذكر أن القرب

يعارضه فلا يصلح مرجحا وقيل هو حال من ضمير الفاعل في قالوا على معنى قالوا ذلك غير عالمين
بانهم يحملون يوم القيمة اوزار الضلال والاضلال وايد بقوله تعالى واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون
ورده ان الحمل المذكور كما هو صريح الآية انما هو يوم القيمة والعذاب المذكور انما هو العذاب الدنيوي
كما ستسمعه ان شاء الله تعالى وجوز ان يكون حالا من الفاعل والمفعول كما قال ذلك ابن جني في
قوله تعالى فاتت به قومها تحمله وهو خلاف الظاهر واستدل بالآية على ان المقلد يجب عليه ان
يبحث ويميز بين المحق والمبطل ولا يعذر بالجهل وهو ظاهر على ما قدمناه من الوجه الاول وجه
الا ساء ما يزرون اي بئس شيئا يزرونه ويرتكبونه من الاثم فعلهم المذكور **قد**
مكر الذين من قبلهم وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم عليهم ككذب من قبلهم من الامم الخالية
الذين اصابهم ما اصابهم من العذاب العاجل والمكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وهو هنا على ما قيل
مجاز عن مباشرة اسبابه وترتيب مقدماته لان ما بعد يدل على انه لم يحصل الصرف وجوز ان
يرتكب فيه التجريد اي سووا منصوبات وحيلا ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلوة والسلام
فاتى الله بنيانهم من القواعد اي من جهة الدعائم والعمد التي بنوا عليها بان ضعضعت
فمن ابتدائية والبنيان اسم مفرد مذكر ونقل الراغب عن بعض اللغويين انه جمع بنيانة مثل
شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة وان هذا النحو من الجمع يصح تذكيره وتأنيثه واصل الاتيان
كما قيل المجيء بسهولة وهو مستحيل بظاهره في حقه سبحانه ولذلك احتاج بعضهم الى تقدير مضاف
اي امر الله وروي ذلك عن قتادة وجعل ذلك في الكشاف من قبيل اتى عليه الدهر بمعنى اهلكه
وافناه وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف وقرئ بنيتهم وهو بمعنى بنائهم يقال بنيت ابني بناء وبنية
وهم كثيرا ما يعبر بالبنية عن الكعبة وقرأ جعفر بيتهم والضحاك بيوتهم **فخر عليهم السقف من**
فوقهم اي سقط عليهم سقف بنيانهم اذ لا يتصور له القيام بعد تهدم قواعده ومن متعلق بخر وهي
لابتداء الغاية او متعلق بمحذوف على انه حال من السقف مؤكدة وقال ابن عطية وابن الاعرابي ان من
فوقهم ليس بتأكيد لان العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم في ملك له وان
لم يقع عليه حقيقة فهو لبيان انهم كانوا تحته حين هدم ومن الناس من زعم ان على بمعنى عن
وهي للتعليل والكلام على تقدير مضاف اي خر من اجل كفرهم السقف وجيء بقوله تعالى من فوقهم مع
خر لدفع توهم ان يكون قد خر وهم ليسوا تحته ولا يخفى انه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغي ان
يتفوه به فاضل والكلام تمثيل يعني ان حالهم في تسوية المنصوبات والحيل ليمكروا بها رسل الله عليهم
الصلوة والسلام وابطال الله تعالى اياها وجعلها سببا لهلاكهم كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين
فاتى ذلك من قبل اساطينه صه بان ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته ووجه الشبه ضعضعت صح
ان ما سووه وحيلوه سبب للتحصن والاستيلاء صار سبب البوار والفناء فالاساطين بمنزلة
المنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على اصحابها والبنيان بمكان زوروه
روجوا فيه تلك المنصوبات وتواطؤا عليه من الرأي المدبر بالمكايد ويشبه ذلك قولهم من
حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا ويقرب من هذا ما قيل ان المراد احبط الله اعمالهم وقيل الامر بع

من حيث انه حمل ما ذكر من اوزار الضلال والاضلال من قبل اتيان العذاب من حيث لا يشعرون صح

الحقيقة

الحقيقة وذلك ان نمرود بن كنعان بنى صرحا ببابل ليصعد به الى السماء ويعرف امرها ويقاتل
اهلها وافرط في علوه فكان طوله في السماء على ما حكى النقاش وروي عن كعب فرسخين وقال
ابن عباس ووهب كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلثة آلاف ذراع فبعث الله عليه ريحا
فهدمته وخر سقفه عليه وعلى اتباعه فهلكوا وقيل هدمه جبريل عليه السلام بجناحه ولما سقط تبلبلت
الناس من الفزع فتكلموا يومئذ بثلاث وسبعين لسانا فلذلك سميت بابل وكان لسان الناس
قبل ذلك السريانية ولا يخفى ما في هذا الخبر من المخالفة للمشهور لان موجبه ان هلاك نمرود كان بما
ذكر والمشهور انه عاش بعد قصة الصرح واهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته
وعجزه وجزاه سبحانه من جنس عمله لانه صعد الى جهة السماء بالنسور فاهلكه الله باخس الطيور
وما ذكر في وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور وفي معجم البلدان ان في مدينة بابل بوراسف
الجبار واشتق اسمها من المشتري لان بابل باللسان البابلي الاول اسم للمشتري واخربها الاسكندر
وما ذكر من ان اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوي ونظر فيه ابن الخازن بان صالحا عليه
السلام وقومه كانوا قبل وكانوا يتكلمون بالعربية وكان قبائل قبل ابراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس
يتكلمون بالعربية ايضا وقد يدفع بالعناية وقال الضحاك الآية اشارة الى قوم لوط عليه السلام وما
فعل بهم وبقراهم والكلام ايضا مبني على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبما سمعت وعليه
فالمراد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط في
ايديهم وقرأ الاعرج السُقُف وزيد بن علي ومجاهد السُقْف بضم السين فقط وكلاهما جمع سقف
وفُعُل وفُعْل على ما قال ابو حيان محفوظان في جمع فعل وليسا مقيسين فيه ويجمع على سقوف
وهو القياس وقرأت فرقة السقُف بفتح السين وضم القاف وهي لغة في السقف وذكر ان
الاصل مضموم القاف وسكونه تخفيف وكثر استعماله على عكس قولهم رجل بفتح وضم ورجل بفتح فكسر
وهي لغة يمنية **واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون** باتيانه منه بل يتوقعون اتيان
مقابله مما يريدون ويشتهون والمراد به العذاب العاجل وفي عطف هذه الجملة على ما تقدم تهويل
لامر هلاكهم ويدل على ان المراد به العاجل قوله سبحانه **ثم يوم القيمة يخزيهم** اي يذلهم والظاهر
ان ضمائر الجمع للذين مكروا من قبل كانه قيل قد مكر الذين من قبلهم فعذبهم الله في الدنيا ثم يعذبهم
في العقبى وثم للايماء الى ما بين الجزائين من التفاوت مع ما تشعر به من التراخي الزماني وتقديم
الظرف على الفعل لعظم الاخزاء على يوم القيمة والمراد به ما بين بقوله سبحانه **ويقول** اي لهم تفضيحا
وتوبيخا **اين شركائي** ولا شك ان ذلك لا يكون الا في ذلك اليوم وقال بعض المحققين
ليس التقديم لذلك بل لان الاخبار بجزائهم في الدنيا مؤذن بان لهم جزاء آخر فتبقى النفس مترقبة
الى وروده سائلة عنه بانه ماذا ومتى فبين انه في الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بان المقصود
بالذكر جزاؤهم لكونه في الآخرة وذكر ايضا ان الجملة المذكورة عطف على مقدر ينجر عليه الكلام اي
هذا الذي تم من التنكيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين في القرآن العظيم اساطير الاولين او ما هو
اتم منه وما ذكر من عذاب اولئك الماكرين من قبل جزاؤهم في الدنيا ويوم القيمة يخزيهم الخ ثم قال والضمير

اما المقرب في حق القران العظيم اولهم ولئن سالوا بهم من الاقرب وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق
انتهى وفيه من الارتكاب خلاف الظاهر ما فيه فليتامل وفسر بعضهم الاخزاء بما هو من روادف التعذيب بالنار
لانه الفرد الكامل وقد قال تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وقيل عليه ان قوله سبحانه اين شركائي يأباه
لانه قبل دخولهم النار واجيب بان الواو لا يقتضي الترتيب وانت تعلم ان الاولى مع هذا حمله على مطلق
الاذلال واضافة الشركاء الى نفسه عز وجل لادنى ملابسة بناء على زعمهم انهم شركاء الله سبحانه عما يشركون
فتكون الاية كقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وجوز ان يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لاضافتهم
فانهم كانوا يضيفون ويقولون شركاء الله تعالى وفي ذلك زيادة في توبيخهم لبث فاين اصنامكم مثلا
لو قيل ولا يخفى ان هذا خزي واهانة بالقول فاذا فسر الاخزاء بما تقدم بالتعذيب بالنار كانت الاية مشيرة
الى الضربين فعلي وقولي واشير الى الاول اولا لانه انسب بسابقه وقرا الجمهور شركائي ممدودا مهموزا
مفتوح الياء وفرقة كذلك الا انهم سكنوا الياء فتسقط في الدرج لالتقاء الساكنين والبزي عن ابن
كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء وانكر ذلك جماعة وزعموا ان هذه القراءة غير ماخوذ بها لان قصر
الممدود لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز في السعة وقد وجه ايضا بان الهمزة المكسورة قبل
الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقا مع انه قد روي عن ابن كثير قصر التي في القصص
ووراي في مريم وعن قنبل قصر راه استغنى في العلق فكيف يعد ذلك ضرورة نعم قال ابو حيان
انه وقع في الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس **الذين كنتم تشاقون فيهم**
اي تخاصمون وتنازعون الانبياء عليهم السلام واتباعهم في شانهم وتزعمون انهم شركاء حقا حين
بينوا لكم ضد ذلك وفسر بعضهم المشاقة بالمعادات وتفسيرها بالمخاصمة ليظهر تعلق فيهم به ولا
يحتاج الى جعل في للسببية اولى وقيل المخاصمة مشاقة اخذا من شق العصا او لكون كل من المتخاصمين
في شق والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة على طريق الاستهزاء والتبكيت فانهم كانوا يقولون
ان صح ما تقولون فالاصنام تشفع لنا والاستفسار عن مكانهم لا يوجب غيبتهم حقيقة بل يكفي في
ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذي كانوا يزعمون انهم متصفون به فليس هناك شركاء ولا
اماكنها وقيل ان ذلك يوجب الغيبة ويقال انه يحال بينهم وبين شركائهم حينئذ ليتفقدوهم في ساعة
علقوا الرجاء فيها بهم او انهم لم ينفعوهم فكانهم غيب ولا يحتاج الى هذا بعد ما علمت على انه اورد
على قوله ليتفقدوهم انه ليس بسديد فانه قد تبين للمشركين حقيقة الامر ورجعوا عن ذلك
الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد واجيب بانه يجوز ان يغفلوا لعظم الهول عن ذلك
فيتفقدوهم ثم ان ما ذكر يقتضي حشر الاصنام وهو الذي يدل عليه كثير من الايات كقوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وقودها الناس والحجارة على قول ولا ارى مانعا من
حمل الشركاء على معبوداتهم الباطلة بحيث تشمل ذوي العقول ايضا وقرا الجمهور تشاقون بفتح النون
ونافع بكسرها وروي عن الحسن ولا يلتفت الى تضعيف ابي حاتم وقرات فرقة بتشديدها
على انه ادغم نون الرفع بنون الوقاية والكسر على حذف ياء المتكلم والاكتفاء به على ان مشاقة الانبياء
واتباعهم مشاقة الله تعالى شانه ولولا ذلك لم يصح تعلق المشاقة به سبحانه اما اذا كانت بمعنى

اي تشاقونهم

المخاصمة

المخاصمة فظاهر انهم لم يخاصموا الله تعالى واما اذا كانت بمعنى المعاداة فلانهم لا يعتقدون
انهم اعداء الله واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يعني المشركين فاول ايضا بغير
شبهة **قال الذين اوتوا العلم** من اهل الموقف وهم الانبياء والمؤمنون الذين اوتوا علما
بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا الى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم واقتصر يحيى
بن سلام على المؤمنين والامر فيه سهل وعن ابن عباس انهم الملائكة عليهم السلام ولم نقف على تعيينه اياهم
وعن مقاتل انهم الحفظة منهم ونسب لبعضهم بانهم ملائكة الموت حيث اورد على القول بانهم الملائكة
ان الواجب حينئذ يتوفونهم مكان تتوفاهم الملائكة وانه يلزم منه الابهام في موضع التعيين و
التعيين في موضع الابهام وهو كما قال الشهاب في غاية السقوط وقيل المراد كل من اتصف بهذا العنوان
من ملك وانسي وغير ذلك والذي يميل اليه القلب السليم القول الاول اي يقولون ذلك
توبيخا للمشركين واظهارا للشماتة بهم وتقريرا لما كانوا يعظونهم وتحقيقا لما اوعدوهم به وايثار
صيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه وتحتمه حسبما هو المعهود في اخباره تعالى كقوله سبحانه
ونادى اصحاب الجنة **ان الخزي** الذل والهوان وفسره الراغب بالذل الذي يستحى منه **اليوم**
منصوب بالخزي على راي من يرى اعمال المصدر باللام كقوله ضعيف النكاية اعداءه
او بالاستقرار في الظرف الواقع خبرا لان وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف الا انه مغتفر
في الظرف والمراد الحضور اي اليوم الحاضر وايراده للاشعار بانهم كانوا قبل ذلك في عزة وشقاق
والسوء العذاب ومن الخزي به جعل ذكره هنا للتاكيد **على الكافرين** بالله تعالى واياته ورسله
عليهم السلام **الذين تتوفاهم الملائكة** بتانيث الفعل وقرا حمزة والاعمش يتوفاهم بالتذكير
هنا وفيما سياتي ان شاء الله تعالى والوجهان شائعان في امثال ذلك وقرئ بادغام تاء
المضارعة في التاء بعدها ويجتلب في مثله حينئذ همزة وصل في الابتداء وتسقط في
الدرج وان لم يعهد همزة وصل في اول فعل مضارع وفي مصحف عبد الله بتاء واحدة في الموضعين
وفي الموصول اوجه الاعراب الثلاث الجر على انه صفة الكافرين او بدل منه او بيان له والنصب
والرفع على القطع للذم وجوز ابن عطية كونه مرتفعا بالابتداء وجملة فالقوا خبره وتعقبه
ابو حيان بان زيادة الفاء في الخبر لا تجوز هنا الا على مذهب الاخفش في اجازته زيادتها
في الخبر مطلقا نحو زيد فقام اي قام ثم قال ولا يتوهم ان هذه الفاء هي الداخلة في خبر المبتدا
اذا كان موصولا وضمن معنى الشرط لانها لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح اداة الشرط
فلا يجوز مع ما ضمن معناه انتهى بلفظه ونقل الشهاب عنه انه قال ان المنع مع ما ضمن معناه اولى و
تعقبه بان كونه اولى غير مسلم لان امتناع الفاء معه لانه لقوته لا يحتاج الى الرابط اذا صح مباشرته
للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك وكلامه الذي نقلناه لا يشعر بالاولوية فلعله وجد له كلاما
اخر يشعر بها واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال فيكون ذلك داخلا في القول فان كان القول
يوم القيمة يكون تتوفاهم بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية وان كان في الدنيا اي لما اخبر
سبحانه انه يخزيهم يوم القيمة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال اهل العلم ان الخزي اليوم الذي

اخبر الله تعالى انه مخزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون تتوفاهم على بابه ويتخلص من حيث
المعنى من توفته ومن تتوفاه وعلى ما ذكره ابن عطية يحتمل ان يكون الذين الخ من كلام الذين اوتوا
العلم وان يكون اخبارا منه تعالى والظاهر انه القول يوم القيمة فصيغة المضارع لاستحضار صورة
توفي الملئكة اياهم كما قيل انفا لما فيها من الهول وفي تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره الى حين
الموت دون من آمن منهم ولو في اخر عمره وفيه تنديم لهم لا يخفى اي الكافرين المستمرين على الكفر
الى ان تتوفاهم الملئكة **ظالمي انفسهم** اي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلم منهم
لانفسهم واي ظلم حيث عرضوها للعذاب المقيم **فالقوا السلم** اي الاستسلام كما قاله
الاخفش وقال قتادة الخضوع ولا بعد بين القولين والمراد عليهما انهم اظهروا الانقياد
والخضوع واصل الالقاء في الاجسام فاستعمل في اظهار الانقياد واشعارا بغاية خضوعهم
وانقيادهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر الغالب والجملة قيل عطف على قوله
تعالى ويقول اين شركائي وما بينهما جملة اعتراضية جيء بها تحقيقا لما حاق بهم من الخزي على
رؤس الاشهاد وكان الظاهر فيلقون الا انه عبر بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع
اي يقول لهم سبحانه ذلك فيستسلمون وينقادون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا
عليه في الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة ولعله مراد من قال ان الكلام قد تم عند قوله تعالى
انفسهم ثم عاد الى حكاية حالهم يوم القيمة وقيل عطف على قال الذين وجوز ابو البقاء وغيره العطف
على تتوفاهم واستظهره ابو حيان لكن قال الشهاب انه انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضي
وقد تقدم لك القول بان الجملة خبر الذين مع ما فيه واعترض الاول بان قوله تعالى **ما كنا نعمل من**
سوء اما ان يكون منصوبا بقول مضمر وذلك القول حال من ضمير القوا اي القوا السلم قائلين
ما كنا الخ او تفسير للسلم الذي القوه بناء على ان المراد به القول الدال عليه بدليل الآية الاخرى فالقوا
اليهم القول واياما كان فذلك العطف يقتضي وقوع هذا القول منهم يوم القيمة وهو كذب صريح ولا
يجوز وقوعه يومئذ واجيب بان المراد ما كنا عاملين السوء في اعتقادنا اي كان اعتقادنا
ان عملنا غير سيء وهذا نظير ما قيل في تأويل قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتعقب بانه لا يلائم
الرد عليهم ببلى ان الله الخ لظهور انه لابطال النفي ولا يقال الرد على من يجحد ويستيقن نفسه لانه يكون
كذبا ايضا فلا يفيد التأويل ومن الناس من قال يجوز وقوع الكذب يوم القيمة وعليه فلا اشكال
ولا يخفى ان هذا البحث جار على تقدير كون العطف على قال الذين ايضا اذ يقتضي كالاول وقوع القول
يوم القيمة وهو محل البحث واختار شيخ الاسلام عليه الرحمة العطف السابق وقال انه جواب عن قوله
سبحانه اين شركائي وارادوا بالسوء الشرك منكرين صدوره عنهم وانما عبروا عنه بما ذكر اعترافا بكونه
سوءا الا انكارا لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره منهم ونفى ان يكون جوابا عن قول اولي العلم ادعاء
لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزي والسوء ولعله مبني على تقدير العطف على قال الذين وهو اذا كان
العطف على تتوفاهم الملئكة كان الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف
الملئكة بنفي صدور ما يوجب استحقاق ما يعاينونه عند ذلك وقيل المراد بالسوء الفعل السيء اعم

من الشرك وغيره ويدخل فيه الشرك دخولا اوليا اي ما كنا نعمل سوءا فضلا عن الشرك ومن على
كل حال زائدة وسوء مفعول لنعمل **بلى** رد عليهم من قبل الله تعالى او من قبل اولي العلم او من قبل الملئكة
وتعين الاخير على كون القول عند معاينة الموت ومعناه اي بل كنتم تعملون ما تعملون **ان الله**
عليم بما كنتم تعملون فهو يجازيكم عليه وهذا اوانه **فادخلوا ابواب جهنم** خطاب لكل صنف
منهم ان يدخل بابا من ابواب جهنم والمراد بها اما المنفذ او الطبقة ولا يجوز ان يكون خطابا لكل فرد
لئلا يلزم دخول الفرد من الكفار من ابواب متعددة او يكون لجهنم ابواب بعدد الافراد وجوز ان يراد بالابواب
اصناف العذاب فقد جاء اطلاق الباب على الصنف كما يقال فلان ينظر في باب من العلم اي صنف منه
وحينئذ لا مانع في كونه خطابا لكل فرد وابعد من قال المراد بتلك الابواب قبور الكفرة المملوءة
عذابا مستدلا بما جاء القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار **خالدين فيها** حال مقدرة
ان اريد بالدخول حدوثه ومقارنة ان اريد به مطلق الكون وضمير فيها قيل للابواب بمعنى الطبقات
وقيل لجهنم والتزم هذا وكونه حالا مقدرة من ابعد وحمل الخلود على المكث الطويل للاستغناء عن هذا
الالتزام وان كان ذا اضافة كلامهم خلاف المعهود في القرآن الكريم **فلبئس مثوى المتكبرين**
اي عن التوحيد وذكرهم بعنوان التكبر للاشعار بعليته لثوائهم فيها وقد وصف سبحانه الكفار فيما تقدم
بالاستكبار وهنا بالتكبر وذكر الراغب انهما والكبر تتقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الانسان
من اعجابه بنفسه والاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرى الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك
متى كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب وهو محمود والثاني ان يتشبع
فيظهر من نفسه ما ليس له وهو مذموم والتكبر على وجهين ايضا الاول ان تكون الافعال الحسنة كثيرة في
الحقيقة وزائدة على محاسن غيره وعلى هذا وصف الله تعالى بالمتكبر والثاني ان يكون متكلفا لذلك
متشبعا وذلك في وصف عامة الناس والتكبر على الوجه الاول محمود وعلى الثاني مذموم والمخصوص
بالذم محذوف اي جهنم وابوابها ان فسرت بالطبقات واللام جيء بها للتأكيد اعتناء بالذم لما ان القوم
ضالون مضلون كما ينبئ عنه قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير
علم والتأكيد اعتناء بالمدح جيء باللام ايضا فيما بعد من قوله سبحانه ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين
لان اولئك القوم على ضد هؤلاء هادون مهتدون وكانه لعدم هذا المقتضي في ايتي الزمر والمؤمن
لم يؤت باللام وقيل فبئس مثوى المتكبرين وقيل التأكيد متوجه لما انهم من الجملة من ان جهنم مثواهم وحيث
انه لم يعلم من الايات قبل هنا انهم منها قبل اتي تينك السورتين جيء بالتأكيد هنا ولم يجئ به هناك
اكتفاء بما هو كالصريح في افادة انها مثواهم مما ستسمعه ان شاء الله تعالى هناك **وقيل للذين اتقوا**
اي للمؤمنين وصفوا بذلك اشعارا بان ما صدر عنهم من الجواب ناشئ من التقوى **ماذا انزل ربكم**
قالوا خيرا اي انزل خيرا فماذا اسم واحد مركب للاستفهام مبني اي شيء محله النصب بانزل
وخيرا مفعول لفعل محذوف وفي اختيار ذلك دليل على انهم لم يتلعثموا في الجواب واطبقوه على
السؤال معترفين بالانزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير
الاولين وليس من الانزال في شيء نعم قرأ زيد بن علي خير بالرفع فما اسم استفهام وذا اسم موصول

بعض الذي اي اي شيء الذي انزل ربكم وخيرا خبر مبتدأ محذوف فيتوافق جملتا الجواب والسؤال
في كون كل منهما جملة اسمية وجعل ماذا منصوبا على المفعولية كما مر ورفع خيرا على الخبرية لمبتدأ جائز
الا انه خلاف الاولى وفي الكشف انه نظير من الوقوف على مراد صاحب الكشاف في هذا المقام ان
فائدة النصب مع ان الرفع اقوى دفع الالتباس ليكون نصا في المطلوب كما اوثر النصب في قوله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر لذلك ويحتمل مراده من ذلك بالرجوع الى ما نقلناه عنه سابقا والتأمل
فيه فتأمل فانه دقيق هذا ولم نجد في السائل هنا خلافا كما في السائل فيما تقدم والذي رأيناه في كثير
مما وقفنا عليه من التفاسير ان السائل الوفد الذي كان سائلا اولا في بعض الاقوال المحكية هناك
وذكر ان السائل في الموضعين كثير منهم ابن ابي حاتم فقد اخرج عن السدي قال اجتمعت قريش فقالوا ان
محمدا صلى الله عليه وسلم رجل حلو اللسان اذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا اناسا من اشرافكم
المعدودين المعروفة انسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة او ليلتين فمن
جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم في كل طريق فكان اذا اقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول
محمد صلى الله عليه وسلم فينزل بهم قالوا له انا فلان بن فلان فيعرفه بنسبه ويقول انا اخبرك
عن محمد هو رجل كذاب لم يتبعه على امره الا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه واما شيوخ قومه و
خيارهم فمفارقون له فيرجع احدهم فذلك قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
الاولين فاذا كان الوافد ممن عزم الله تعالى له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك قال بئس الوافد انا
لقومي ان كنت جئت حتى اذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل ان القى هذا الرجل وانظر ما يقول وآتي
قومي ببيان امره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون
خيرا الخ نعم يجوز عقلا ان يكون السائل بعضهم لبعض ليقوي ما عنده بجواب او لنحو ذلك كالاستلذاذ
بسماع الجواب وكثيرا ما يسأل المحب عما يعلمه من احوال محبوبه استلذاذا بما منه ذكره وتشنيفا
لسمعه بنبي دده ... الا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر ... ولا تسقني سرا اذا امكن الجهر
بل يجوز ايضا ان يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم **للذين**
احسنوا اي اتوا بالاعمال الحسنة الصالحة **في هذه** الدار **الدنيا حسنة** مثوبة حسنة
جزاء احسانهم والجار والمجرور متعلق بما بعده على معنى ان تلك الحسنة لهم في الدنيا والمراد بها
على ما روي عن الضحاك النصر والفتح وقيل المدح والثناء منه تعالى وقال الامام يحتمل ان يكون فتح باب
المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقيل متعلق بما
قبله وحينئذ يحتمل ان يكون الكلام على تقدير مثله متعلقا بما بعد اولا بل يكون هذه الحسنة التي هي
مثوبة لاحسانهم في الدنيا في الآخرة واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال والمراد بالحسنة حينئذ اما
الثواب العظيم الذي اعده الله تعالى يوم القيامة للمحسنين واما التضعيف بعشر امثالها الى سبعمائة
ضعف الى ما لا يعلمه غيره جل وعلا واختير كونه متعلقا بما بعد لانه الاوفق بقوله سبحانه
ولدار الآخرة خير والكلام كالتتمة لكلام غير ولعله على حذف مضاف اي ولثواب دار الآخرة
اي ثوابهم فيها خير مما اوتوا في الدنيا من الثواب وجوز ان يكون المعنى خير على الاطلاق فيجوز ان

الخيرية الى نفس دار الآخرة **ولنعم دار المتقين** اي دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق
عليه كما قال ابن عطية والزجاج وابن الانباري وغيرهما وهذا كلام مبتدأ عدة منه تعالى
للذين اتقوا على قولهم وهو في الوعد نظير ليحملوا اوزارهم في الوعيد فتأمل وجوز ان
يكون خيرا مفعول قالوا وعمل فيه لانه في معنى الجملة كما قال قصيدة او صفة مصدر اي قولا
خيرا وهذه الجملة بدل منه فمحلها النصب او مفسرة له فلا محل له من الاعراب وعلى التقديرين
مقولهم في الحقيقة للذين احسنوا الخ الا ان الله سبحانه سماه خيرا ثم حكاه كما تقول قال فلان جميلا
من قصدنا وجب علينا حقه وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما تقدم اشير اليه هناك وانما
تكون من حيث شهادة الله تعالى بخيرية قولهم ويحتمل جعل ذلك كما في الكشف مفعول انزل ويكون
تسميته خيرا من الله تعالى كما في قوله سبحانه ليقولن خلقهن العزيز العليم لجبر اول ما يقرع السمع بالمطابقة
من غير نظر الى فهم معناه واما قولهم للذين احسنوا اي قالوا انزل هذه المقالة فان ما بينهما من المطابقة
بعد تدبر المعنى وزعم بعضهم انه لا يجوز جعله منصوبا بانزل لان هذا القول ليس منزلا من الله تعالى
وفيه تفوت المطابقة حينئذ وهو كلام ناشئ من قلة التدبر وفي البحر الظاهر ان للذين الخ مندرج
تحت القول وهو تفسير للخير الذي انزل الله تعالى في الوحي وظاهره انه جعله خيرا عما ذكر وفيه رد على
الزاعم ايضا ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لانه كلام جامع وفيه ترغيب للسائل والمختار
من هذه الاوجه عند جمع هو الاول بل قيل انه الوجه **جنات عدن** خبر مبتدأ محذوف كما اختاره
الزجاج وابن الانباري اي هي جنات وجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف اي لهم جنات وهو
المخصوص بالمدح **يدخلونها** نعت لجنات عند الحوفي بناء على ان عدن نكرة وكذلك
تجري من تحتها الانهار وكلاهما حال عند غير واحد بناء على انها علم وجوز ان يكون
جنات مبتدأ وجملة يدخلونها خبره وجملة تجري الخ حال وقرأ زيد بن ثابت وابو عبد الرحمن
جنات بالنصب على الاشتغال اي يدخلون جنات عدن يدخلونها قال ابو حيان وهذه القراءة
تقوي كون جنات مرفوعا مبتدأ والجملة خبره وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما ولنعمت دار المتقين
بتاء مضمومة ودار مخفوضة فيكون نعمت مبتدأ مضافا الى دار وجنات خبره وقرأ اسماعيل بن جعفر
عن نافع يدخلونها بالياء على الغيبة والفعل مبني للمفعول وروي عن ابي جعفر وشيبة **لهم فيها**
اي في تلك الجنات **ما يشاؤون** الظرف الاول خبر لما والثاني حال منه والعامل ما في الاول من
معنى الحصول والاستقرار ومتعلق به لذلك اي حاصل لهم فيها ما يشاؤون من انواع المشتهيات وتقديمه
للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة او لما مر غير مرة من ان تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس اليه
فيتمكن عند وروده افضل تمكن وذكر بعضهم ان تقديم فيها للحصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيدان الانسان
لا يجد جميع ما يريد الا في الجنة فتأمله والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم وزعم ان لهم متعلق بتجري
اي تجري من تحتها الانهار لتنعيمهم وفيها ما يشاؤون مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوي
التمييز **كذلك** مثل ذلك الجزاء الاوفى **يجزي الله المتقين** اي جنسهم فيشمل كل من يتقي
الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولا اوليا ويكون فيه بعث

لغيرهم على التقوى او المذكورين فيكون فيه تحريض للكفرة هذا وهذه الجملة توجب ان يكون قوله سبحانه للذين احسنوا منه فان جعل ذلك جزاءهم بنظرا الى الوعد به من الله تعالى واذا كان معمول القول لا يكون من كلام المتقين حتى يكون وعدا منه سبحانه وقيل انها توجب كون جنات خبر مبتدا محذوف لا مخصوصا بالمدح لانه اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالصريح في ان جنات عدن جزاء للمتقين فيكون كذلك لا تأكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لا يعلم صريحا ان جنات عدن جزاء المتقين وفيه نظر وكذا في سابقه الا ان في التعبير بالتأكيد ما يهون الامر **الذين تتوفاهم الملائكة** نعت للمتقين وجوز قطعه وقوله سبحانه **طيبين** حال من ضميرهم ومعناه على ما روي عن معاذ طاهرين من دنس الشرك وهو المناسب لجعله في مقابلة ظالمي انفسهم في وصف الكفرة بناء على ان المراد بالظلم اعظم انواعه وهو الشرك لكن قيل عليه ان ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى واجيب بان فائدة ذلك الاشارة الى ان الطهارة عن الشرك هي الاصل الاصيل وفي ارشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم بالكفر وتفسير طيبين بطاهرين عن دنس الظلم وجعلهما لا قال وفائدته الايذان بان ملاك الامر في التقوى هو الطهارة عما ذكر الى وقت توفيهم ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله وقال مجاهد المراد بطيبين زاكية اقوالهم وافعالهم وهو مراد من قال طاهرين من ظلم انفسهم بالكفر والمعاصي والى هذا ذهب الراغب حيث قال الطيب من الانسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الاعمال وتحلى بالعلم والايمان ومحاسن الاعمال واياهم قصد بقوله سبحانه الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وانتصر لذلك بان وصفهم بانهم متقون موعودون بالجنة في مقابلة الاعمال يقتضي ما ذكر وحملوا الظلم فيما مر على ما يعم الكفر والمعاصي لان ذلك يجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فلا تفوت المناسبة في جعل هذا مقابلا لذلك لكن في الاستدلال بما ذكر في الجواب على ارادة العام ما لا يخفى وكثير على تفسير الطيب بالطاهر عن قاذورات الذنوب مطلقا الذي لا خبث فيه وقيل المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام اياهم او بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس فالمراد بالطيب طيب النفس وطيبها عبارة عن القبول مع انشراح الصدر **يقولون** حال من الملائكة وجوز ان يكون الذين مبتدا وخبره هذه الجملة اي قائلين او قائلون لهم **سلام عليكم** لا يحيقكم بعد مكروه قال القرطبي وروى نحوه البيهقي عن محمد بن كعب القرظي اذا استنقعت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال السلام عليك يا ولي الله الله يقرأ عليك السلام وبشره بالجنة **ادخلوا الجنة** التي وعدها الله تعالى لكم ووعدكم اياها وكانها انما لم توصف لشهرة امرها وفي ارشاد العقل السليم اللام للعهد اي جنات عدن ولذلك جردت عن النعت وهو كما ترى والمراد دخولهم فيها بعد البعث بناء على ان المتبادر الدخول بالارواح و الابدان والمقصود من الامر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على اتم وجه ويجوز ان يراد الدخول حين التوفي بناء على حمل الدخول على الدخول بالارواح كما يشير اليه خبر القبر روضة من رياض الجنة وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الاول لا يمنع عن

ذلك

ذلك على ان لقائل ان البشارة بدخول الجنة بالارواح متضمنة لدخولها بالارواح والابدان عند وقته وكون هذا القول كما يقع عند قبض الارواح هو المروي عن ابن مسعود وجماعة من المفسرين وقال مقاتل والحسن ذلك يوم القيمة والمراد من التوفي وفاة الحشر اعني تسليم اجسادهم وايصالها الى موقف الحشر من توفي الشيء اذا اخذه وافيا وجوز حمل التوفي على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيمة اما بجعل الذين تتوفاهم الملائكة يقولون مبتدأ وخبرا وبجعل يقولون حالا مقدرة من الملائكة والذين على حاله اولا وحال ذلك لا يخفى **بما كنتم تعملون** اي بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة او بالذي كنتم تعملونه من ذلك والباء للسببية العادية وهي فيما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل الجنة احدكم بعمله للحديث للسببية الحقيقية فلا تعارض بين الآية والحديث وبعضهم حمل الباء للمقابلة دفعا للتعارض **هل ينظرون** اي ما ينتظر كفار مكة المار ذكرهم **الا ان تأتيهم الملائكة** لقبض ارواحهم كما روي عن قتادة ومجاهد وقرا حمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش يأتيهم بالياء اخر الحروف **او يأتي امر ربك** اي القيامة كما روي عمن تقدم ايضا وقال بعضهم المراد به العذاب الدنيوي ودخلا لان انتظارها يجامع انتظار اتيان الملائكة فلا يلائمه العطف باو ولا لانها ليست نصا في العناد اذ يجوز ان يعتبر منع الخلو ويراد بايرادها كفاية كل واحد من الامرين في عذابهم بل لان قوله تعالى فيما سيأتي ان شاء الله تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم الآية صريح في ان المراد ما اصابهم من العذاب الدنيوي وفيه منع ظاهر ويؤيد ارادة الاول التعبير بيأتي دون يأتيهم وقيل المراد باتيان الملائكة اتيانهم للشهادة بصدق النبي صلى الله عليه وسلم اي ما ينتظرون في تصديقك الا ان تنزل الملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله تعالى لولا انزل عليه ملك والجمهور على الاول وجعلوا منتظرين لذلك مجازا لانه يلحقهم لحوق الامر المنتظر كما قيل واختير ان ذلك لمباشرتهم اسباب العذاب الموجبة له المؤدية اليه فكانهم يقصدون اتيانه ويترصدون لوروده ولا يخفى ما في التعبير بالرب واضافته الى ضميره صلى الله عليه وسلم من اللطف به عليه الصلوة والسلام وسياتي قريبا ان شاء الله تعالى وجه ربطه الآيات **كذلك** اي مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب **فعل الذين خلوا من قبلهم** من الامم **وما ظلمهم الله** اذ اصابهم جزاء فعلهم **ولكن كانوا انفسهم يظلمون** بالاستمرار على فعل القبائح المؤدي لذلك قيل وكان الظاهر ان يقال و لكن كانوا هم الظالمين كما في سورة الزخرف لكنه اوثر ما عليه النظم الكريم لافادة ان غائلة ظلمهم آيلة اليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزامه اقتصار ظلم كل احد على نفسه من حيث لو وقع اقتصاره عليه من حيث الصدور **فاصابهم سيئات ما عملوا** اي اجزية اعمالهم السيئة على طريقة اطلاق اسم السبب على المسبب ايذانا بفظاعته وقيل الكلام على حذف المضاف وتعقب بانه يوهم ان لهم اعمالا غير سيئة والتزم ومثل ذلك بنحو صلة الارحام ولا يخفى ان المعنى ليس على التخصيص والداعي الى ارتكاب احد الامرين ان الكلام بظاهره يدل على ان ما اصابهم سيئة وليس بها وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر بان ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما في الكشاف

وحاق بهم اي احاط بهم واصل معنى الحيق الاحاطة مطلقا ثم خص في الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال احاطت به النعمة بل النقمة وهذا ابلغ وافظع من اصابهم ما كانوا به يستهزئون اي من العذاب كما قيل على ان ما موصولة عبارة عن العذاب ولابد في الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على نحو ما تراه انفا وقيل ما مصدرية وضمير به للرسول عليه الصلوة والسلم وانه لم يذكر والمراد احاط بهم جزاء استهزائهم بالرسول صلى الله عليه وسلم او موصولة عامة للرسول عليه الصلوة والسلم وغيره وضمير به عائد عليها والمعنى على الجزاء ايضا ولا يخفى ما فيه واياما كان فيه متعلق بيستهزئون قدم للفاصلة هذا ثم ان قوله تعالى هل ينظرون الخ على ما في الكشف رجوع الى عد ما هم فيه من العناد و الاستمرار في الفساد وانهم لا يقلعون عن ذلك كاسلافهم الغابرين الى يوم التناد وما وقع من احوال اضدادهم في البين كان لزيادة التعيير والتبكيت والتحسير وفيه دلالة على ان الحجة قد تمت وانه صلى الله عليه وسلم ادى ما عليه من البلاغ المبين وقوله تعالى فاصابهم عطف على فعل الذين من قبلهم مترتب عليه كذلك التكذيب والشرك فعل اسلافهم واصابهم ما اصابهم وفيه تحذير ما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه قد مكر الذين من قبلهم ولا يخفى حسن الترتب على ذلك لان التكذيب والشرك سبب الاصابة السيئات لمن قبلهم وقوله سبحانه وما ظلمهم الله اعتراض واقع حاق موقعه وجعل ذلك راجعا الى المفهوم من قوله تعالى هل ينظرون اي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فاصابهم ما كانوا منتظرين بعد يحسن الا ان معنى الكلام الاول وهو اقرب ما خذا و دلالة نقل عليه اظهر فهذه نكتة ضمنت محصل ما قابلوا به تلك النعم والبصائر وادمج فيها تسلية صلى الله تعالى عليه وسلم والبشرى بقلب الدائرة على من تربص به وباصحابه عليه الصلوة والسلم الدوائر وضمنت ما يدل على انهم انقطعوا فاحتجوا باخر ما يحتج به المحجوج المغلوب عليه فلا يبصره وهو شلوج المحجوج وهو ما تضمنه قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء فهو من تتمة قوله سبحانه هل ينظرون الا ترى كيف ختم نحوه اخر مجادلاتهم في سورة الانعام في قوله سبحانه سيقول الذين اشركوا وكذلك في سورة الزخرف والانهم يتشبثون بالمشيئة الا عند انحزال الحجة و قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتشبثوا اليه قوله سبحانه قل فلله الحجة البالغة وفي ارشاد العقل السليم ان هذه الاية بيان لفن آخر من كفر اهل مكة وهم المراد بالموصول والعدول عن الضمير اليه لتقريعهم بما في حيز الصلة وذمهم بذلك من اول الامر والمعنى لو شاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما تقول ما عبدنا ذلك نحن ولا اباؤنا الذين نقتدي بهم في ديننا ولا حرمنا من دونه من شيء من السوائب والبحائر وغيرها فمن الاولى بيانية والثانية زائدة لتاكيد الاستغراق وكذا الثالثة ونحن لتاكيد ضمير عبدنا لا لتصحيح العطف لوجود الفاصل وان كان محسنا له وتقدير مفعول شاء عدم العبادة ما صرح به بعضهم وكان الظاهر ان يضم اليه عدم التحريم واعترض تقدير ذلك بان العدم لا يحتاج الى المشيئة كما ينبئ عنه قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن حيث لم يقل عليه الصلوة والسلم ما شاء الله كان وما شاء عدم كونه لم يكن بل يكفي فيه عدم مشيئة الوجود وهو معنى قولهم علة العدم عدم علة الوجود فالاولى ان يقدر المفعول وجوديا كالتوحيد والتحليل وكما قال ما جئت به والامر في ذلك

سهل وفي تخصيص الاشراك والتحريم بالنفي لانهما اعظم واشهر ما هم عليه وغرضهم من ذلك كما قال بعض المحققين تكذيب الرسول عليه الصلوة والسلم والطعن في الرسالة راسا فان حاصله ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو انه سبحانه شاء ان نوحده ولا نشرك به شيئا ونحلل ما احله ولا نحرم شيئا مما حرمنا كما تقول الرسل وينقلونه من جهته تعالى لكان الامر كما شاء من التوحيد ونفي الاشراك وتحليل ما احله وعدم تحريم شيء من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت انه لم يشأ شيئا من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق ان ما تقوله الرسل عليهم السلم من تلقاء انفسهم ورد الله عليهم بقوله سبحانه عز وجل كذلك اي مثل ذلك الفعل الشنيع فعل الذين من قبلهم من الامم اي اشركوا بالله تعالى وحرموا من دونه ما حرموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق فهل على الرسل الذين امروا بتبليغ رسالات الله تعالى وعزائم امره ونهيه الا البلاغ المبين اي ليست وظيفتهم الا البلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمظهر احكام الوحي التي منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره الى تحصيل الحق لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واما الجاؤهم الى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاؤا او ابوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التي يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور اثاره على عدم حقية الرسل عليهم السلم او على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك فان ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الافعال لابد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وصرف اختيارهم الجزئي الى تحصيله والا لكان الثواب والعقاب اضطراريين والفاء على هذا للتعليل كانه قيل كذلك فعل اسلافهم وذلك باطل فان الرسل عليهم السلم ليس شانهم الا تبليغ الاوامر والنواهي لا تحقيق مضمونها قسرا والجاء انتهى وكان فيه لا يخلو من تكلف وهو متضمن للرد على الزمخشري فقد سلك في هذا المقام الغلو في المقال وعدل عن سنن الهدى الى مهواة الضلال فذكر ان هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من القبائح ثم نسبوا فعلهم الى الله تعالى وقالوا لو شاء الله الخ وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل اسلافهم فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل الا ان يبلغوا الحق وان الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من افعال العباد وانهم فاعلوها بقصدهم وارادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه الى اخر ما قال مما هو على هذا المنوال ولعمري انه فسر الايات على وفق هواه وهي عليه لا له لو تدبر ما فيها وحواه وقد رد عليه غير واحد من المحققين واجلة المدققين وبينوا ان الاية بمعزل عن ان تكون دليلا لاهل الاعتزال كما ان الشرطية لا تنتج مطلوب اولئك الضلال وقد تقدم نبذة من الكلام في ذلك ثم ان كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلم هو احد احتمالين في ذلك قال المدقق في الكشف في تطبيق الايتين ان قولهم هذا اما لدعوى مشروعية ما هم عليه رد الرسل عليهم السلم او لتسليم انهم على الباطل اعتذارا بانهم مجبورون والاول باطل لان المشيئة تتعلق بغير المشروع وغيره فما شاء الله تعالى منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء غير ذلك وقع كذلك ولا شك ان من توهم ان كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلم بخلافه فقد

المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية
وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى والثاني على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان بالحال ايضا
اذ لا جبر لان المشيئة تعلقت بان يشركوا اختيارا منهم والعلم تعلق كذلك ومثله في التحريم دون تحكم دفع
العذر لانه بحقه وذكر ان معنى فهل على الرسل الخ ان الذي على الرسل ان يبلغوا ويبينوا معالم الهدى
بالارشاد الى تمهيد قواعد النظر والامداد بادلة السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد ان يدحض
بباطله الحق الابلج اذ بعد ذلك التبيين تنفتح الحق للناظرين ولا تجدي نفعا مجادلة المعاندين
وجوز ان يكون قولهم هذا استهزاء بالبعثة والتكليف متمسكين بان ما شاء الله يجب وما لم يشاء
يمتنع فما الفائدة فيهما او انكارا لقبح ما انكر عليهم من الشرك والتحريم محتجين بان ذلك لو كان مستقبحا
لما شاء الله صدوره عنا او لشاء خلافه ملجئا اليه واشير الى جواب الشبهة الاولى بقوله سبحانه فهل
على الرسل الخ كانه قيل ان فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فان ما شاء الله تعالى وجوده او عدمه لا يجب
ولا يمتنع مطلقا كما زعمتم بل قد يجب او يمتنع بتوسط اسباب اخر قدرها سبحانه ومن ذلك البعثة
فانها تؤدي الى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوسط واما الشبهة الثانية فقد اشير الى جوابها
في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة من الامم الخالية رسولا ان اعبدوا الله وحده
واجتنبوا الطاغوت هو كل ما يدعو الى الضلالة وقال الحسن هو الشيطان والمراد من
اجتنابه اجتناب ما يدعو اليه فمنهم اي من اولئك الامم من هدى الله الى الحق من عبادته واجتناب
الطاغوت بان وفقهم لذلك ومنهم من حقت عليهم الضلالة ثبتت ووجبت اذ لم
يوفقهم ولم يرد هدايتهم ووجه الاشارة ان تحقق الضلالة وثباته من حيث انه وقع قسيما للهداية
التي هي بارادته تعالى ومشيئته كان هو ايضا كذلك واما ان ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصاف الله
سبحانه بها فظاهر الفساد لان القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا ارادته وخلقه على ما تقرر في الكلام وانت
تعلم ان كلتا الاشارتين في غاية الخفاء وليت اي حاجة الى تحمله وما الداعي به على جعل فهل على الرسل الخ
مشيرا الى جواب الشبهة الاولى وقال الامام ان المشركين ارادوا من قولهم ذلك انه لما كان الكل من
الله تعالى كان بعثة الانبياء عليهم السلام عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى وجار مجرى
طلب العلة في احكامه تعالى وافعاله وذلك باطل لانه تعالى ان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا
يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذاك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى
صرح بهذا المعنى في قوله سبحانه ولقد بعثنا الخ حيث بين فيه ان سنته سبحانه في عباده ارسال
الرسل اليهم وامرهم بعبادته ونهيهم عن عبادة غيره وافادة تعالى ان امر الكل ونهاهم الا انه جل جلاله
هدى البعض واضل البعض ولا شك انه انما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن
اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين فكان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجب
للجهل والضلال والبعد عن الله المتعال فثبت ان الله تعالى انما ذم هؤلاء القائلين لانهم اعتقدوا
ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الرسل لا لانهم كذبوا في قولهم ذلك وهذا هو الجواب الصحيح
الذي يعول عليه في هذا الباب ومعنى فهل على الرسل الخ انه تعالى امر الرسل عليهم السلام بالتبليغ ثم

الواجب عليهم واما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسل به ولكن الله تعالى يهدي
من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه انتهى ونقل الواحدي في الوسيط عن الزجاج انهم قالوا
ذلك على الهزء ولم يرتضه كثير من المحققين وذكر بعضهم ان حمله على ذلك لا يلائم الجواب ثم قال في
الكشف عند قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم انهم دفعوا قول الرسل عليهم بدعوتهم الى
عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم ملزمون على مساق هذا القول لانه
اذا استند الكل الى مشيئته تعالى فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم الى العباد وشاء جحودهم
وشاء دخولهم النار فالانكار والمبلغ بعد هذا القول دليل على انهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة
وقال في موضع آخر عند نظير الاية ايضا انهم كاذبون في هذا القول بجهلهم حيث لا ظن مطلقا
فضلا عن العلم وذلك لانه من المعلوم ان العلم بصفات الله تعالى فرع العلم بذاته والايمان بها كذلك
والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون واطال الكلام في هذا المقام في سورة الزخرف وذكر ان
في كلامهم تعجيز الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المامور به فيلزم ان لا يريد الا ما امر به
لا ينهى الا وهو لا يريده وهذا التعجيز من وجهين اخراج بعض المقدورات عن ان يصير محلها و
تضييق محل امره ونهيه وهذا بعينه مذهب اخوانهم القدرية انتهى ويجوز ان يقال ان المشركين
انما قالوا ذلك الزاما بزعمهم حيث سمعوا من المرسلين واتباعهم ان ما شاء الله كان وما لم يشاء
لم يكن والا فهم اجهل الخلق بربهم جل شانه وصفاته انهم الا كالانعام بل هم اضل ومرادهم
اسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم الى ما يخالف ما هم عليه والاستراحة عن معارضتهم فكانهم
قالوا انكم تقولون ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فما نحن عليه مما شاءه الله تعالى وما تدعوننا
اليه مما لم يشاءه والا لكان واللائق بكم عدم التعرض لخلاف مشيئته تعالى فان وظيفة الرسول
الجري على ارادة المرسل فانه الارسال انما هو لتنفيذ تلك الارادة وتحصيل المراد بها وهذا
جهل منهم بحقيقة الامر وكيفية تعلق المشيئة وفائدة البعثة وذلك لان مشيئته تعالى تتعلق وفق
علمه وعلمه انما يتعلق وفق ما عليه الشيء في نفسه فالله تعالى ما شاء شركهم مثلا الا بعد ان علم ذلك
وما علمه الا وفق ما هم عليه في نفس الامر فهم مشركون في الازل ونفس الامر الا انه سبحانه حين
ابرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه اذا عذبهم يوم القيامة اذ يقولون
حينئذ ما جاءنا من نذير فارسل جل شانه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل الا تبليغ الاوامر والنواهي لتقوم الحجة البالغة لله تعالى فالتبليغ مراد
الله من الرسل عليهم لاقامة حجته تعالى على خلقه به وليس مراده من خلقه الا ما هم عليه في نفس الامر
خيرا كان او شرا وفي الخبر يقول الله تعالى يا عبادي انما هي اعمالكم احصيها لكم فمن وجد خيرا فليحمد الله و
من وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ولا منافاة بين الامر بشيء وارادة غيره منه تعالى لان الامر
بذلك حسبما يليق بجلاله وجماله والارادة حسبما يستدعيه في الامر الشيء في نفسه وقد
قرر الجماعة انفكاك الامر عن الارادة في اثناء هذا ايضا وذكر بعض الحنابلة ان الانفكاك انما يكون عن
الارادة التكوينية لا مطلقا والبحث مفصل في موضعه واذا علم ذلك فاعلم ان قوله سبحانه فهل على

الرسل الا البلاغ المبين يتضمن الاشارة الى ردهم كانه قيل ما اشتم اليه من ان اللائق بالرسل ترك
الدعوة قائلين خلاف ما شاء الله منا والجري على وفق المشيئة والسكوت عنا باطل لان وظيفتهم ووا جب
عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة وفي
قوله سبحانه ولقد بعثنا الخ اشارة تفطن لها من له قلب الى ان المشيئة حسب الاستعداد الذي
عليه الشخص في نفس الامر فتأمل فانه هذا الوجه لا يخلو عن بعد ودغدغة والذي ذكره القاضي
في قوله تعالى ولقد بعثنا الخ انه بين فيه ان البعثة امر جرت به السنة الالهية في الامم كلها سببا الهدى
من اراد سبحانه اهتداءه وزيادة لضلال من اراد ضلاله كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوي
ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه وفي ارشاد العقل السليم تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى
بافعال العباد بعد بيان ان الالجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة التي يتعلق
بها الثواب والعقاب من الافعال الاختيارية والمعنى انا بعثنا في كل امة رسولا
يامرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فامروهم فتفرقوا فمنهم من هداه الله تعالى بعد صرف
قدرته واختياره الجزئي الى تحصيل ما هدى اليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعناده وعدم صرف
قدرته الى تحصيل الحق والفارق في فهم نصيحة كما اشير اليه وكان الظاهر في القسم الثاني ومنهم
من اضل الله الا انه غير الاسلوب الى ما في النظم الكريم للاشعار بان ذلك لسوء اختيارهم كقوله
تعالى واذا مرضت فهو يشفين وان يحتمل ان تكون مفسرة لما في البعث من معنى القول وان
تكون مصدرية بتقدير حرف الجر اي بان اعبدوا الله فسيروا ايها المشركون المكذبون
القائلون لو شاء الله ما عبدنا من دونه في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
من عاد وثمود ومن سار بسيرهم ممن حقت عليهم الضلالة وقال كما قلتم لعلكم تعتبرون وترتيب
الامر بالسير على مجرد الاخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير اخبار بحلول العذاب للايذان بان
ذلك غني عن البيان وفي عطف الامر الثاني بالفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال
المنقذين من الضلال ان تحرص على هداهم خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والحرص
فرط الارادة وقرأ النخعي وان بزيادة واو وهو والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الراء مضارع
حرص بكسرها وهو لغة والجمهور تحرص بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهي لغة الحجاز فان
الله لا يهدي من يضل جواب الشرط على معنى فاعلم ذلك او علة للجواب المحذوف
اي ان تحرص على هداهم لا ينفع حرصك شيئا فان الله لا يهدي من يضل والمراد بالموصول
قريش المعبر عنهم فيما مر بالذين اشركوا ووضع الموصول موضع ضميرهم للتنصيص على انهم ممن
حقت عليهم الضلالة وللاشعار بعلة الحكم ويجوز ان يراد به ما يشملهم ويدخلون فيه
دخولا اوليا ومعنى الآية على ما قيل انه سبحانه لا يخلق الهداية جبرا وقسرا فيمن يخلق فيه الضلالة
بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لان الحكم بدون ذلك مما لا يكاد يجهل ومن على
هذا مفعول يهدي كما هو الظاهر وقيل ان يهدي مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و
من فاعله وضمير الفاعل في يضل لله تعالى والعائد محذوف اي من يضله وقد حكي مجي

بثبوت مه

هدى بمعنى اهتدى الفراء وقرأ غير واحد من السبعة والحسن والاعرج ومجاهد وابن سيرين و
العطاردي ومزاحم الخراساني وغيرهم لا يهدى بالبناء للمفعول فمن نائب الفاعل والعائد وضمير
الفاعل كما مر وهذه القراءة ابلغ من الاولى لانها تدل على ان من اضله الله لا يهديه كل احد بخلاف الاولى
فانها تدل على ان الله لا يهديه فقط وانه كان من اضله الله فلا هادي له وهذا على ما قيل ان لم نقل
بلزوم هدى واما اذا قلنا به فهما بمعنى الا ان هذه صريحة في عموم الفاعل بخلاف تلك مع ان المتعدي
هو الاكثر وقرأت فرقة منهم عبد الله لا يهدي بفتح الياء وكسر الهاء والدال وتشديدها واصله
يهتدي فادغم كقولك في يختصم يخصم وقرأت فرقة اخرى لا يهدى بضم الياء وكسر الدال قال ابن
عطية وهي ضعيفة وتعقبه في البحر بانه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لانها ادخل
على اللازم همزة التعدية فالمعنى لا يجعل مهتديا من اضله واجيب بانه يحتمل ان وجه الضعف عنده
عدم اشتهار اهدى المزيد وقرأ بعض بفتح الياء وفي مصحف ابي فان الله لا هادي لمن اضل وما لهم
من ناصرين ينصرونهم في الهداية او يدفعون العذاب عنهم وهو تتميم بابطال ظن ان آلهتهم تنفعهم
شيئا وضمير لهم عائد على معنى من وصيغة الجمع في الناصرين باعتبار الجمعية في الضمير فان مقابلة الجمع
بالجمع تفيد انقسام الاحاد على الاحاد لا لان المراد نفي طائفة من الناصرين من كل منهم ثم ان اول هذه
الآيات ربما يوهم نصرة مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على نصرة مذهب
الحق ولعل الامر غني عن البيان والله تعالى الموفق على ذلك واقسموا بالله شروع في بيان نوع آخر
من اباطيلهم وهو انكار البعث وهو على ما في الكشاف وغيره عطف على قوله تعالى وقال الذين اشركوا ايذانا
بتغاير الاول انكار التوحيد وهذا انكار البعث وهما امران عظيمان من الكفر ولتحسين
العطف بينهما والضمير لاهل مكة ايضا اي حلفوا بالله جهد ايمانهم مصدر منصوب على الحال
اي جاهدين في ايمانهم لا يبعث الله من يموت وهو مبني على ان الميت يعدم ويفنى وان البعث
اعادة له وانه يستحيل اعادة المعدوم وقد ذهب الى هذه الاستحالة الفلاسفة ولم يوافقهم في
دعوى ذلك احد من المتكلمين الا الكرامية وابو الحسين البصري من المعتزلة واحتجوا عليه بما ارده
المحققون وبعضهم ادعى الضرورة في ذلك والامام ذكر في بيانه تنبيهات عليه نقلا عن الامام
الشيخ ابي علي بن سينا انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب
شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وفي ذم هؤلاء الكفار على عدم البعث اشارة
كما في التفسير الى انهم يبعثون العلم الضروري بذلك وانت تعلم انا اذا جوزنا اعادة المعدوم بعينه كما هو
رأي جمهور المتكلمين فلا اشكال في البعث اصلا واما ان قلنا بعدم جواز الاعادة لقيام القاطع
على ذلك فنحن نقول نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الابدان حتى يلزم في البعث اعادة للمعدوم وانما
عرض لها التفرق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا اعادة لمعدوم وفيه بحث وان لم تعقبه ابراهيم
عليه السلام ومن هنا قال الدواني من بعض من الاعلاص الابدان فيقال ببقاء النفس المجردة وان البدن
المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا بأس في هذا فان من العدالة
ان الفاعل هو النفس ليس الا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة الى القطع فكما ان الاثر للقطع على القطع

كما قال الامام مه

هدى

من المدح والذم والثواب والعقاب انما هو للقاطع الساكن كذلك لا انه لترتب على افعاله
الانسان انما هو للنفس وهي الملذذة والمتألمة تلذذا وتألما عقليا او حسيا فليس يلزم خلاف
العدالة واما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فاوّلة لتعرض القاطع الدال على الامتناع
وذلك بان يقال المراد اعادة مادته مع صورة كانت اشبه الصور الى الصورة الاولى فتدبر وستسمع تحقيقيا
ان شاء الله تعالى في سورة يٰس تحقيق هذا المطلب على اتم وجه ونقل عن ابن الجوزي وابي العالية
ان هذه الاية نزلت لان رجلا من المسلمين تقاضى دينا على رجل من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم
والذي ارجوه بعد الموت فقال المشرك وانك لتبعث بعد الموت واقسم بالله لا يبعث الله من يموت
فنقض لذلك ورد ابلغ رد بقوله سبحانه **بلى** لايجاب النفي اي بلى يبعثهم **وعدا** مصدر مؤكد لما
دل عليه بلى اذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والاخبار عنه ويسمى نحو هذا مؤكدا لنفسه وجوز ان
يكون مصدرا للمحذوف اي وعد ذلك وعدا **عليه** صفة وعدا والمراد وعدا ثابتا عليه انجازه والا
فنفس الوعد ليس ثابتا عليه وثبوت الانجاز لامتناع الخلف في وعده اولان البعث من مقتضيات
الحكمة **حقا** صفة اخرى لوعدا وهي مؤكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان كان بمعنى غير باطل
او نصب على المصدرية بمحذوف اي حق حقا **ولكن اكثر الناس** لجهلهم بشئون الله تعالى من العلم و
القدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه وما لا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية
القصوى منه وعلى ان البعث ما تقتضيه الحكمة **لا يعلمون** انه تعالى يبعثهم ونفي علمهم عدم العلم بالبعث
دون العلم بعدمه الذي يزعمونه على ما يقتضيه ظاهر قسمهم ليعلم منه نفي ذلك بالطريق الاولى وجوز
ان يكون للايذان بان ما عندهم بمعزل عن ان يسمى علما بل هو توهم صرف وجهل محض وتقدير مفعول
يعلمون ما علمت هو الانسب بالسياق وجوز ان يكون التقدير لا يعلمون انه وعد عليه حق فيكذبونه
قائلين لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين **ليبين لهم** متعلق بما دل
عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين اذ التبيين يكون للمؤمنين ايضا
فانهم وان كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الامر فيصل علمهم الى مرتبة عين اليقين
اي يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم بمشاهدة الاحوال كما هي ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن
الذي يختلفون فيه من الحق الشامل لجميع ما خالفوه مما جاء به الرسل المبعوثون فيهم ويدخل فيه البعث
دخولا اوليا والتعبير عن ذلك بالموصول للدلالة على فخامته وللاشعار بعلية ما ذكر في حيز
الصلة للتبيين وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الاي **وليعلم الذين كفروا** بالله بالاشراك
وانكار البعث الجسماني وتكذيب الرسل عليهم السلام **انهم كانوا كاذبين** في كل ما يقولونه ويدخل فيه
قولهم لا يبعث الله من يموت دخولا اوليا ونقل في البحر القول بتعلق ليبين بقوله تعالى ولقد
بعثنا في كل امة رسولا اي بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وانهم كانوا على الضلالة قبل بعثه
مفترين على الله سبحانه الكذب ولا يخفى بعد ذلك وتبادر ما تقدم وجعل التبيين والعلم المذكورين
غاية للبعث كما في ارشاد العقل السليم باعتبار وروده في معرض الرد على المخالفين وابطال
مقالة المعاندين المستدعي للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويلجئهم الى الاذعان للحق فان

الكفرة

الكفرة اذا علموا ان تحقق البعث اذ كان ليتبين انه حق وليعلموا انهم كاذبون في انكاره كان ازجر
لهم عن انكاره وادعى الى الاعتراف به ضرورة انه يدل على صدق القرينة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر
انك تصلي لا صلين رغما لانفك واظهارا لكذبك ولان تكرر الغايات ادل على وقوع المغيى
بها والا فالغاية الاصلية للبعث باعتبار ذاته انما هو الجزاء الذي هو الغاية القصوى للخلق المغيا
بمعرفته عز وجل وعبادته وانما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره في مواضع وشهرته وفيه انه لم يدرج علم
الكفار بكذبهم تحت التبيين بان يقال مثلا وان الذين كفروا كانوا كاذبين بل جيء بصيغة العلم لان
ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذي هو عبارة عن اظهار ما كان مبهما قبل ذلك بان يخبر به
فيختلف فيه كالبعث الذي نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون واما كذب الكافر فليس من
هذا القبيل ويستفاد من تحقيقه في نظير ما هنا انه لما كان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال
عقلي وكان معنى تبيين الصدق اظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا
له احتمالا عقليا ناسب ان يعلق التبيين بالذي فيه يختلفون من الحق وليس بين الصدق والحق
كثير فرق ولما كان الكذب امرا حادثا لا دلالة للخبر عليه حتى يتبين ولا اظهار بل هو نقيض مدلوله
فما يتعلق به يكون علما مستأنفا ناسب ان يعلق العلم بانهم كانوا كاذبين فليتدبر قيل ويكون العلم
بما ذكر من روادف ذلك التبيين قيل وليعلم الذين كفروا دون وليجعل الذين كفروا عالمين وخص
الاسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا ان الذين كفروا كانوا كاذبين تنبيها على ان الاهم علمهم وقيل
لم يقل ذلك لان علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك ايضا وتعقب بان حصول مرتبة من مراتب
العلم لا يأبى حصول مرتبة اعلى منها فلم لم يقل ذلك ايذانا بحصول هذه المرتبة من العلم حينئذ ولعل
فيه غفلة عن مراد القائل وجوز ان يراد من علم الكفرة بانهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكانه قيل
ليظهر للمؤمنين والكافرين الحق وليعذب الكافرين على كذبهم فيما كانوا يقولونه من انه تعالى لا يبعث من
يموت ونحوه وهذا كما يقال للجاني غدا نعلم جنايتك وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم ظاهر وهو
كما ترى وزعم بعض الشيعة ان الاية في كرم الله وجهه والائمة من بنيه رضي الله عنهم وانها من ادلة الرجعة
التي قال بها اكثرهم وهو زعم باطل والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث
وقد بين ذلك على اتم وجه في التحفة الاثني عشرية ولعل النوبة تفضي ان شاء الله تعالى الى بيانه وما
اخرجه ابن مردويه عن علي كرم الله وجهه انه قال ان قوله تعالى واقسموا بالله الاية نزلت في غير مسلم الصحة
وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على ما يزعمونه من الرجعة بان يقال انه رضي الله عنه اراد انها نزلت في
ويكون رضي الله عنه هو الرجل الذي تقاضى دينا له على رجل من المشركين فقال ما قال كما روي عن ابن
الجوزي وابي العالية واخرجه عن ابي العالية عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم واستنبط
الشيخ بهاء الدين من الاية دليلا على ان الكذب مخالفة الواقع والعبرة بالاعتقاد وهو ظاهر فافهم
انما قولنا استئناف لبيان التكوين على الاطلاق ابتداء او اعادة بعد التنبيه على انية البعث
ومنه يعلم كيفيته فما كافة وقولنا مبتدأ وقوله تعالى **لشيء** متعلق به واللام للتبليغ كما في قولك
قلت له قم فقام وقال الزجاج هي للام السبب اي لاجل ايجاد شيء وتعقب بانه ليس براضح والمتبادر

بيتعلق به
تيهم
على م

هناه

من الشيء المعدوم وهو اعدا طلاقاته وقد برهن الشيخ ابراهيم الكوراني على ان اطلاق الشيء على
المعدوم حقيقة كاطلاقه على الموجود والف في ذلك رسالة جليلة سماها جلاء الفهوم ويعلم منها
ان القول بذلك الاطلاق ليس خاصا بالمعتزلة كما هو المشهور ولهذا قال الكوراني هنا من المتقف على
التحقيق من الجماعة فقال ان التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا انه كان شيئا
قبل ذلك وفي البحر نقلا عن ابن عطية ان في قوله تعالى لشيء وجهين احدهما انه لما كان وجوده حتما
جاز ان يسمى شيئا وهو في حال العدم والثاني ان ذلك تنبيه على الامثلة التي ينظر فيها وان ما كان
منها موجودا كان مرادا وقيل لكن فكان فصار مثالا لما تأخر من الامور بما تقدم وفي هذا تخلص من
تسمية المعدوم شيئا انتهى وفيه من الخفاء ما فيه وايا ما كان فالتنوين للتكثير اي لشيء اي شيء كان مما عز
وهان **اذا اردناه** ظرف لقولنا اي وقت تعلق ارادتنا بايجاده **ان نقول له كن** في تأويل
مصدر خبر للمبتدأ واللام في له كاللام في لشيء **فيكون** اما عطف على مقدر ينصح عنه الفاء وينسحب
عليه الكلام اي فنقول ذلك فيكون واما جواب لشرط محذوف اي فاذا قلنا ذلك فهو يكون
وقيل انه بعد تقدير هو يكون بجملة خبر المبتدأ محذوف اي ما اردناه فهو يكون وكان في الموضعين
تامة والذي ذهب اليه اكثر المحققين وذكره مقتصرا عليه شيخ الاسلام انه ليس هناك قول ولا مقول
له ولا امر ولا مأمور حتى يلزم احد المحالين اما خطاب المعدوم او تحصيل الحاصل او يقال انما ستدعيه بقاله
اعتبار قوله تعالى في قوله تعالى كن وليس يلزم منه انحصار اسباب التكوين فيه كما يفيده قوله سبحانه انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان المراد بالامر الشامل للقول والفعل ومن ضرورة
انحصاره في كلمة كن انحصار اسبابه على الاطلاق في ذلك بل انما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات
حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم في ذلك من طاعة المأمور المطيع لامر
الامر المطاع فالمعنى انما ايجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به ان نوجده في اسرع ما يكون ولما عبر عنه
بالامر الذي هو قول مخصوص وجب ان يعبر عن مطلق الايجاد بالقول المطلق وقيل ان الكلام
على حقيقته وبذلك جرت العادة الالهية ونسب الى السلف واجيب لهم عن حديث لزوم احد
المحذورين تارة بان الخطاب تكويني ولا ضير في توجهه الى المعدوم وتعقب بانه قول بالتمثيل
وتارة بان المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى ان بعضهم قال انه مرئي له تعالى
في حال عدمه وتعقب بانه بطول واما حديث الانحصار فقالوا ان الامر فيه هين وقد مر بعض
الكلام في هذا المقام واحتج بعض اهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال انها تدل
على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثا لزم التسلسل وهو محال فيكون قديما
ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل وتعقب بان كلمة اذا لا تفيد التكرار ولهذا اذا قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرات لا تطلق الا طلقة واحدة فلا يلزم ان يكون كل محدث
محدثا بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على ان القول بقدم كن ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف وكذا
يقال في سائر الكلام اللفظي وقال الامام ان الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه

انه علق القول بكلمة اذا ولا شك انها تدخل للاستقبال والثالث ان قوله تعالى
ان نقول لا خلاف في انه ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله سبحانه كن فيكون
كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمتقدم على المحدث كذلك محدث
فلا بد من القول بحدوث الكلام نعم انها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول
به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي والاشاعرة في المشهور لا يدعون
الا قدم النفسي وينكرون قدم اللفظي وهو بحث طالوا الكلام فيه فليراجع ومما ذكر من
دلالة اذا ونقول على الاستقبال هو ما ذكره غير واحد لكن نقل ابو حيان عن ابن عطية
انه قال ما في الفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستيناف انما هو راجع الى المراد
لا الى الارادة وذلك ان الاشياء المرادة المكونة في وجودها استيناف واستقبال
لا في ارادة ذلك ولا الامر لان ذينك قديمان فمن اجل المراد عبر باذا ونقول وانت تعلم لازمه
انه لا كلام في قدم الارادة لكنهم اختلفوا في انها هل لها تعلق حادث ام لا فقال بعضهم
بالاول وقال الاخرون ليس لها الا تعلق ازلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته ولوجود عمرو في يوم كذا ه
المقدر له فاذا تعلقت ارادته في الازل بوجود زيد مثلا في يوم كذا وهكذا ولا حاجة الى
تعلق حادث في ذلك اليوم واما الامر فالنفسي منه قديم واللفظي حادث عند القائلين
بحدوث الكلام اللفظي واما الزمان فكثيرا ما لا يلاحظ في الافعال المسندة اليه تعالى
واعتبر كان الله تعالى ولا شيء معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا ارى هذا الحكم مخصوصا فيما
اذا فسر الزمان بما ذهب اليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما اذا فسر بما ذهب اليه المتكلمون
فتأمل والله تعالى الهادي وجعل غير واحد الآية دليلا على امكان البعث وتقريره ان تكوينه تعالى
بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل وكما امكن
له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال امكن له تكوينها اعادة بعده وظاهره
انه قول باعادة المعدوم وظواهر كثير من النصوص ان البعث بجمع الاجزاء المتفرقة وسيأتي
تحقيق ذلك كما وعدناك آنفا ان شاء الله تعالى وقرأ ابن عامر والكسائي هنا وفي يس فيكون
بالنصب وخرجه الزجاج على العطف على نقول اي فان يكون او على ان يكون
جواب كن وقد رده الزمخشري وغيره بان النصب في جواب الامر مشروط بسببية مصدر
الاول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذلك ووجه بان مراده انه نصب لانه
مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لانه لا معنى لقولك قلت لزيد
اضرب تضرب وتعقب بانه لا يخفى ضعفه وانه يقتضي الغاء الشرط المذكور ثم قيل
والظاهر ان يوجه بانه اذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة
مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى ان اقول لك اضرب تسرع الى الامتثال فيكون
المصدر المسبب عنه مسبوكا من الهيئة لا من المادة ومصدر الثاني من المادة ويحصل
التعدد به ويحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية وقال بعضهم ان مراده

من قال ان النصب للمشابهة لجواب الامر ان فيكون كما في قراءة الرفع عطف على ما ينسحب
عليه الكلام او هو بتقدير فهو يكون خبر المبتدأ محذوف الا انه نصب لهذه المشابهة
وفيه ما فيه **وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ** اي في حقه فهي على ظاهرها ففيه اشارة الى انها
هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظروفه فهي ظرفية مجازية او لاجل رضاه ففي للتعليل كما في قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة والمهاجرة في الاصل مصارمة الغير ومتاركته
واستعملت في الخروج من دار الكفر الى دار الايمان اي والذين هجروا اوطانهم وتركوها في الله
تعالى وخرجوا **مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا** اي من بعد ظلم الكفار اياهم اخرج عبد بن حميد وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن قتادة قال هم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ظلمهم اهل مكة فخرجوا من
ديارهم حتى لحق طوائف منهم بارض الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعدهم
بقوله جل وعلا **لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً** اي تبوئة حسنة وحاصله لننزلنهم في
الدنيا منزلا حسنا وعن الحسن دارا حسنة والتقدير الاول اظهر لدلالة الفعل عليه
والثاني اوفق بقوله تعالى تبوءوا الدار وايا ما كان فحسنة صفة محذوف منصوب نصب
الظروف وجوز ان يكون مفعولا ثانيا لنبوئنهم على معنى لنعطينهم منزلة حسنة وفسر
ذلك بالغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وقيل هي ما بقي لهم في الدنيا من
الثناء وما صار لاولادهم من الشرف وعن مجاهد ان التقدير معيشة حسنة اي رزقا
حسنا وقيل التقدير عطية حسنة والمراد بالعطية المعطى ويفسر ذلك بكل شيء
حسن ناله المهاجرون في الدنيا وقدر بعضهم تبوئة حسنة فهو صفة مصدر محذوف
وقد تعتبر هذه التبوئة بحيث تشمل اعطاء كل شيء حسن صار للمهاجرين على نحو السابق
وفي البحر ان الظاهر انتصاب حسنة على المصدر على غير الصدر لان معنى لنبوئنهم لنحسنن
اليهم فحسنة بمعنى احسانا وعلى جميع التقادير الذين هاجروا مبتدأ وجملة لنبوئنهم
خبره وجوز ابو البقاء ان يكون الذين منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور ولا
يتعين عند ابي حيان قال وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدأ خلافا
لثعلب والذي ذهب اليه بعض المحققين ان الخبر في مثل ذلك انما هو جملة الجواب المؤكد
بالقسم وهي خبرية لا انشائية واعترض على ابي البقاء في الوجه الثاني بانه لا يجوز
النصب بالفعل المحذوف الا حيث يجوز للمذكور ان يعمل في ذلك المنصوب حتى يصح ان
يكون مفسرا وما هنا ليس كذلك فانه لا يجوز زيدا لاضربن فلا يجوز زيدا لاضربنه
والجار والمجرور متعلق بما عنده وقيل بمحذوف وقع حالا من حسنة هنا ونقل عن ابن
عباس ان الاية نزلت في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وابي جندل بن سهيل
اخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام فاما صهيب فقال لهم انا رجل
كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما
رآه ابو بكر رضي الله تعالى عنه قال ربح البيع صهيب وقال عمر رضي الله تعالى عنه نعم العبد

وابن جرير

صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والجمهور على ما روى عن قتادة بل قال ابن عطية
انه الصحيح ولم يجد لهذا الخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سندا يعول عليه وذكر
العلامة الشيخ بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ
العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ ابي زرعة وغيرهما
فيما نسب لعمر رضي الله تعالى عنه فيه من قوله نعم العبد صهيب الخ انا لم نجده في
شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد وهذا يوقع شبهة قوية في صحة ذلك نعم
في الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال في هؤلاء الذين هاجروا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ظلمهم ثم قال
وظلمهم الشرك لكن يقتضي هذا بظاهره انه رضي الله تعالى عنه كان يقرأ ظلموا بالبناء
للفاعل واورد على الخبر بانه قيل ان السورة مكية الا ثلاث آيات في آخرها فانها
مدنية ويلزم اذا صح الخبر الذهاب الى ان فيها مدنيا غير ذلك او القول بان المراد
من المكي ما نزل في حق اهل مكة وان هذه الآية لم تنزل في المدينة وان المكي ما نزلت
بغيرها او القول بان ذلك من الاخبار بالشيء قبل وقوعه والكل كما ترى ولا يرد على
القول الاول الذي عليه الجمهور انه مخالف للقول المشهور في السورة لان هجرة
الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى المشهور عليه
لكن قيل ان قتادة القائل بما تقدم قائل بان هذه الآية الى آخر السورة مدنية
وهو آب عما ذكر وتمسك هنا حمل بعضهم ما نقل عنه سابقا على ان نزولها كان بين
الهجرتين بالمدينة ولا يمكن الجمع بين هذه الاقوال اصلا والذي ينبغي ان يعول عليه
ان السورة مكية الا آيات ليست هذه منها بل هي مكية نزلت بين الهجرتين فيمن
ذكره الجمهور والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقال بعضهم ان الذين هاجروا عام في المهاجرين
كائنا من كان فيشمل اولهم وآخرهم وكان هذا من قائله اعتبارا لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب كما هو المقرر وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله رضي الله تعالى عنه ونعيم بن ميسرة
والربيع بن خثيم لنثوينهم بالثاء المثلثة من اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى
بالمكان اقام فيه قال في البحر وانتصاب حسنة على تقدير اثواءة حسنة او على
نزع الخافض اي في حسنة اي دار حسنة او منزلة حسنة ولا مانع على احد الاقوال
من اعتبار تضمين الفعل معنى نعطيهم كما اشير اليه اولا واستدل بالآية على احد
الاقوال على شرف المدينة وشرف اخلاص العمل لله تعالى **وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ** اي اجرهم
المذكورة في الدار الآخرة **أَكْبَرُ** مما يعجل لهم في الدنيا اخرج ابن جرير وابن المنذر عن
عمر بن الخطاب انه كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول خذ بارك الله
تعالى لك هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما اخر لك في الآخرة افضل ثم يقرأ هذه
الآية وقيل المراد اكبر من ان يعلمه احد قبل مشاهدته ولا يخفى ما في مخالفة اسلوب

ثم نزلهم من اهل مكة لما هاجروا منه

هذا الوعد لما قبله من المبالغة والضمير للكفرة الظالمين اي لو علموا ان الله تعالى يجمع
لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم في الدين وقيل هو للمهاجرين اي لو علموا ذلك
لزادوا في الاجتهاد ولما تألموا لما اصابهم من المهاجرة وشدائدها ولازدادوا سرورا
وفي المعالم لا يجوز ذلك لان المهاجرين يعلمونه وتعقب بان المراد علم المشاهدة وليس
الخبر كالمعاينة او المراد العلم التفصيلي وجوز ان يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعني
لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم **الذين صبروا** على ما
نالهم من الظلم ولم يرجعوا القهقرى وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه المحبوب لكل
مؤمن فضلا عمن كان مسقط رأسه وعلى احتمال الغربة بين اناس اجانب في النسب لم
يألفهم وعلى غير ذلك ومحل الموصول النصب بتقدير اعني او الرفع بتقديرهم ويجوز ان
يكون تابعا للذين هاجروا بدلا او بيانا او نعتا **وعلى ربهم يتوكلون** منقطعين اليه
معرضين عمن سواه مفوضين اليه الامر كله كما يفيده حذف متعلق التوكل وقيل تقديم
الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية الفواصل غير متعين وصيغة الاستقبال
اما للاستمرار او لاستحضار تلك الصورة البديعة والجملة اما معطوفة على الصلة او
حال من ضمير صبروا **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم** رد لقريش حيث
انكروا رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا الله تعالى اعظم ان يكون رسوله بشرا هلا
بعث الينا ملكا اي جرت السنة الالهية حسبما اقتضته الحكمة الالهية بان لا نبعث للدعوة
العامة الا بشرا نوحي اليهم بواسطة الملك في الاغلب الاوامر والنواهي ليبلغوها ويحترز
بالدعوة العامة عن بعث الملك للانبياء عليهم السلام للتبليغ او لغيرهم كبعثه لمريم للبشارة
وبالاغلب عن بعض اقسام الوحي مما لم يكن بواسطة الملك كما يشير اليه قوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقرأ الجمهور
يوحى بالياء وفتح الحاء ورفقة بالياء وكسرها وعبد الله والسلمي وطلحة وحفص بالنون
وكسرها وفي ذلك من تعظيم امر الوحي ما لا يخفى ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب اليهم فقيل **فاسألوا اهل الذكر**
اي اهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم وتسمية الكتاب
وعن مجاهد تخصيصه بالتوراة لقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر فاهله اليهود
قال في البحر والمراد من لم يسلم من اهل الكتاب لانهم الذين لا يتهمون عند اهل مكة في اخبارهم
بان الرسل عليهم السلام كانوا رجالا فاخبارهم بذلك حجة عليهم والمراد كسر حجتهم والزامهم
والا فالحق واضح في نفسه لا يحتاج فيه الى اخبار هؤلاء وقد ارسل المشركون بعد نزولها
الى اهل يثرب يسألونهم عن ذلك وقال الاعمش وابن عيينة وابن جبير المراد من اسلم منهم
كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنهما وغيرهما ويضعفه ان قول من اسلم
لا حجة فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ما قال ابو جعفر وابن زيد من ان المراد من الذكر

القرآن

القرآن لان الله تعالى سماه ذكرا في مواضع منها ما سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا واهل الذكر على هذا
المسلمون مطلقا وخصهم بعض الامامية بالائمة اهل البيت احتجاجا بما رواه جابر ومحمد
ابن مسلم منهم عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه انه قال نحن اهل الذكر وبعضهم فسر الذكر بالنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى ذكرا رسولا على قول ويقال على مقتضى ما في البحر كيف يقنع كفار اهل
مكة بخبر اهل البيت في ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم وهو
عليه الصلوة والسلام المشهور فيما بينهم بالامين ولعل ما رواه ابن مردويه موافقا لما
يزعمه ذلك البعض من الامامية عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الرجل
ليصلي ويصوم ويحج ويعتمر وانه لمنافق قيل يا رسول الله بماذا دخل عليه النفاق قال يطعن على
امامه وامامه من قال الله تعالى في كتابه فاسألوا اهل الذكر الخ مما لا يصح وانا اقول يجوز ان
يراد من اهل الذكر اهل القرآن وان قال ابو حيان ما قال وستعلم قريبا وجهه ان شاء الله تعالى
المنان وقال الكرماني والزجاج والازهري المراد باهل الذكر علماء اخبار الامم السالفة كائنا
من كان فالذكر بمعنى الحفظ كانه قيل اسألوا المطلعين على اخبار الامم ليعلموكم بذلك
ان كنتم لا تعلمون وجواب ان اما محذوف لدلالة ما قبله عليه اي فاسألوا واما نفس
ما قبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط واستدل بالآية على انه تعالى لم يرسل امرأة ولا
صبيا ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام في المهد فان النبوة اعم من الرسالة ولا يقتضي
صحة القول بنبوة مريم ايضا لان غايته نفي رسالة المرأة ولا يلزم من ذلك اثبات نبوتها
وذهب الى صحة نبوة النساء جماعة وصحح ذلك ابن السيد ولا ينافي ما دلت عليه الآية
من نفي ارسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا لان المراد جاعلهم
رسلا الى الملائكة او الى الانبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى كما علمت فالرسول
اما بالمعنى المصطلح او بالمعنى اللغوي وقال الجبائي ان الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا الى
الانبياء عليهم السلام الا ممثلين بصور الرجال ورد بما روي ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وهو وارد على الحصر المقتضي للعموم
فلا يرد عليه انه لا دلالة فيما روي على رؤية من قبل نبينا عليه الصلوة والسلام لجبريل عليه
السلام على صورته مع انه اذا ثبت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت انه من خصوصياته
عليه الصلوة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب وذكر انه نقل الامام عن
القاضي ان مراد الجبائي انهم لم يبعثوا الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام بحضرة اممهم
الا وهم على صور الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بحضرة من اصحابه في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وفي صورة اعرابي لم
يعرفوه واستدل بها ايضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم وفي الاكليل للجلال
السيوطي انه استدل بها على جواز تقليد العامي في الفروع وانظر التقييد بالفروع
فان الظاهر العموم لا سيما اذا قلنا ان المسئلة المامورين بالمراجعة فيها والسؤال

عنها من الاصول ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلى انه يلزم غير المجتهد عاميا كان او
غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والصحيح انه لا فرق
بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين ان يكون المجتهد حيا او ميتا انتهى وصحح هو وغيره
امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع اولا وسواء كان مجتهدا بالفعل
اوله اهلية الاجتهاد ومقتضى كلامهم انه لا فرق بين تقليد احد ائمة المذاهب الاربع وبين
تقليد غيره من المجتهدين نعم ذكر ذلك العلامة ابن حجر وغيره انه يشترط فى تقليد
الغير ان يكون مذهبه مدونا محفوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكى ان مخالف
الاربعة كمخالف الاجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب
التى انقطع حملتها وفقدت كتبها كمذهب الثورى والاوزاعى وابن ابى ليلى وغيرهم
ثم ان تقليد الغير بشرطه انما يجوز للعمل واما للافتاء والقضاء فيتعين احد المذاهب
الاربع واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العبادى واجيب بانه يحتمل ان يكون
الفرق انه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط فى العمل فيغتفر فيه ما لا يغتفر فيهما ولو محذورا ونظير
ذلك ما ذكره بعض الشافعية فى القولين المتكافئين انه لا يفتى ولا يقضى بكل منهما الا احتمال
كونه مرجوحا ويجوز العمل به وذكر الامام ان من الناس من جوز التقليد للمجتهد بهذه الآية
فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم لقوله تعالى فاسئلوا
الآية فان لم يجب فلا اقل من الجواز وايد ذلك بان بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض
الصحابة واقروا الحكم عليها والصحيح ما سمعته اولا وما ذكر ليس بتقليد بل هو موافقة
الاجتهاد الاجتهاد واحتج بها ايضا نفاة القياس فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة
فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس والا وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر
الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم
بالقياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب ان لا يجوز
واجيب بانه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا
الدليل وقال بعضهم اذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه
السؤال فتامل **بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ** اى بالمعجزات والكتب والاولى للدلالة على الصدق
والثانية لبيان الشرائع والتكاليف وانحرف عن الحق من فسرهما بما هو مصطلح اهل
الحرف والجار والمجرور متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وقع جوابا عن سؤال من قال بم ارسلوا
فقيل ارسلوا بالبينات والزبر وجوز الزمخشرى والحوفى تعلقه بارسلنا الماضى
داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اى وما ارسلنا الا رجالا بالبينات وهو فى معنى
قولك ما ارسلنا جماعة من الجماعات بشىء من الاشياء الا رجالا بالبينات ومثله ما
ضربت الا زيدا بسوط وهو مبنى على ما جوزه بعض النحاة من جواز ان يستثنى باداة
واحدة شيئان دون عطف وانه يجرى فى الاستثناء المفرغ واكثر النحاة على منعه

صرح

تنبيه

صرح به صاحب التسهيل وغيره قال فى الكشف والحق انه لا يجوز لان الامر ثمة
ما دخلت عليه كالجزء منه وللزوم الالباس او وجوب جميع ما يقع بعد الا محصورا
وان يجب نحو ما ضرب الا زيدا عمرا اذا اريد الحصر فيهما ولا يكون فرق بين هذا وذاك
وكل ذلك ظاهر الانتفاء والزمخشرى جوز ذلك وصرح به فى مواضع من كشافه
واستدل عليه بان اصل ما ضربت الا زيدا بسوط ضربت زيدا بسوط واراد ان زيادة
ما والا ليست الا تاكيدا فلتؤكد لما كان اصل الكلام عليه وهو حسن لولا ان الاستعمال
والقياس يابيان وقال بعضهم انه متعلق به من غير دخوله مع رجالا تحت حكم الاستثناء
على ان اصله وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا وتعقب بانه لا يجوز الا على مذهب
البصريين حيث لا يجيزون ان يقع بعد الا الا مستثنى ومستثنى منه او تابعا وما
ظن من غير الثلاثة معمولا لما قبل الا قدر له عامل واجاز الكسائى ان يقع معمولا
لما قبلها منصوب كما ضرب الا زيد عمرا ومخفوض كما مر الا زيد بعمرو ولا يعذب الله الا بالنار
ومرفوع كما ضرب الا زيدا عمرو ووافقه ابن الانبارى فى المرفوع والاخفش فى الظرف
والجار والمجرور والحال فما ذكر مبنى على مذهب الكسائى والاخفش لكن قال الشهاب
انه خلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام واكثر النحاة على انه ممنوع وجوز
ان يكون متعلقا بما وقع صفة لرجالا اى رجالا متلبسين بالبينات ولم يقع حالا
منه قيل لانه نكرة متقدمة نعم قيل بجواز وقوعه حالا من ضمير الرجال فى اليهم وقيل يجوز
كونه حالا من رجالا لانه نكرة موصوفة واختار ابو حيان مجىء الحال من النكرة بلا مسوغ
كثيرا قياسا ونقله عن سيبويه وان كان دون الاتباع فى القوة وجوز ايضا تعلقه
بنوحى وقوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمة ما عدا الاول
وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به فى التسهيل وغيره وما نقل من منعه ليس بثبت
ثم اذا كان اعتراضا متخللا بين مقصورى حرف الاستثناء معناه فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون انا ارسلنا رجالا بالبينات وعلى الوصفية ان كنتم لا تعلمون انهم رجال
متلبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسبا لما تخلل بينهما واشبه الاوجه
ان يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه الا وثق به لفظا ومعنى قاله فى الكشف وجوز
ان يتعلق بتعلمون فلا اعتراض وفى الشرط معنى التبكيت والالزام كما فى قول الاجير ان
كنت عملت لك فاعطنى حقى فان الاجير لا يشك فى انه عمل وانما اخرج الكلام مخرج الشك
لان ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن باجيره انه لم يعمل فهو فى ذلك يلزمه مقتضى
ما اعترف به من العمل ويبكته بالتقصير جهلا اياه فكذا ما هنا لا يشك ان قريشا لم يكونوا
من علم البينات والزبر فى شىء فيقول ان كون الرسل عليهم السلام رجالا امر مكشوف لا
شبهة فيه فاسئلوا اهل الذكر ان لم تكونوا من اهله يبين لكم ريبان اكابركم وانتم لا
تعلمون ليس ببعيد وانما السبيل ان تسئلوا من اهل الذكر لا ان تنكروا قولهم

فانكار ذكر منافٍ لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تبكيت من حيث الاعتراف بعدم
العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره قاله في الكشف ايضا ثم قال ولا اخص
اهل الذكر باهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه ولو خص لجاز لانهم
سواء فقون في ذلك فانكارهم انكارهم ثم التبكيت متوجه الى العدول عن السؤال الى
الانكار سألوا او لا انتهى ومنه يعلم جواز ان يراد باهل الذكر اهل القرآن وما ذكره
ابو حيان في تضعيفه من انه لا حجة في اخبارهم ولا الزام فناشئ من عدم الوقوف على هذا
التحقيق الانيق وهذا ظاهر على تقدير تعلق بالبينات بيعلمون والباء على هذا التقدير
سببية والمفعول محذوف عند بعض وزعم آخر انها زائدة والبينات هي المفعول
فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ اي القرآن وهو من التذكير
بمعنى الوعظ او بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة واطلاقه على القرآن اما لاشتماله على ما
ذكرا ولانه سبب له ومنه يعلم وجه تسمية التورية ونحوها ذكرا وقيل المراد بالذكر العلم
وليس بذاك لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ كافة ويدخل فيهم اهل مكة دخولا اوليا مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ في ذلك
الذكر من الاحكام والشرائع وغير ذلك من احوال القرون المهلكة باقانين العذاب
حسب اعمالهم مع انبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافيا
كما ينبئ عنه صيغة التفعيل في الفعلين لا سيما بعد ورود الثاني اولا على صيغة الافعال
وعن مجاهد ان المراد بهذا التبيين تفسير المجمل وشرح ما اشكل اذ هما المحتاجان الى
التبيين واما النص والظاهر فلا يحتاجان اليه وقيل المراد به ايقافهم على حسب استعداداتهم
المتفاوتة على ما خفي عليهم من اسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى ولا يختص ذلك
بتبيين الحرام والحلال واحوال القرون الخالية والامم الماضية واستأنسوا له بما اخرجه
الحاكم وصححه عن حذيفة قال قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما اخبرنا فيه بما
يكون الى يوم القيمة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه وهذا في معنى ما ذكره غير واحد
ان التبيين اعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد الى ما يدل عليه ويدخل فيه القياس
واشارة النص ودلالته وما يستنبط فيه من العقائد والحقائق والاسرار الالهية ولعل
قوله عز وجل وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ اشارة الى ذلك اي وطلبا ان يتأملوا فيتنبهوا للحقائق
وما فيه من العبر ويحترزوا عما يؤدي الى ما اصاب الاولين من العذاب وقال بعض المعتزلة
اي وارادة ان يتفكروا في ذلك فيعلموا الحق ثم قال وفيه دلالة على انه تعالى اراد من جميع
الناس التفكر والنظر المؤدي الى المعرفة بخلاف ما يقول اهل الجبر ونحن في غنى عن تقدير
الارادة بتقدير الطلب ومن قدرها منا اراده منها ما لا يرد عليه عدم تأمل البعض
ولعله الاكثر وهل لا ينفك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه الى مقابله
وقيل اراد تعلقها بالبعض وهو المتأمل لا بالكل واريد بعضهم ارادة الصحابة او ما يشملهم
والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذكر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بذاك

آية

آية أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ هم عند اكثر المفسرين اهل مكة الذين مكروا
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وراموا رد اصحابه رضي الله تعالى عنهم عن الايمان واخرج
ابن ابي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد انهم نمروذ بن كنعان وقومه وعمم بعضهم فقال
هم الذين احتالوا لهلاك الانبياء عليهم السلام وتعقب بان المراد تحذير اهل مكة عن
اصابة مثل ما اصاب الاولين من فنون العذاب المعدودة فالمعول عليه ما عند الاكثر
والسيئات نعت لمصدر محذوف اي مكروا المكرات السيئات التي قصت عنهم ومفعول
به للفعل المذكور على تضمينه معنى فعل متعد كعمل اي عملوا السيئات ماكرين فقوله
تعالى أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ مفعول لامن والسيئات مفعول لامن بتقدير
مضاف او بتجوز اي عقاب السيئات او على ان السيئات بمعنى العقوبات التي تسوءهم
وان يخسف بدل منه ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم
الكريم اي انزلنا اليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذي من جملته انباء الامم المهلكة بفنون
العذاب ويتفكروا في ذلك الم يتفكروا افامن الذين مكروا السيئات الخ على توجيه
الانكار الى المعطوفين او انفكروا فامنوا على توجيهه الى المعطوف وقيل هو للعطف على
مقدر ينبئ عنه الصلة اي امكروا فامن الذين مكروا السيئات وخسف يستعمل لازما
ومتعديا يقال كما قال الراغب خسفه الله وخسف هو وكلا الاستعمالين محتمل هنا
فالباء اما للتعدية او للملابسة والارض اما مفعول به او نصب بنزع الخافض اي فامن
الذين مكروا السيئات ان يغيبهم الله تعالى في الارض او يغيبها بهم كما فعل بقارون أَوْ يَأْتِيَهُمُ
الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ اي من الجهة التي لا شعور لهم بمجيء العذاب منها كالجهة
التي امنهم والجهة التي يرجون اتيان ما يشتهون منها وقال البيضاوي اي بغتة من جانب السماء
كما فعل بقوم لوط وكان التخصيص بجانب السماء لان ما يجيء منه لا يشعر به غالبا بخلاف ما
يجيء من الارض فانه محسوس في الاكثر ولعل اعتباره اوفق بالمقابلة ويحتمل ان يكون
مراده بما من جانب السماء ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض والسماء كما قيل في الآية
سماوية تجري على قدره فيكون مجازا لكن قيل عليه انه لا يلائم المثال وان كان لا يخصص
أَوْ يَأْخُذَهُمْ اي العذاب او الله تعالى ويرجح الاول بالقرب والثاني بكثرة اسناد الاخذ اليه تعالى
في القرآن العظيم مع انه جل شأنه هو الفاعل الحقيقي له فِي تَقَلُّبِهِمْ اي حركتهم اقبالا وادبارا
والمراد على ما اخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة وروي عن ابن عباس في اسفارهم وحمله على
ذلك قال الامام مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد والمراد في حال
ما ينقلبون في قضاء مكرهم والسعي في تنفيذه وقيل المراد في حال تقلبهم على الفرش يمينا
وشمالا وهو في معنى ما جاء في رواية عن ابن عباس ايضا في منامهم ولا اراه يصح وقال الزجاج
المراد ما يعم سائر حركاتهم في امورهم ليلا ونهارا والجمهور على الاول والاخذ في الاصل حوز
الشيء وتحصيله والمراد به القهر والاهلاك والجار والمجرور اما في موضع الحال او متعلق

بالفعل قبله والاول اولى نظرا الى انه الظ فى نظيره الآتى ان شاء الله تعالى لكن الظ فيما قبل التانى
فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ بفائتين بالهرب والفرار على ما يوهمه حال التقلب والسير او ما هم بممتنعين
كما يوهمه مكرهم وتقلبهم فيه والفاء قيل لتعليل الاخذ او لترتيب عدم الاعجاز عليه دلالة على
شدته وفظاعته حسبما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ليملى للظالم حتى اذا اخذه لم يفلته
والجملة الاسمية للدلالة على دوام النفى والتاكيد يعود اليه ايضا **أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ**
اى مخافة وحذر من الهلاك والعذاب بان يهلك قوما قبلهم او يحدث حالات يخاف منها
غير ذلك كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون
ويروى نحوه عن الضحاك وهو على ما قال الزمخشرى ويقتضيه كلام ابن بحر خلاف قوله تعالى
من حيث لا يشعرون وقال واحد من الاجلة على ان ينتقصهم شيئا فشيئا فى انفسهم واموالهم
حتى يهلكوا من تخوفه اذا تنقصه وروى تفسيره بذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك
ايضا وذكر الهيثم بن عدى ان التنقص بهذا المعنى لغة ازد شنوءة ويروى ان عمر رضى الله تعالى عنه
قال على المنبر ما تقولون فيها اى الاية والتخوف فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه
لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك فى اشعارها فقال نعم قال شاعرنا ابو كبير
يصف ناقة : تخوف الرحل منها تامكا قردا : كما تخوف عود النبعة السفن
فقال عمر رضى الله تعالى عنه عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية
فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم والجار والمجرور قال ابو البقاء فى موضع الحال من
الفاعل او المفعول فى يأخذهم وقال الخفاجى الظ انه حال من المفعول وكانه اراد على
تفسير التخوف بالتخوف من الجزم به على التفسير الثانى والمراد من ذكر هذه المتقابلات
بيان قدرة الله تعالى على اهلاكهم باى وجه كان لا الحصر ثم ان بعضهم اعتبر التقابل بينها ان
المراد بخسف الارض بهم اهلاكهم من تحتهم وباتيان العذاب من حيث لا يشعرون اهلاكهم
من فوقهم وحيث قوبلا باهلاكهم فى تقلبهم واسفارهم كان المعتبر فيهما سكونهم فى مساكنهم
واوطانهم والمقابلة بين اخذهم على تخوف على المعنى الاول والاخذ بغتة المشعر به من
حيث لا يشعرون ظاهرة واعتبر عدم الشعور فى الاخذ فى التقلب والخسف لقرينة
الاخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرها على عذاب الاستيصال دون الاخذ على تخوف
على المعنى الثانى ومحل التقولة فى ذلك انه اعتبر فى كل اثنين من الاربعة منع الجمع لكن بعد
ان يراد بالعام منهما للمقابلة ما عدا الخاص سواء كان بين الاثنين عموم من وجه او مطلقا
وذكر الامام وابن الخازن فى حاصل الاية انه تعالى خوفهم بخوف يحصل فى الارض او بعذاب
ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة او بآفات تأتى قليلا قليلا الى ان يأتى الهلاك على
آخرهم وكان الظاهر فى الآية ان يقال او يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما
بعده بناء على ان اسناد الفعل فيهما اليه تعالى وما قبله فقط بناء على ان اسناد الفعل فيه
الى العذاب مع كونه احصر مما فى النظم الجليل لكنه عدل عنه الى ذلك لكونه ابلغ فى التخويف

وادل

وادل على استحقاق العذاب من حيث ان فيه اشعارا بان هنالك عذابا موجودا مهيئا
لا يحتاج الا الى الاتيان دون الاحداث وليس فى يعذبهم اشعار كذلك على ان ما فى النظم
الجليل ابعد من ان يتوهم فيه معنى غير صحيح كما يتوهم فى البدل المفروض حيث يتوهم فيه
انه سبحانه يعذبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى وحيث كانت حالتا التقلب
والتخوف مظنة للهرب عبر عن اصابة العذاب فيهما بالاخذ وعن اصابته حالة الغفلة
المنبئة عن السكون بالاتيان وجئ بفى مع التقلب وبعلى مع التخوف قيل لان فى التقلب
حركتين فكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك التخوف ولما كان شاغلا الانسان بسائر
جوارحه حتى كانه محيط به وهو مظروف فيه جئ بفى معه والتخوف اى المخافة انما يقوم ببعض
من اعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الانسان فلذا جئ بعلى معه وقيل ان على
بمعنى مع كما فى قوله تعالى وآتى المال على حبه اى يأخذهم مصاحبين لذلك ولما كان التخوف
نفسه نوعا من العذاب لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن وكان الاخذ مشيرا
الى نوع آخر من العذاب ايضا جئ بعلى التى بمعنى مع ليكون المعنى يعذبهم مع عذابهم
ولم يعتبر ذلك مع التقلب لما بين الاقبال والادبار فى الاسفار والمتاجر من رجاء
السفر قطعة من العذاب لانهم لا يعدون ذلك عذابا وفى القلب من هذا شئ فتدبر
وتأمل فاسرار كتاب الله تعالى لا تحصى **فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ** جعله ابن بحر تعليلا
للاخذ على تخوف بناء على ان المراد به اخذهم على حدوث حالات يخاف منها كالرياح الشديدة
والصواعق والزلازل لا بغتة فان فى ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التدارك
فكانه قيل او يأخذهم على تخوف ولا يعاجلهم لانه سبحانه رءوف رحيم وذلك انسب
برافته ورحمته جل وعلا وجوز ان يكون تعليلا لذلك على المعنى الاخير فان فى تنقصهم شيئا
بعد شئ دون اخذهم دفعة امهالا فى الجملة وهو مطلقا من آثار الرحمة وقيل هو تعليل
لما يفهم من الآية من انه سبحانه قادر على اهلاكهم باى وجه كان لكنه تعالى لم يفعل وقيل
هو كالتعليل للامن المستفهم عنه والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير الخطاب
من آثار رحمته جل شانه **أَوَلَمْ يَرَوْا** الهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه
المقام والرؤية بصرية مؤدية الى التفكر والضمير للذين مكروا السيئات اى الم ينظر
هؤلاء الماكرون ولم يروا متوجهين **إِلَىٰ مَا خَلَقَ** وقيل الضمير لما هو الشامل لاولئك
وغيرهم والانكار بالنسبة اليهم وقرأ السلمى والاعرج والاخوان اولم تروا بتاء الخطاب
جريا على اسلوب قوله تعالى فان ربكم كما ان الجمهور قرأوا بالياء جريا على اسلوب قوله تعالى
افامن الذين مكروا وذكر الخفاجى وغيره ان قراءة التاء على الالتفات او تقدير قل
والخطاب فيها عام للخلق وما موصولة مبهمة وقوله تعالى **مِنْ شَيْءٍ** بيان لها لكن باعتبار
صفته وهى قوله تعالى **يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ** فهو المبين فى الحقيقة والموصوف توطئة لها
والا فاى بيان يحصل به نفسه والتفيؤ تفعل من فاء يفئ فيئا اذا رجع وفاء لازم

بل هو التقليب

يكون صر

للتقه

واذا عدى فبالهمزة كافاه الله وفياه فتفيأ وتفيأ مطاوع لازم وقد استعمله ابو تمام متعديا من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيبانى فى قوله

طلبت ربيع ربيعه الممهى لها ⁂ وتفيأت ظلاله ممدودا

ويحتاج ذلك الى نقل من كلام العرب والظلال جمع ظل وهو فى قول ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس والفئ ما يكون بالعشى وهو ما انصرفت عنه الشمس وانشد واله قوله حميد بن ثور يصف سرحة وكنى بها عن امرأة

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ⁂ ولا الفئ من برد العشى تذوق

ونقل ثعلب عن رؤبة ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فئ وظل وما لم تكن عليه فهو ظل فالظل اعم من الفئ وقيل هما مترادفان مطلق كل منهما على ما كان قبل الزوال وعلى خلافه وانشد ابو زيد للنابغة الجعدى

وفيوء الفردوس ذات الظلال

والمشهور ان الفئ لا يكون الا بعد الزوال ومن هنا قال الازهرى ان تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار وقال ابو حيان ان الاعتبار من اول النهار الى آخره واضافة الظلال الى الضمير المفرد لانه رجع به وان كان مفردا فى اللفظ لكنه كثير فى المعنى ونظير ذلك اكثر من ان يحصى والمعنى اولم يروا الاشياء التى ترجع وتنتقل ظلالها عن اليمين والشمائل والمراد بها الاشياء الكثيفة من الجبال والاشجار وغيرها سواء كان جمادا او انسانا على ما عليه بعض المفسرين وخصها بعضهم بالجمادات التى لا يظهر لها اثر سوى التفيؤ بواسطة الشمس على ما استعمله ان شاء الله تعالى دون ما يشمل الحيوان الذى يتحرك ظله بتحركه وكلا القولين على تقدير كون من بيانية كما سمعت وذهب بعض المحققين الى العموم لكنه جعل من ابتدائية متعلقة بخلق والمراد بما خلقه من شئ عالم الاجسام المقابل لعالم الروح والامر الذى لم يخلق من شئ بل وجد بامر كن كما قال سبحانه الا له الخلق والامر ولا يخفى بعده واعترض ايضا بان السموات والجن من عالم الاجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم ما انه لا يخلو شئ منها عنه بخلاف ما اذا جعلت من بيانية وتتفيؤ صفة شئ مخصصة له ورد بان جملة تتفيؤ ح ليست صفة لشئ اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من شئ لا له وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هى مستانفة لاثبات ان له ظلا لا متفيئة وعموم ما لا يوجب ان يكون المعنى كل منه هذه الصفة وتعقب بانه ان اريد انه لا يقتضى العموم ظاهرا فممنوع وان اريد انه يحتمل فلا يرد ردا لانه مبنى على الظاهر المتبادر والمراد باليمين والشمال على ما قيل جانبا الشئ استعارة من يمين الانسان وشماله او مجازا من اطلاق المقيد على المطلق اى ألم يروا الاشياء التى لها ظلال متفيئة عن جانبى كل واحد منها ترجع من جانب الى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها او باختلاف مشارقها ومغاربها فان لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون تلك الظلال سجدا لله اى منقادة له تعالى جارية على ما اراد من الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه سبحانه

اى التفيئة

فسلام الا الربيع عليهم

يفا

فيما سخرها له وهو المراد بسجودها وقد يفسر باللصوق فى الارض اى حال كونها لاصقة فى الارض على هيئة الساجد وقوله تعالى وَهُمْ دَاخِرُونَ حال من ضمير ظلاله الراجع الى شئ والجمع باعتبار المعنى وصح مجئ الحال من المضاف اليه لانه كالجزء وايراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما ان الدخور من خصائصهم فانه التصاغر والذل قال ذو الرمة

فلم يبق الا داخر فى مخيس ⁂ ومنجحر فى غير ارضك فى جحر

فالكلام على الاستعارة اولان فى جملة ذلك من يعقل فغلب ووجه التعبير به بعد ما ذكر ويجوز ان يعتبر وجهه اولا ويجعل ما بعده جاريا على المشاكلة لما ان الحال ان اصحاب تلك الظلال ذليلة منقادة لحكمه تعالى ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها بها والمراد بالسجود ايضا الانقياد سواء كان بالطبع او بالقسر او بالارادة فلا يرد على احتمال ان يكون المراد بما خلق شاملا للعقلاء وغيرهم كيف يكون سجدا حالا من ضميره وسجود العقلاء غير سجود غيرهم وحاصل ما اشرنا اليه ان ذلك من عموم المجاز والامر على احتمال ان يراد من ذلك الجمادات ظاهر وزعم بعضهم ان السجود حقيقة مطلقا وهو الوقوع على الارض على قصد العبادة ويستدعى ذلك الحياة والعلم بقصد العبادة وليس بشئ كما لا يخفى ثم ان قلنا على هذا الوجه ان الواو حالية كما اشير اليه فالحالان مترادفتان وتعدد الحال جائز عند الجمهور ومن لم يجوزه جعل الثانية بدل اشتمال او بدل كل من كل كما فصله السمين وان قلنا انها عاطفة فلا تكون الحال مترادفة بل متعاطفة وقال ابو البقاء سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير فى سجدا ويجوز ان يكون حالا ثانية معطوفة انتهى وفيه القول بالتداخل وهو محتمل على تقدير كون سجدا حالا من ضمير ظلاله والوجه الاول هو المختار عند الزمخشرى ووجهه فى الكشف فقال لان انقياد الظل وذهابه مطلوب الا ترى الى قوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال فجعلهما حالا من الضمير فى ظلاله مقصر وفيه تخييل حسن لما وصف الظلال بالسجود وصف اصحابها بالدخور الذى هو ابلغ لانه انقياد قهرى مع صفة المنقاد ولم يجعلهما حالا من الراجع الى الموصول فى خلق الله اذ المعنى على تصوير سجود الظل وذهابه ونقارنهما فى الوجود لا على مقارنة الخلق والدخول والعامل فى الحال الثانى تتفيؤ على ما قال ابن مالك فى قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا انتهى ومنه يعلم ما فى اعراب ابى البقاء نعم انه فى هذا الوجه بعدا لفظيا والامر فيه هين واما جعل وهم داخرون حالا من ضمير سجدا فلا يصح بحال كما لا يخفى هذا وذكر الامام فى اليمين والشمال قولين غير ما تقدم الاول ان المراد بهما المشرق والمغرب تشبيها لهما بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية اخذة من المشرق وهو اقوى الجانبين فهو اليمين والجانب الآخر الشمال فالظلال فى اول النهار تبتدى من الشرق

واقعه على الربع الغربي من الارض وعند الزوال تبتدي من المغرب واقعة على الربع
الشرقي منها والثاني يمين البلد وشماله وذلك ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار
الميل الكلي وهو كج ل او كح له على اختلاف الارصاد فان في الصيف تحصل الشمس على يمين يرتسم
تلك البلدة وح تقع الاظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس ولا يخفى ما في الثاني فانه
مختص ببقاع مخصوص والكلام في العموم وقيل المراد باليمين والشمائل قبل الجنوب
وشماله وعن كما قال الحوفي متعلقة بتتفيؤ وقال ابو البقاء متعلقة بمحذوف وقع حالا
وقيل هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية ولهم في توحيد اليمين وجمع الشمائل
وهو جمع غير قياسي كلام طويل فقيل ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما
بلفظ المفرد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وختم على قلوبهم وعلى سمعهم وقيل اذا فسرنا
اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة
واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض
وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع وقيل اليمين مفرد لفظا جمع معنى فيطابق الشمائل
من حيث المعنى وقال الفراء انه يحتمل ان يكون مفردا وجمعا فان كان مفردا ذهب الى واحد
من ذوات الظلال وان كان جمعا ذهب الى كلها لان ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع
وقال الكرماني يحتمل ان يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لان الظل يفيء من الجهات
كلها فبدأ باليمين لان ابتداء التفيؤ منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمائل
لما بين الشمال واليمين من التضاد ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين
اليمين من الخلاف وهو قريب من الاول وتعقب بان فيه اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه
وفي صحته مقال وقيل المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق الجنوب وبالشمال
شماله فكانه قيل بتفيؤ ظلاله عن الجنوب الى الشمال وعن الشمال الى الجنوب والمكان غالب
المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين وهو كما ترى ونقل ابو حيان
عن استاذه ابي الحسن علي بن الصائغ انه افرد وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة
يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهو في العشي على العكس لاستيلائه
على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فجمع الثاني لمجانسة
سجدا المجاور له شمالا كما افرد الاول ليطابق ضمير ظلاله المجاور له يمينا ولا يخفى ما في
التقديم والتأخير من حسن رعاية الاصل والفرع ايضا مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما تفسير الآية
معا وتلك الغاية في الاعجاز ويخطر لي وجه آخر في الافراد والجمع مبني على ان المراد باليمين
جهة المشرق وبالشمائل جهة المغرب وهو انه لما كانت الجهة الاولى مطلع النور والجهة
الثانية مغربه ومظهر الظلمة افرد ما يدل على الجهة الاولى كما افرد النور في كل القرآن
وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وافراد النور وجمع الظلمة تقدم
الكلام فيها وقد يقال انه جمع الظلال مع افراد ما قبله وما بعده لان الظل الكلمة حاصل

من جهة

من جهة الكثيف الشمس مثلا عن ان يقع ضوءها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت
الظلمات ولا يعكر على هذا انه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب اذ كثيرا ما يرتكب
امر لنكتة في مقام ولا يرتكب في مقام آخر وقد يقال ايضا وهو انه لما كان اليمين عبارة عن
جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى
ولا كذلك جهة المغرب ولا ينافي رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك الى ذلك وكلتا
يديه يمين وبعين على ملاحظة المبدأية نسبة الخلق اليه تعالى وقد يقال ايضا وهو ان الظل
الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به امر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك
فان صلوة الظهر يدخل وقتها باول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط
السماء ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص ومثليه بعد ظل الزوال ان كان كما
في الآفاق المائلة ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس وما الطف وقوع
سجدا بعد الشمائل على هذا وقد يقال ايضا وهو ادق بباب الاشارة وسيأتي فيه ان شاء
الله تعالى الفتاح وتسلسل الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك وقد
بين الامام ان اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره
سبحانه ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس قلنا
قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته فلا بد ان يكون تحركه من غيره ولا بد من الانتهاء
بالآخرة الى واجب الوجود جل شأنه فيرجع امر اختلاف الظلال اليه تعالى على هذا التقدير
وانت تعلم انه لا ينبغي ان يتردد في ان السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها
وكثافة الشاخص نعم في كون ذلك مستندا اليه تعالى في الحقيقة ابتداء او بالواسطة
خلاف ومذهب السلف غير خفي عليك فتفطن لما اشرنا اليه غير مرة فتذكر ان لم يكن على ذكر
منك ثم الظاهر ان المراد بالظلال الظلال المبسوطة وتسمى المستوية ويجوز ان يراد
بها ما يشمل الظلال المعكوسة فانها ايضا تتفيؤ عن اليمين والشمائل فاعرف ذلك
ولا تغفل وقرأ ابو عمرو وعيسى ويعقوب تتفيؤ بالتاء على التأنيث وامر التأنيث
والتذكير في الفعل المسند لمثل الجمع المذكور ظاهر وقرأ عيسى ظلله وهو جمع ظلة كحلة
وحلل قال صاحب اللوامح الظلة بالضم الغيم واما بالكسر فهو الفيء والاول جسم
والثاني عرض ورأى عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى واما في
العامة فعلى الاستعارة انتهى ويلوح منه القول بالقراءة بالرأي ومن الناس من
فسر الظلال في القراءة العامة بالاشخاص لتكون على نحو قراءة عيسى وانشدوا
لاستعمال الظلال في ذلك قول عبدة ؞
اذا نزلنا نصبنا ظل اخبية ؞ وفار للقوم باللحم المراجيل ؞
فانه انما تنصب الاخبية لا الظل الذي هو الفيء وقول الآخر ؞
يتبع افياء الظلال عشية ؞ فانه اراد افياء الاشخاص وتعقب ذلك

الراغب بانه لاحجة فيما ذكر فان قوله رفعنا ظل اخبية معناه رفعنا الاخبية
فرفعنا بها ظلها فكانه رفع الظل وقوله افياء الظلال فالظلال فيه عام والفى
خاص والاضافة من اضافة الشيء الى جنسه وقال بعضهم المراد من الظلة فى
قراءة عيسى الظل الذى يشبه الظلة وآخر المراد بها شئ كهيئة الصفة فى الانتفاع
به وقيل الكلام فى تلك القراءة على حذف مضاف اى ظلال الظلة وتفسر الظلة بما
هو كهيئة الصفة والمتبادر من الظاهر الظل المعكوس ثم انه تعالى بعدان ذكر ما ذكر
اردفه بما يفيده تاكيدا مع زيادة سجود ما لا ظل له فقال سبحانه **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي**
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ او انه سبحانه بعد ما بين سجود الظلال وذويها من الاجرام
السفلية الثابتة فى احيازها ودخورها له سبحانه شرع فى شان سجود المخلوقات
المتحركة بالارادة سواء كانت لها ظلال ام لا فقال عز من قائل ما قال والمراد بالسجود
على ما ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقيادا للارادة تعالى وتاثيره طبعا او انقيادا
لتكليفه وامره طوعا ليصح اسناده الى عامة اهل السموات والارض من غير جمع بين
الحقيقة والمجاز وكون الاية آية سجدة لابد من دلالتها على السجود المتعارف ولو
ضمنا واسم الجليل متعلق بيسجد والتقديم لافادة القصر وينتظم القلب والافراد
الا ان الانسب بحال المخاطبين قصر الافراد كما يؤذن به قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا
الهين اثنين اى له تعالى وحده ينقاد ويخضع جميع ما فى السموات وما فى الارض **مِنْ دَابَّةٍ**
بيان لما فيهما بناء على ان الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان فى ارض او سماء
والملائكة اجسام لطيفة غير مجردة وتقييد الدبيب بكونه على وجه الارض لظهوره
ولانه اصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين وقوله سبحانه **وَالْمَلَائِكَةُ** عطف على
الدابة المبين به وهو الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف لان من البيانية لا تكون ظرفا
لغوا وهو من عطف الخاص على العام افادة لعظم شان الملائكة عليهم السلام
وجوز ان يكون من عطف المباين بناء على ان يراد بما فى السموات الجسمانيات ويلزم
القول بتجرد الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فيما فى السموات لان المجردات ليست
فى حيز وجهة وبعضهم استدل بالآية على تجرد الملائكة بناء على ان ما فى السموات
وما فى الارض بين احدهما بالدابة والآخر بالملائكة والاصل فى التقابل التغاير
والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الاجسام لان الجسم لا بد فيه
من حركة جسمانية ولا يخفى انه دليل اقناعى اذ يحتمل كونه تخصيصا بعد تعميم كما
سمعت آنفا او هو بيان لما فى الارض والدابة اسم لما يدب على الارض والملائكة
عطف على ما فى السموات وهو تكرير له وتعيين اجلالا وتعظيما وذكر غير واحد انه
من عطف الخاص على العام لذلك ايضا وجوز ان يراد بما فى السموات الخلق الذى
يقال له الروح ويلتزم القول بانهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف

المباين او هما بيان لما فى الارض والمراد بالملائكة عليهم السلام ملائكة يكونون فيها
كالحفظة والكرام الكاتبين ولا يراد بالدابة ما يشملهم وما ان قلنا انها مختصة
بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبعرى فاستعمالها هنا فى العقلاء وغيرهم للتغليب
واما ان قلنا ان وضعها لان تستعمل فى غير العقلاء وبما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى
الذى لا يعرف انه عاقل ولا فانه يطلق عليه ما حقيقة فالامر على ما قيل غير محتاج الى
تغليب وفى انوار التنزيل ان لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث
اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا وفى الكشف انه لو جىء بمن لم يكن فيه دليل
على التغليب فكان متناولا للعقلاء خاصة فجىء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة
العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من وحاصله على ما فى الكشف ان من للعقلاء
والتغليب مجاز فلو جىء بها بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضى التعميم فجىء بما يعم
وهو ما واراد ان لا دليل فى اللفظ وقرينة العموم فى السابق لا تكفى لجواز تخصيصهم
من البين بعد التعميم على ان اقتضاء المقام العموم وما فى التغليب من الخصوص كاف فى
العدول انتهى وقيل بناء على ان ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة بالعقلاء ان
الاتيان بما وارتكاب التغليب اوفق بتعظيم الله تعالى من الاتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم
وَهُمْ اى الملائكة مع علو شانهم **لَا يَسْتَكْبِرُونَ** عن عبادته تعالى شانه والسجود
له وتقديم الضمير ليس للقصر والسين ليست للطلب وقيل له على معنى لا يطلبون
ذلك فضلا عن فعله والاتصاف به واذا قلنا ان صيغة المضارع للاستمرار التجددى
فالمراد استمرار النفى والجملة اما حال من فاعل يسجد مسندا الى الملائكة او مستانفة
للاخبار عنهم بذلك وانما لم يجعل الضمير لما لاختصاصه باولى العلم وليس المقام مقام
التغليب وخالف فى ذلك بعضهم فجعله لها وكذا الضمير فى قوله سبحانه **يَخَافُونَ**
رَبَّهُمْ وممن صرح بعود الضمير فيه عليها ابو سليمان الدمشقى وقال ابو حيان انه
الظاهر وذهب ابن السائب ومقاتل الى ما قلنا اى يخافون مالك امرهم **مِنْ فَوْقِهِمْ**
اما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه او الكلام على تقدير مضاف
هو العذاب على ما هو الظاهر او متعلق بمحذوف وقع حالا من ربهم اى كائنا من فوقهم ومعنى
كونه سبحانه فوقهم قهره وغلبته لان الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة اليه تعالى
ومذهب السلف قد اسلفناه لك واظنه على ذكر منك والجملة حال من الضمير فى لا يستكبرون
وجوز ان تكون بيانا لنفى الاستكبار وتقريرا له لان من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته
واختاره ابن المنير وقال انه الوجه ليس الا للاشعار بتقييد الاستكبار وليدل على ثبوت هذه
الصفة ايضا على الاطلاق ولا يبان يقال على تقدير الحالية انها حال غير منتقلة وقد
جاءت فى الفصيح بل فى افصحه على الصحيح وفى اختيار عنوان الربوبية تربية
للمهابة واشعار بعلة الحكم **وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** اى ما يؤمرون به من الطاعات

والتدبيرات وايراد الفعل مبنيا للمفعول جرى على سنن الجلالة وايذان بعدم الحاجة
الى التصريح بالفاعل لاستحالة اسناده الى غيره سبحانه واستدل بالآية على ان
الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء اما دلالتها على التكليف فلمكان الامر
واما على الخوف فهو اظهر من ان يخفى واما على الرجاء فلاستلزام الخوف له على ما قيل
وقيل ان اتصافهم بالرجاء لان من خدم اكرم الاكرمين كان من الرجاء بمكان مكين
وزعم بعضهم ان خوفهم ليس الا خوف اجلال ومهابة لا خوف وعيد وعقاب ويرده قوله
تعالى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
ولا ينافي ذلك عصمتهم وقال الامام الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال وذكره نقل
عن ابن عباس واستدل له بقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي القلب منه شيء
والحق ان الآية لا تصلح دليلا لكون الملائكة افضل من البشر واستدل بها فرقة على
ذلك من اربعة اوجه ذكرها الامام ولم يتعقبها بشيء لانه ممن يقول بهذه الافضلية
وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام هذا ومن باب الاشارة في الآيات اتى امر الله وهو
القيامة الكبرى التي يرتفع فيها حجب التعينات ويضمحل السوى ولما كان صلى الله عليه
وسلم شاهدا لذلك في عين الجمع قال اتى ولما كان ظهورها على التفصيل بحيث تظهر
للكل لا يكون الا بعد حين قال فلا تستعجلوه لان هذا ليس وقت ظهوره ثم اكد شهوده
لوجه الله تعالى وفناء الخلق في القيامة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون باثبات وجود
الغير ثم فصل ما شاهد في عين الجمع لكونه في مقام الفرق بعد الجمع لا يحتجب بالوحدة عن
الكثرة ولا بالعكس فقال ينزل الملائكة بالروح وهو العلم الذي تحيى به القلوب على
من يشاء من عباده وهم المخلصون له ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قال بعضهم
اي خوفوا الخلق من الخواطر الردية الممزوجة بالنظر الى الغير وخوفهم من عظيم جلالي
وهذا وحي تبليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام وذكروا ان الوحي اذا لم يكن كذلك
غير مخصوص بهم بل يكون للاولياء ايضا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم
الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وقد روي عن بعض ائمة اهل البيت ان الملائكة تزاحمهم
في مجالسهم ثم انه تعالى عدد الصفات وفصل النعم فقال خلق السموات والارض بالحق الى آخره وفي
قوله سبحانه وتعالى اتى امر الله الخ اشارة كما نقل عن الجنيد قدس سره الى انه ينبغي لمن اراد البلوغ
الى مقصده ان يكون اول امره وقصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك الى مقصوده
وذكروا ان المحولين من المبادي الى المقاصد اصناف وكذا المحول عليه فمحول بنور الفعل
ومحول بنور الصفة ومحول بنور الذات فالمحول بنور الفعل يكون بلده مقام الخوف
والرجا ومحلته صدق اليقين وداره ربع الشهود والمحول بنور الصفة يكون
بلده مقام المعرفة ومحلته صفو المحبة وداره دار المودة والمحول بنور الذات
يكون بلده التوحيد ومحلته الفناء وداره البقاء وهذه الاصناف للسالك وان

المجذوب فمحمول على مطية الفضل الى بلد المشاهدة وفي قوله سبحانه ويخلق ما لا
تعلمون تحيير للافهام وتعجيز اي تعجيز عن ان تدرك الملك العلام وقال بعضهم ان
فيها تعليما للوقوف عندما لا يدركه العقل من آثار الصنع وفنون العلم وعدم
مقابلة ذلك بالانكار حيث اخبر سبحانه انه يخلق ما لا يعلم بمقتضى القوى البشرية
المعتادة وانما يعلم بقوة الهيئة وعناية صمدية الا ترى الصوفية الذين من الله
تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة عالم الشهادة اليها كنسبة الذرة
الى الجبل العظيم وممن زعم الانتظام في سلكهم كالكشفية الملقبين انفسهم بالكشفية
من ذكر من ذلك اشياء لا يشك العاقل في انها لا اصل لها بل لو عرض كلامهم في ذلك
على الاطفال والمجانين لم يشكوا في انه حديث خرافة صادر عن محض التخيل وانا
اسأل الله تعالى ان لا يبتلي مسلما بمثل ما ابتلاهم وقد عزمت حين رأيت بعض كتبهم التي
الفها بعض معاصرينا منهم مما اشتمل على ذلك على ان اصنع نحو ما صنعوا مقابلة
للباطل بمثله لكن منعني الحياء من الله تعالى والاشتغال بخدمة كلامه سبحانه والعلم بان
تلك الخرافات لا تروج الا عند من سلب عنه الادراك والتحق بالجمادات وقال
الواسطي في الآية المعنى يخلق فيكم من الافعال ما لا تعلمون انها كرامة عليكم وعلى
الله قصد السبيل اي السبيل القصد وهو التوحيد ومنها جائر وهو ما عدا ذلك
ولو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم ولتظهر صفات جماله وجلاله
سبحانه والقى في الارض رواسي وهم الاوتاد ارباب التمكين ان تميد بكم اي تضطرب
ومن الكلام المشهور على الالسنة لو خلت قلبت وانهارا وهم العلماء الذين تحيا
بفرات علومهم اشجار القلوب وسبلا وهم المرشدون الداعون اليه تعالى وعلامات
وهي الآيات الآفاقية والانفسية وبالنجم هم يهتدون وهي الانوار التي تلوح للسالك
من عالم الغيب وقال بعضهم القى في ارض القلوب رواسي العلوم الغيبية والمعارف
السرمدية واجرى فيها انهار انوار المعرفة والمكاشفة والمحبة والشوق والعشق
والحكمة والفطنة واوضح سبلا للارواح والعقول والاسرار فسبيل الارواح الى
انوار الصفات وسبيل العقول الى انوار الآيات وسبيل الاسرار الى انوار الذات
والسبل في الحقيقة غير متناهية ومن كلامهم الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق
والعلامات في الظاهر انوار الافعال للعموم واخص العلامات في العالم الاولياء والنجوم
اهل المعارف الذين يسبحون في افلاك الديمومية بارواحهم وقلوبهم واسرارهم
من اقتدى بهم يهتدي الى مقصوده الابدي وفي الحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم والمراد بهم خواصهم ليتأتى الخطاب ويجوز ان يراد كلهم والخطاب لنا
ولا مانع من ذلك على مشرب القوم والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا
وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون ما اعظم آية في

فى النعى على من يستغيث بغير الله تعالى من الجمادات والاموات ويطلب منه ما لا يستطيع جلبه لنفسه او دفعه عنها وقال بعض اكابر الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم ان الاستغاثة بالاولياء محظورة الا من عارف يميز بين الحدوث والقدم بالولى لا من حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فان ذلك غير محظور لانه استغاثة بالحق حينئذ وانا اقول اذا كان الامر كذلك فما الداعى الى العدول عن الاستغاثة بالحق من اول الامر وايضا اذا ساغت الاستغاثة بالولى من هذه الحيثية فلتسغ الصلوة والصوم وسائر انواع العبادة له من تلك الحيثية ايضا ولعل القائل بذلك قائل بهذا بل قد رايت لبعضهم ما يكون هذا القول بالنسبة اليه تسبيح ولا يكاد يجرى قلمى او يفتح فمى بذكره فالطريق المامون عند كل رشيد قصر الاستغاثة والاستعانة على الله عز وجل فهو سبحانه الحى القادر العالم بمصالح عباده فاياك والانتظام فى سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى الذين تتوفيهم الملائكة ظالمى انفسهم ذكروا ان السابقين الموحدين يتوفيهم الله تعالى بذاته واما الابرار والسعداء فقسمان من ترقى عن مقام النفس بالتجرد ووصل الى مقام القلب بالعلوم والفضائل يتوفيهم ملك الموت ومن كان فى مقام النفس من العباد والصلحاء والزهاد المتشرعين الذين لم يتجردوا عن علائق البدن بالتحلية والتخلية يتوفيهم ملائكة الرحمة واما الاشرار والاشقياء فتوفيهم الملائكة ايضا ولكن ملائكة العذاب ويتشكلون لهم على صورة اخلاقهم الذميمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة اخلاقهم الحسنة الذين تتوفيهم الملائكة طيبين طابت نفوسهم فى خدمة مولاها وطابت قلوبهم فى محبة سيدها وطابت ارواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت اسرارهم بطيب الانوار وقيل طيبة ابدانهم وارواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات وقيل طيبة ارواحهم بالموت لكونه باب الوصال وسبب الحيوة الابدية وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء قالوه الزاما بزعمهم للموحدين وما دروا ان رجعة عليهم لانه تعالى لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما عليه الشىء فى نفسه فلولا انهم فى نفس الامر مشركون ما شاء الله تعالى ذلك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون هم اهل القرآن المتخلقون باخلاقه القائمون باوامره ونواهيه الواقفون على ما اودع فيه من الاسرار والغيوب وقليل ما هم فالمراد بالذكر القرآن كما فى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون وفيه اشارة الى ان الله تعالى لم يظهر مكنونات اسراره الا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عليه الصلوة والسلام الامين المؤتمن على الاسرار وقد اشار سبحانه له عليه الصلوة والسلام بتبيين ذلك وقد فعل ولكن على حسب القابليات لا تمنعوا الحكمة عن اهلها فتظلموهم ولا تمنحوها غير اهلها فتظلموها ولا تودع الاسرار الا عند الاحرار وذلك لانها امانة واذا اودعت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة وخيانتها افشاؤها وافشاؤها خطر عظيم ولله در من قال :

قيل ⁂ من شاوروه فابدى السر مشتهرا ⁂ لم يامنوه على الاسرار ما عاشا ⁂

وجانبوه

⁂ وجانبوه فلم يسعد بقربهم ⁂ وابدلوه مكان الانس ايحاشا ⁂
⁂ لا يصطفون مذيعا بعض سرهم ⁂ حاشا ودادهم من ذاكر حاشا ⁂

اولم يروا الى ما خلق الله من شىء اى ذات وحقيقة مخلوقة اية ذات كانت يتفيؤا ظلاله قيل اى يتمثل صوره ومظاهره عن اليمين جهة الخير والشمائل جهات الشرور ولما كانت جهة اليمين اشارة الى الجهة الخير الذى لا ينسب الا اليه تعالى وحد اليمين ولما كانت جهة الشمال اشارة الى الجهة الشر الذى لا ينبغى ان ينسب اليه تعالى كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك ولكن ينسب الى الغير سبحانه وكان فى الغير تعدد ظاهر جمع الشمال وقيل فى وجه الافراد والجمع ان جميع الموجودات تشترك فى نوع من الخير لا تكاد تنفى عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سريان قوة العشق فى كل واحد من الهويات ولا تكاد تشترك فى شر كذلك فما نفى عنه من الشر لا يكون الا متعددا فلذا جمع الشمائل ولا كذلك ما نفى عنه من الخير فلذا افرد اليمين فليتامل ولله يسجد ينقاد ما فى السموات وما فى الارض من دابة اى موجود يدب ويتحرك من العدم الى الوجود والملائكة وهم لا يستكبرون لا يمتنعون عن الانقياد والتذلل لامره يخافون ربهم من فوقهم لانه القاهر المؤثر فيهم ويفعلون ما يؤمرون طوعا وانقيادا والله تعالى الهادى سواء السبيل ثم انه تعالى شانه بعد ما بين ان جميع الموجودات خاضعة منقادة له تعالى اردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الاشراك فقال عز قائلا وقال الله عطفا على قوله سبحانه ولله يسجد وجوز ان يكون معطوفا على وانزلنا اليك الذكر وقيل انه معطوف على ما خلق الله على اسلوب علفتها تبنا وماء باردا اى اولم يروا الى ما خلق الله ولم يسمعوا الى ما قال الله ولا يخفى تكلفه واظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للايذان بانه تعالى متعين للالوهية وانما المنهى عنه هو الاشراك بل لان المنهى عنه هو مطلق اتخاذ الهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض ايهما كان ولم يذكر المقول لهم للعموم اى قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام لا تتخذوا الهين اثنين المشهور ان اثنين وصف الالهين وكذا واحد فى قوله سبحانه انما هو اله واحد صفة الاله وجىء بهما للايضاح والتفسير لا للتاكيد وان حصل وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله ⁂ فان النار بالعودين تذكى ⁂ وان الحرب اولها الكلام ⁂ والى هذا ذهب صاحب الكشاف وما يفهم منه انه تاكيد فمعناه انه محقق وانه مقرر من المتبوع فهو تاكيد لغوى لا انه مؤكد لامر المتبوع فى النسبة او الشمول ليكون تاكيدا

صناعيا كيف وهو انما يكون بتكرير المتبوع بنفسه او بما يوافقه معنى وبالفاظ
محفوظة فما قيل ان مذهبه ان ذلك من التاكيد الصناعي ليس بشئ اذ لا دلالة في كلامه
عليه وقد اورد السكاكي الآية في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فتوهم
منه بعضهم انه قائل بان ذلك عطف بيان صناعي وهو الذي اختاره العلامة
القطب في شرح المفتاح نافيا كونه وصفا واستدل على ذلك بان معنى قولهم الصفة
تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب
ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما فيكونا
وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة
دون الجزء الآخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف
بيان لا صفة وقال العلامة الثاني ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان
صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا
ويكون ايراده في ذلك البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث
التاكيد ومثل ذلك عادة له وتعقب العلامة الاول بانه ان اريد انه لم يذكر الا ليدل
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون
الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر
اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود
وتفسيره كما ان الدابر في امس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد
بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح
ولم يخرج بهذا عن الوصفية واجيب بانا نختار الشق الثاني ونقول مراد العلامة
من قوله ذكر ليدل على معنى في متبوعه ان يكون المقصود من ذكره الدلالة على حصول
المعنى في المتبوع ليتوسل بذلك الى التخصيص والتوضيح والمدح او الذم الى غير
ذلك وذكر اثنين وواحد ليس للدلالة على حصول الاثنينية والوحدة في موصوفيهما
بل تعيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور
في الامس ثم يتوسل بذلك الى التاكيد وكذا في الوصف الكاشف بخلاف ما نحن فيه
فتدبره فانه غامض ولم يجوز العلامة الاول البدلية فقال واما انه ليس ببدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه ونظر فيه العلامة الثاني بانا لا نسلم ان البدل
يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري الجن في قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء الجن بدلا من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقوله وجعلوا لله الجن ثم قال بل لا يبعد
ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله
على ما مر تقريره وتعقب بان الرضي قد ذكر انه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى

ذكره

يحتاج

يحتاج الى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التاكيد
جازه اعتباره مستقلا لفظا اي صالحا لان يقوم مقام المتبوع انتهى ولا يخفى ان
صحة اقامته بهذا المعنى لا تقتضي ان يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما اورد وقيل ان
ذكر اثنين للدلالة على منافاة الاثنينية للالوهية وذكر الوحدة للتنبيه على انها
من لوازم الالوهية وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق
النهي والاثبات وهو الظاهر وان قيل فيه ما قيل وزعم بعضهم ان تتخذوا استعمل الى
اثنين وان اثنين مفعوله الاول والهين مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين
الهين وقيل الاول مفعول اول والثاني ثان وقيل الهين مفعوله الاول واثنين باق
على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف اي معبودين ولا يخفى ما في ذلك
واثبات الوحدة له تعالى مع ان المسمى المعين لا يتعدد بمعنى انه لا مشارك له في صفاته
والوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق
الاستخدام كما قيل وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الاخلاص وفي التعبير بالضمير
الموضوع للغائب التفات من التكلم الى الغيبة على راي السكاكي المكتفي بكون الاسلوب
الملتفت عنه حق الكلام وان لم يسبق التكلم على ذلك الوجه واما قوله تعالى فَإِيَّايَ
فَارْهَبُونِ ففيه التفات من الغيبة الى التكلم على مذهب الجمهور ايضا والنكتة فيه بعد
النكتة العامة اعني الايقاظ وتطرية الاصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فان
تخويف الحاضر مواجهة ابلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية
المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام والفاء في فاياي واقعة في جواب
شرط مقدر واياي مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه فارهبون اي ان رهبتم
شيئا فاياي ارهبوا وفي قول ابن عطية ان اياي منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا اياي
فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية وهي انه اذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد
الى واحد هو الضمير وجب تاخر الفعل نحو اياك نعبد ولا يجوز ان يتقدم الا في ضرورة نحو
قوله: اليك حتى بلغت اياك: وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لان
المراد رهبة بعد رهبة وقيل لان المفسر حقه ان يذكر بعد المفسر ولا يخفى فصل الضمير
وتقديمه من الحصر اي ارهبوني لا غير فانا ذلك الاله الواحد القادر على الانتقام وَلَهُ
مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عطف على قوله سبحانه انما هو اله واحد او على الخبر وسيق تف
خبر به تقرير العلة انفيا دما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى
وتقديم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص وكذا يقال فيما بعد اي له تعالى
وحده ما في السموات وما في الارض خلقا وملكا وَلَهُ وحده الدِّينُ اي الطاعة
والانقياد وهو احد معانيه ونقل عن ابن عطية وغيره وَاصِبًا اي واجبا لازما لا زوال
له لما تقرر انه سبحانه الاله وحده الحقيق بان يرهب وتفسير واصبا بما ذكر مروي عن

متعولين نهر

الجلالة

كلام

ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد والضحاك وجماعة وانشدوا لابي الاسود الدؤلي
لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه ∴ يومًا بذم الدهر اجمع واصبا ∴ وقال ابو الاباريب
هو من الوصب بمعنى التعب اوشدته وفاعل للنسب كما في قوله ∴ واضحى فؤادي به فاتنا ∴
اى ذا وصب وكلفة ومن هنا سمى الدين تكليفا وقال الربيع بن انس واصبا خالصا
ونقل ذلك ايضا عن الفرآء وقيل الدين الملك والواصب الدآئم ويستدل له بقول امية
ابن الصلت ∴ وله الدين واصبا وله الملك ∴ وحمد له على كل حال ∴ وقيل الدين
الجزآء والواصب كما في سابقه اى له تعالى الجزآء دائما لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصي
وايا ما كان فنصب واصبا على انه حال من ضمير الدين المستكن في الظرف والظرف عامل
فيه او حال من الدين والظرف هو العامل على راى من يجوز اختلاف العامل في الحال
والعامل في صاحبها واستدل بالآية على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾
الهمزة للانكار والفآء للتعقيب اى أبعد ما تقرر من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى
وكون ذلك كله له سبحانه ونهيه عن اتخاذ الالهين وكون الدين له واصبا المستدعى
ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره والمنكر تقوى غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا
قدم الغير واولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد ان انكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه
لا ينافى جوازها وقيل يصح ان يعتبر الاختصاص بالانكار فيكون التقديم لاختصاص
الانكار لا لانكار الاختصاص وفي البحر ان هذا الاختصاص يتضمن التوبيخ والتعجب اى بعدما الاستفهام صو
عرفتم من وحدانيته سبحانه وان ما سواه له محتاج اليه كيف تتقون وتخافون غيره ﴿وَمَا بِكُم
مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ اى اى شىء يلابسكم ويصاحبكم من نعمة اى نعمة كانت فهو منه تعالى فما موصولة
مبتدا متضمنة معنى الشرط ومن الله خبرها والفآء زائدة في الخبر لذلك المتضمن ومن
نعمة بيان للموصول وبكم صلة واجاز الفرآء وتبعه الحوفي ان تكون ما شرطية وفعل الشرط
محذوف اى وما يكن بكم من نعمة الخ واعترضه ابو حيان بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد
ان خاصة في موضعين باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره
وان تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله ∴
فطلقها فلست لها بكفو ∴ والا يعل مفرقك الحسام ∴ وحذفه في غير ما ذكر
ضرورة كقوله ∴ قالت بنات العم يا سلمى وان ∴ كان فقيرا معدما قالت وان ∴
وقوله ∴ اينما الريح تميلها تمل ∴ واجيب بان الفرآء لا يسلم هذا فاجازه مبنى على
مذهبه واستشكل امر الشرطية على الوجهين من حيث ان الشرط لا بد ان يكون سببا
للجزآء كما تقول ان تسلم تدخل الجنة فان الاسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس
فان الاول وهو استقرار النعمة بالمخاطبين لا يستقيم ان يكون سببا للثاني وهو
كونها من الله من جهة كونه فرعا عنه واجاب في ايضاح المفصل بان الآية جىء بها
لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها او شكوا فيه او فعلوا ما يؤدى الى ان

يكونوا شاكين فاستقرارها مجهولة او مشكوكة سبب للاخبار بكونها من الله تعالى
فيتحقق ان الشرط والمشروط فيها على حسب المعروف من كون الاول سببا والثاني
سببا وقد وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا وفي الكشف ان الشرط والجزآء
ليسا على الظاهر فان الاول ليس سببا للثاني بل الامر بالعكس لكن المقصود منه
تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب العلم بكونها من الله تعالى وهذا اولى مما قدره ابن
الحاجب من انه سبب الاعلام بكونها منه لانه في قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها
او شكوا فيه الا انه مال الى ما بنى عليه بعد كيف دل على انهم عالمون بانه سبحانه المنعم ولكن
يضطرون اليه عند الالجآء ويكفرون بعد الانجآء انتهى وفيه انه يدفع ما ذكره بان
علمهم نزل لعدم الاعتداد به وفعلهم ما ينافيه منزلة الجهل فاخبروا بذلك كما تقول لمن
توبخه اما اعطيتك كذا اما واما ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ﴾ مساسا يسيرا
﴿فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ تتضرعون في كشفه لا الى غيره كما يفيده تقديم الجار والمجرور والجؤار
في الاصل صياح الوحش واستعمل في رفع الصوت بالدعآء والاستغاثة قال الاعشى
يصف راهبا ∴ يداوم من صلوات المليك ∴ طورا سجودا وطورا جؤارا ∴
وقرأ الزهرى تجرون بحذف الهمزة والقآء حركتها على الجيم وفي ذكر المساس المنبى عن
ادنى اصابة وايراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث مع ثم الدالة على وقوعه
بعد مهلة من الدهر وتحلية الضر بلام الجنس المفيدة لمساواته لادنى ما ينطلق عليه
اسم الجنس مع ايراد النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام والتعبير عن ملابستها
للمخاطبين بباء المصاحبة وايراد ما المعربة عن العموم على احتمالها ما لا يخفى من الجزالة
والفخامة ولعل ايراد اذا دون ان للتوسل به الى تحقق وقوع الجواب قاله المولى ابو السعود
وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بادنى تأمل وكان الظاهر على ما قيل ان يقال بعد افغير الله
تتقون وما يصيبكم ضر الا منه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر النفع الذى
يتبعهم بواسطة الضر واقتصر عليه اشارة الى ما سبق رحمته وعمومها وبملاحظة هذا
المعنى قيل يظهر ارتباط وما بكم من نعمة فمن الله تعالى بما قبله وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى
ما يتعلق بذلك واستدل بالآية على ان الصدق نعمة على الكافر وعلى ان الايمان مخلوق له
تعالى ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ﴾ اى رفع ما مسكم من الضر ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ
يُشْرِكُونَ﴾ اى يتجدد اشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه والخطاب في الآية ان
كان عاما فمن للتبعيض والفريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين كما استظهره
في الكشف فمن للبيان على سبيل التجريد ليحسن والافليس من مواقعه كما قيل والمعنى
اذا فريق هم انتم يشركون وجوز على هذا الاحتمال في الخطاب كون من تبعيضية
ايضا لان من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد ضرا شديدا كما يدل عليه قوله
تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد على تقدير ان يفسر الاقتصاد بالتوحيد

لا بعد من الغلو فى الكفر واذا الاولى شرطية والثانية فجائية والجملة بعدها جواب الشرط
واستدل ابو حيان باقترانها باذا الفجائية على ان اذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب
لانه لا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها وبربهم متعلق بيشركون والتقديم لمراعاة رؤوس
الآى والتعرض لوصف الربوبية للايذان بكمال قبح ما ارتكبوه من الاشراك الذى هو غاية
فى الكفران وثم قال فى ارشاد العقل السليم ليست لتمادى زمان مساس الضر ووقوع الكشف
بعد برهة مديدة بل للدلالة على تراخى رتبة ما يترتب عليه من مفاجات الاشراك فان ترتبها
على ذلك فى ابعد غاية من الضلال وفى الكشف متعقبا صاحب الكشاف بانه لم يذكر وجه
الكلام فى قوله تعالى ثم اذا كشف وهو على وجهين والله تعالى اعلم احدهما ان يكون
قوله سبحانه وما بكم من نعمة فمن الله من تتمة السابق على معنى انكار اتقاء غيره تعالى وقد علموا ان
كلما يتقلبون فيه من نعمه فهو القادر سبحانه على سلبها ثم انكر عليهم تخصيصهم بالجؤار عنده
الضر فى مقابلة تخصيصهم غيره بالاتقاء ثم اشراكهم به تعالى كفرانا لتلك النعمة وجىء بثم لتفاوت
الانكارين فان اتقاء غير المنعم اقرب من الاعراض عنه وهو متقلب فى نعمه ثم الالتجاء الى هذا
المكفور به وحده عند الحاجة وابعد منه الاعراض ولم يجف قدمه من نعل النجاة والثانى
ان يكون جملة مستقلة واردة للتقريع وثم فى الاول لتراخى الزمان اشعارا بانهم غمطوا
تلك النعم ولم يزالوا عليه الى وقت الالتجاء وفيه الاشعار بتراخى الرتبة ايضا على سبيل الاشارة
وفى الثانى لتراخى الرتبة وحده انتهى وهو كلام نفيس وللطيبى كلام طويل فى هذا المقام ان
اردته فارجع اليه وقرأ الزهرى ثم اذا كاشف وفاعل هنا بمعنى فعل وفى الاية ما يدل على ان صنيع
اكثر العوام اليوم من الجؤار الى غيره تعالى ممن لا يملك لهم بل ولا لنفسه نفعا ولا ضرا عند اصابة
الضر لهم واعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفه عظيم وضلال جديد لكنه
اشد من الضلال القديم ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الخدود الكفرة اصحاب الاخدود
فضلا عن المؤمنين باليوم الموعود ان بعض المتشيخين قال لى وانا صغير اياك ثم اياك
ان تستغيث بالله تعالى اذا خطب دهاك فان الله تعالى لا يعجل فى اغاثتك ولا يهمه سوء حالك
وعليك بالاستغاثة بالاولياء السالفين فانهم يعجلون فى تفريج كربك ويهمهم سوء ما
حل بك فمج ذلك سمعى وهمى دمعى وسألت الله تعالى ان يعصمنى والمسلمين من امثال هذا
الضلال المبين ولكثير من المتشيخين اليوم كلمات مثل ذلك **لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ**
من نعمة الكشف عنهم فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام لام العاقبة والصيرورة وهى
استعارة تبعية فانه لما لم يترتب كفرهم واشراكهم غير كفران ما انعم الله تعالى به عليهم جعل كانه
علة غائية له مقصودة منه وجوز ان يكون الكفر بمعنى الجحود اى لجحدوا كون تلك النعمة
من الله تعالى واللام هى اللام والمعنيان متقاربان **فَتَمَتَّعُوا** امر تهديد كما هو احد معانى
الامر المجازية عند الجمهور كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد والالتفات الى الخطاب
للايذان بتناهى السخط وقرأ ابو العالية فيتمتعوا بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح

التاء مضارع متع مخففا مبنيا للمفعول وروى ذلك مكحول الشامى عن ابى رافع مولى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معطوف على ليكفروا على ان يكونا الامرين عرضا لهم من الاشراك
ويجوز ان يكون لام ليكفروا لام الامر والمقصود منه التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم
فالفاء واقعة فى جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط النون ويجوز جزمه بالعطف
ايضا كما ينصب بالعطف اذا كانت اللام جارة **فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** عاقبة امركم وما ينزل
بكم من العذاب وفيه وعيد شديد حيث لم يذكر المفعول اشعارا بانه لا يوصف وقرأ ابو العالية
ايضا يعلمون بالياء التحتية وروى ذلك مكحول عن ابى رافع ايضا **وَيَجْعَلُونَ** قيل معطوف
على يشركون وليس بشىء وقيل لعله عطف على ما سبق بحسب المعنى تعدادا لجناياتهم اى يفعلون
ما يفعلون مما قص عليك ويجعلون **لِمَا لَا يَعْلَمُونَ** اى لآلهتهم التى لا يعلمون احوالها
وانها لا تضر ولا تنفع على ان ما موصولة والعائد محذوف وضمير الجمع للكفار او لا لعلمهم
التى لا علم لها بشىء لانها جماد على ان ما موصولة ايضا عبارة عن الآلهة وضمير يعلمون عائد عليه
ومفعول يعلمون مترك لقصد العموم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم اى ليس من شأنهم العلم
وصيغة جمع العقلاء لوصفهم الالهة بصفاتهم ويجوز ان تكون ما مصدرية وضمير الجمع
للمشركين واللام تعليلية لا صلة الجعل كما فى الوجهين الاولين وصلته محذوفة للعلم
بها اى يجعلون لآلهتهم لاجل جهلهم **نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ** من الحرث والانعام وغيرهما
مما ذكر تقربا اليها **تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ** سؤال توبيخ وتقريع فى الآخرة وقيل عند عذاب القبر
وقيل عند القرب من الموت **عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ** من قبل بانها آلهة حقيقة بان
يتقرب اليها وفى تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب المنبى عن
كمال الغضب من شدة الوعيد ما لا يخفى **وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ** هم خزاعة وكنانة
كانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى وكانهم لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها وقال
الامام اظن انهم اطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء ولهذا لما
كان قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر
اطلقوا عليه لفظ التأنيث ولا يرد على ذلك ان الجن كذلك لانه لا يلزم فى مثله الاطراد
وقيل اطلقوا عليها ذلك لكونها فى محل لا تصل اليه الاغيار فهى كبنات الرجل التى يغار
عليهن فيسكنهن فى محل امين ومكان مكين والجن وان كانوا مستترين لكن لا
على هذه الصورة وهذا اولى مما ذكره الامام واما عدم التوالد فلا يناسب ذلك
سُبْحَانَهُ تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قولهم ذلك او تعجب من جراءتهم
على التفوه بمثل تلك العظيمة وهو فى المعنى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز **وَلَهُمْ
مَا يَشْتَهُونَ** يعنى البنين وما مرفوع المحل على انه مبتدأ والظرف المقدم خبره
والجملة حالية وسبحانه اعتراض فى حاق موقعه وجوز الفراء والحوفى انه فى محل
نصب معطوف على البنات كانه قيل ويجعلون لهم ما يشتهون واعترض عليه الزجاج

بحجابهم

للاستتار مع صح

وغيره بانه مخالف للقاعدة النحوية وهو انه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع
بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه او بحرف في غير الا في
باب ظن وما الحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به اى
مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه فلو كان مكان الضمير اسما
ظاهرا كالنفس نحو زيد ضرب نفسه او ضميرا منفصلا نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب
زيد الا اياه جاز فانا عطف ما على البنات ادى الى تعدية فعل المضمر المتصل وهو وا و
يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم المجرور باللام في غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين
ضعيف عند غيرهم فكان حقه ان يقال لانفسهم واجيب بان الممتنع انما هو تعدى
الفعل بمعنى وقوعه عليه او على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن
فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون ومحصله
كما قال الخفاجي المنع في المتعدى بنفسه مطلقا والتفصيل في المتعدى بالحرف بين ما
قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع في الاول دون الثاني لعدم الفا ايقاع المرء بنفسه
واعترض ابو حيان القاعدة بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك
والعلامة البيضاوى اجاب بوجه آخر وهو ان الامتناع انما هو اذا تعدى الفعل اولا
لا ثانيا وتبعا فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع ومنهم من خص ذلك بالمتعدى
بنفسه وجوز في المتعدى بالحرف كما هنا وارتضاه الشاطبي في شرح الالفية وقال
الخفاجي هو قوى عندى لكن لا يخفى ان العطف هنا بعد هذا القيل والقال يؤدى الى جعل
الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ﴾ اى اخبر بولادتها واصل
البشارة الاخبار بما يسر لكن لما كانت ولادة الانثى تسوءهم حملت على مطلق الاخبار
وجوز ان يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها انثى وقيل انه
بشارة حقيقة بالنظر الى حال المبشر به في نفس الامر واياما كان فالكلام على
تقدير مضاف كما اشرنا اليه ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ﴾ اى صار ﴿مُسْوَدًّا﴾ من الكآبة والحياء من
الناس واصل معنى ظل اقام نهارا على الصفة التي تسند الى الاسم ولما كان التبشير
قد يكون في الليل وقد يكون في النهار فسر بما ذكر وقد تلحظ الحالة الغالبة بناء على ان
اكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اخبار المولود له الى النهار خصوصا بالانثى فيكون
ظلوله على ذلك الوصف طول النهار واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والفكرة
والنفرة التي لحقته بولادة الانثى قيل اذا قوى الفرح انبسط روح القلب من داخله
ووصل الى الاطراف لا سيما الى الوجه لما بينه القلب والدماغ من التعلق الشديد
فيرى الوجه مشرقا متهللا واذا قوى الغم انحصر الروح الى باطن القلب ولم يبق له
اثر قوى في ظاهر الوجه فيربد ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية فمن لوازم الفرح
استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم والحزن اربداده واسوداده فلذلك

كنى عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد ولو قيل بالمجاز لم يبعد بل قال بعضهم انه
الحق والظاهر ان وجهه اسم ظل ومسودا خبره وجوز كون الاسم ضميرا الاحد ووجهه
بدل منه ولو رفع مسود على ان وجهه مبتدا وهو خبر له والجملة خبر ظل صح لكنه لم يقرأ بذلك (مبتدا صح)
هنا ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ اى مملوء غيظا واصل الكظم مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اذا اخذ
بمخرج نفسه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول الى مخرجه وفعيل اما
بمعنى مفعول كما اشير اليه او صيغة مبالغة والظاهر ان ذلك الغيظ على المرأة حيث
ولدت انثى ولم تلد ذكرا ويؤيده ما روى الاصمعي ان امرأة ولدت بنتا سمتها الذلفاء
فهجرها زوجها فانشدت

مالأبي الذلفاء لا يأتينا ∴ يظل في البيت الذي يلينا
يحردان لا نلد البنينا ∴ وانما نأخذ ما يعطينا

(والتعبير قد رايت من طلق زوجته لان ولدت انثى صح)

والجملة في موضع الحال من الضمير في ظل وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من وجهه
وجوز غيره حالية من ضمير مسودا ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ﴾ يستخفي من قومه ﴿مِن
سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ وهو الانثى والتعبير عنها بما لاسقاطها بزعمهم عن درجة العقلاء (وهو)
والجملة مستانفة او حال على الاوجه السابقة في كظيم الا كونه من وجهه والجاران
متعلقان بيتوارى من اجل ذلك ويروى ان بعض الجاهلية يتوارى في حال الطلق فان (ومن الاولى ابتدائية والثانية تعليلية اى يتوارى من اجل ذلك صح)
اخبر بذكر ابتهج او بانثى حزن وبقى متواريا اياما يدبر فيها ما يصنع ﴿أَيُمْسِكُهُ﴾ اى
يتركه ويربيه ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ اى ذل والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن
عباس رضي الله عنهما معناه ايمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم انفه وقيل حال
من المفعول اى يمسك المبشر به وهو الانثى مهانا ذليلا وجملة ايمسكه معمولة لمحذوف
معلق بالاستفهام عنها او وقع حالا من فاعل يتوارى اى محدثا نفسه متفكرا في ان يتركه
﴿أَمْ يَدُسُّهُ﴾ يخفيه ﴿فِي التُّرَابِ﴾ والمراد يئده ويدفنه حيا حتى يموت والى هذا ذهب
السدى وقتادة وابن جريج وغيرهم وقيل المراد اهلاكه سواء كان بالدفن حيا
ام بامر آخر فقد كان بعضهم يلقى الانثى من شاهق وروى ان رجلا قال يا رسول الله
والذى بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لى في الجاهلية
بنت وامرأة امرأتى ان تزينها واخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فقالت
يا ابت قتلتنى فلما ذكرت قولها لم ينفعنى شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد
هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار الى غيره لك وكان بعضهم يغرقها
وبعضهم يذبحها ولما كان الكل اماتة تفضى الى الدفن في التراب قيل المراد دسه في التراب
وقيل المراد اخفاؤه عن الناس حتى لا يعرف كالمدسوس في التراب وتذكير الضميرين للفظ
ما وقرأ الجحدرى بالتانيث فيهما عودا على قوله سبحانه بالانثى او على معناها وقرئ
بتذكير الاول وتانيث الثاني وقرأ الجحدرى ايضا وعيسى هوان بفتح الهاء والف بعد

الواو وقرئ على هَوْن بفتح الهاء واسكان الواو وهو بمعنى الذل ايضا ويكون بمعنى
الرفق واللين وليس بمراد وقرا الاعمش على سوء وهي عند ابي حيان تفسير لا قراءة
لمخالفتها السواد **أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** حيث يجعلون لمن تنزه عن الصاحبة
والولد ما هذا شانه عندهم والحال انهم يتحاشون عنه ويختارون لانفسهم البنين
فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شانه مع ابائهم اياه لا جعلهم البنين لانفسهم ولا عدم
جعلهم له سبحانه وجوز ان يكون مداره التعكيس كقوله تعالى تلك اذًا قسمة ضيزى
وقال ابن عطية هذا استقباح منه تعالى شانه لسوء فعلهم وحكمهم في بناتهم بالامساك
على هون او الوأد مع ان رزق الجميع على الله سبحانه فكانه قيل الا ساء ما يحكمون في بناتهم
وهو خلاف الظاهر جدا وروي الاول عن السدي وعليه الجمهور والآية ظاهرة في ذم من
يحزن اذا بشر بالانثى حيث اخبرت ان ذلك فعل الكفرة وقد اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة
انه قال في قوله سبحانه واذا بشر الخ هذا صنيع مشركي العرب اخبركم الله تعالى بخبثه فاما
المؤمن فهو حقيق ان يرضى بما قسم الله له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه ولعمري
ما ندري ايّ خير ولرب جارية خير لاهلها من غلام وانما اخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجتنبوه
ولتنتهوا عنه واستدل القاضي بالآية على بطلان مذهب القائلين بنسبة افعال العباد
اليه تعالى لانه في ذلك اضافة فواحش لو اضيفت الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منها
والتباعد عنها قال فحكم هؤلاء القائلين مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل اعظم لان
اضافة البنات اليه سبحانه اضافة لقبيح واحد وهو اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش
اليه عز وجل واجيب عن ذلك بانه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه سبحانه
اردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كلما قبح منا في العرف قبح منه تعالى
الا ترى ان رجلا لو زين امائه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ في
تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع وبقي ينظر ما يحدث
بينهم من الوقاع وغيره عد من اسفه السفهاء وعد صنيعه اقبح كل صنيع مع ان ذلك
لا يقبح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فعلم ان التعويل على مثل هذه الوجوه المبنية
على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل وقد ثبت امتناع الولد عليه سبحانه التقبيح مم
فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل
القاطعة انه خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا سوء التعصب
لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ممن ذكرت قبائحهم **مَثَلُ السَّوْءِ** صفة السوء التي
هي كالمثل في القبح وهي الحاجة الى الولد ليقوم مقامهم بعد موتهم ويحيى به ذكرهم
وايثار الذكور للاستظهار ووأد البنات لدفع العار وخشية الاملاق على حسب
اختلاف اغراض الوائدين المنادي كل واحد من ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ
وعن ابن عباس مثل السوء النار والظاهر لا يصح عنه رضي الله تعالى عنه ومنع ابن عطية

حمل

حمل المثل على الصفة وقال انه لا يضطر اليه لانه خروج عن اللفظ بل هو على بابه
وذلك انهم اذا قالوا ان البنات لله سبحانه فقد جعلوا لله عز وجل مثلا فان البنات من
البشر وكثرة البنات امر مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء الذي اخبر الله تعالى بانه لهم
وليس في البنات فقط بل لما جعلوه لله تعالى البنات جعله هو سبحانه لهم على الاطلاق في
كل سوء ولا غاية ابعد من عذاب النار انتهى وهو اشبه شيء عندي بالرطانة كما لا يخفى
ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بان مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر
بالآخرة **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى** اي الصفة العجيبة الشان التي هي مثل في العلو مطلقا
وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين
ويدخل فيه علوه تعالى عما يقولون علوا كبيرا واخرج ابن جرير وغيره عن قتادة ان المثل الاعلى
شهادة ان لا اله الا الله وهو رواية عن ابن عباس والذي اخرجه البيهقي في الاسماء
والصفات وغيره هو ليس كمثله شيء **وَهُوَ الْعَزِيزُ** المنفرد بكمال القدرة على كل شيء
ومن ذلك مؤاخذتهم بقبائحهم وقيل هو الذي لا يوجد له نظير **الْحَكِيمُ** الذي يفعل
كل ما يفعل بمقتضى الحكمة البالغة **وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ** الظالمين مطلقا وقيل
بالكفر والمؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر وقال ابن عطية هي
مجاز كان العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ بمعاقبته وكذا الحال في مؤاخذة
بعضهم بعضا **بِظُلْمِهِمْ** اي بسبب كفرهم ومعاصيهم بناء على ان الظلم فعل ما لا ينبغي
ووضعه في غير موضعه وقد يخص بالكفر والتعدي على الغير ويدخل فيه ما عد من
القبائح وهذا تصريح بما افاده قوله تعالى وهو العزيز الحكيم وايذان بان ما اتاه هؤلاء
الكفرة من القبائح قد تناهى الى امد لا غاية وراءه **مَا تَرَكَ عَلَيْهَا** اي على الارض
المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى **مِنْ دَابَّةٍ** بناء على شهرة كون الدبيب في الارض
اي ما ترك عليها شيئا من الدواب اصلا بل اهلكها بالمرة اما الظالم فبظلمه واما
غيره فبشؤم ذلك فقد قال سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
واخرج البيهقي في الشعب وغيره عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر
الا نفسه فقال بلى والله ان الحبارى لتموت هزلا في وكرها من ظلم الظالم واخرج ابن
عنه مع
حرفة وغيره عن ابن مسعود قال كاد الجعل ان يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ الآية
واخرج احمد في الزهد عنه انه قال ذنوب ابن آدم قتلت الجعل في جحره فقال اي والله
زمن غرق قوم نوح عليه السلام وقيل المراد من دابة ظالمة على ان التنوين للنوع
وهو مخصوص بالكفار والعصاة من الانس وقيل منهم ومن الجن وقيل المراد
الدابة الظالمة الفاعلة لما لا ينبغي شرعا او عرفا فيدخل بعض الدواب اذا ضر
غيره وقالت فرقة منهم ابن عباس المراد بالدابة المشرك فقد قال تعالى ان شر
الدواب الذين كفروا وقال الجبائي الدابة على عمومها فتشمل سائر الحيوانات

والمراد بالناس الظالمون مطلقا ووجه الملازمة انه تعالى لو واخذهم بما كسبوا
من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وح لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم ان لا احد الا وفي
آبائه من يستحق العقاب واذا هلكوا جميعا وبطل نسلهم لا يبقى احد من الناس وح
يهلك الدواب لانها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا وبتخصيص الناس يسقط الاستدلال بالآية على عدم عصمة
الانبياء عليهم السلام وقال بعض المحققين لا حاجة الى التخصيص في ذلك والآية من
باب بنو تميم قتلوا قتيلا لتظافر الادلة والنصوص على عصمة الانبياء عليهم السلام
فلا يقال الاصل الحمل على الحقيقة واستدل بعضهم للتخصيص بقوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات | من عبادنا
والانبياء النعتيم وقد يقال انه ما احد الا وهو متصف بظلم الا ان مراتبه مختلفة
فحسنات الابرار سيئات المقربين والعصمة التي تدعى للانبياء عليهم السلام انما هي
العصمة مما يعد ذنبا بالنسبة الى غيرهم واما العصمة مما يعد ذنبا بالنسبة الى مقامهم
ومرتبتهم فلا تدعى لهم اذ قد وقع ذلك منهم كما يشهد به كثير من الآيات واخرج ابن مردويه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو ان الله تعالى يؤاخذني وعيسى بن
مريم بذنوبنا وفي لفظ بما جنت هاتان الابهام والتي تليها لعذبنا ما ظلمنا شيئا
نعم انه لا يقال النبي ظالم ولا الانبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال الناس ظالمون
وهذا نظير قولهم لا يقال انه سبحانه خالق القردة والخنازير ويقال هو خالق كل شيء
ورب شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا وامر التقسيم هين عند المتأمل فليتأمل ومن
الناس من احتج بالآية على ان اصل المضار الحرمة اذ لو كان الضرر مشروعا فاما ان
يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم اولا وكلا القسمين باطل اما الاول فلان الآية
دلت من وجهين الاول انها دلت على انه لو تعين ان الله تعالى ما واخذ الناس بظلمهم وانه ترك
على ظهرها دابة الثاني ان مقتضى المؤاخذة عدم ترك دابة على ظهرها ونحن نشاهد انه سبحانه
قد ترك كثيرا من الدواب فيجب القطع بانه تعالى لم يؤاخذ بالظلم واما الثاني فباطل بالاجماع
فثبت بمقتضى الآية تحريم المضار ويؤكد ذلك آيات اخر واخبار وح يقال اذا وقعت حادثة
مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فان وجدنا نصا يدل على كونه مشروعا قضينا
به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالحرمة بناء على الاصل الذي قررناه واستدل
بها المعتزلة على ان العباد خالقون لافعالهم ووجهه مع رده غني عن البيان **ولكن**
لا يؤاخذهم بذلك بل **يؤخرهم الى اجل مسمى** سماه سبحانه وعينه لاعمارهم او لعذابهم
كي يتوالدوا ويكثر عذابهم **فاذا جاء اجلهم** المسمى **لا يستأخرون عنه**
ساعة اقل مدة **ولا يستقدمون** عليه وقد مر الكلام في نظيرها **ويجعلون لله**
اي يثبتون له سبحانه وينسبونه اليه بزعمهم **ما يكرهون** الذي يكرهونه لانفسهم من

البنات والتعبير بما عند ابي حيان على ارادة النوع وهذا على ما سمعت تكرير لما سبق
تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى **وتصف السنتهم الكذب** اي يجعلون
لله ما يجعلون ومع ذلك تصف السنتهم الكذب وهو **ان لهم الحسنى** اي
العاقبة الحسنى عند الله عز وجل ولا يتعين ارادة الجنة وعن بعضهم ان المراد بها ذلك
بناء على ان منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم او انه على الفرض والتقدير كما روي
انهم قالوا ان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صادقا في البعث فلنا الجنة بما نحن عليه قيل وهو
المناسب لقوله تعالى الآتي لا جرم ان لهم النار لظهور دلالته على انهم حكموا لانفسهم بالجنة
فلا يرد انهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للبعث وعن مجاهد انهم ارادوا بالحسنى
البنين وليس بذاك وقال بعض المحققين المراد بما يكرهون اعم مما تقدم فيشمل البنات
وقد علم كراهتهم لها واثباتها لله تعالى بزعمهم والشركاء في الرياسة فان احدهم لا يرضى ان
يشركه في ذلك ويزعم الشريك له سبحانه والاستخفاف برسل الله تعالى عليهم السلام فانهم
يغضبون لو استخف برسول لهم ارسلوه في امر لغيرهم ويستخفون برسل الله تعالى عليهم السلام
وارذل الاموال فانهم كانوا اذا رأوا واما عينوه لله تعالى من نعامهم ازكى بدلوه بما لآلهتهم
واذا رأوا ما لآلهتهم ازكى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غضبوا وعلى هذا تفسير
الجعل بما يعم الزعم والاختيار وما تقدم العقلاء وغيرهم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير
والمراد من تصف السنتهم الكذب يكذبون وهو من بليغ الكلام وبديعه ومثله قولهم
عينها تصف السحر اي ساحرة وقدها يصف الهيف اي هيفاء وقول ابي العلاء المعري

سرى برق المعرة بعد وهن … فبات برامة يصف الكلالا

وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام في ذلك والظاهر ان الكذب مفعول تصف
وان لهم بدل منه او بتقدير بان لهم ولما حذفت الباء صار في موضع نصب عند سيبويه
وعند الخليل هو في موضع جر وجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف كما اشرنا اليه في
بيان المعنى وجوز ابو البقاء كون الكذب بدلا مما يكرهون وهو كما ترى وقرأ الحسن
ومجاهد باختلاف السنتهم باسقاط التاء وهي لغة تميم واللسان يذكر ويؤنث
فيل ويجمع المذكر على السنة نحو حمار واحمرة والمؤنث على السن كذراع واذرع
وقرأ معاذ بن جبل وبعض اهل الشام الكذب بثلاث ضمات وهو جمع كذوب كصبر
وصبور وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس ورفعه
على انه صفة الالسنة وان لهم الحسنى حينئذ مفعول تصف **لا جرم** اي حقا **ان لهم**
مكان ما ادعوه من الحسنى **النار** التي ليس وراء عذابها عذاب وهي علم في السوأى
وكلمة لا رد لكلام وجرم بمعنى كسب وان لهم في موضع نصب على المفعولية اي كسب
ما صدر منهم ان لهم ذلك والى هذا ذهب الزجاج وقال قطرب جرم بمعنى ثبت
ووجب وان لهم في موضع رفع على الفاعلية وقيل لا جرم بمعنى حقا وان لهم فاعل

حق المحذوف وقدم تمام الكلام في ذلك وحلا وقرء الحسن وعيسى بن عمران لهم بكسر
الهمزة وجعل الجملة جواب قسم اغنت عنه لاجرم وكذا قرء بالكسر في قوله تعالى
وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ اى مقدمون معجلهم اليها على ما روى عن الحسن وقتادة من
افرطته الى كذا قدمته وهو معدى بالهمزة من فرط الى كذا تقدم اليه ومنه انا فرطكم
على الحوض اى متقدمكم وكثيرا ما يقال للمتقدم الى الماء لاصلاح نحو دلو فارط
وفرط وانشدوا للقطامى

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ۞ كما تعجل فراط لوراد

وقال مجاهد وابن جبير وابن ابى هند اى متركون في النار منسيون فيها ابدا من افرطت
فلانا خلفى اذا تركته ونسيته وقرء ابن عباس وابن مسعود وابو رجاء وشيبة
ونافع واكثر اهل المدينة مفرطون بكسر الراء اسم فاعل من افرط اللازم اذا تجاوز
اى متجاوزون الحد في المعاصى وقرء ابو جعفر مفرّطون بتشديد الراء وكسرها من
فرّط في كذا اذا قصر اى مقصرون في طاعة الله تعالى وعنه انه قرء مفرَّطون بتشديد الراء
وفتحها من فرطته المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم اى مقدمون الى النار **تَاللَّهِ
لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ** تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يناله
من جهالات قومه الكفرة ووعيد لهم على ذلك ولا يخفى ما في ذلك من عظيم التأكيد
اى ارسلنا رسلا الى امم من قبل امتك ومن قبل ارسالك الى هؤلاء فدعوهم الى
الحق **فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ** القبيحة فلم يتركوها ولم يمتثلوا دعوة
الرسل عليهم السلام وقد تقدم الكلام في نسبة التزيين الى الشيطان **فَهُوَ وَلِيُّهُمُ**
اى قرين الامم وبئس القرين او متولى اغوائهم وصرفهم عن الحق **الْيَوْمَ** اى يوم زين
الشيطان اعمالهم فيه وهو وان كان ماضيا واليوم المعرف معروف في زمان الحال
كالآن لكن صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب
منها ويسمى مثل ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجى الى
الحضور الذهنى او المراد باليوم مدة الدنيا لانها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة
وهى شاملة للماضى والآتى وما بينهما اى فهو وليهم في الدنيا **وَلَهُمْ** في الاخرى **عَذَابٌ
أَلِيمٌ** وهو عذاب النار وقد ورد اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف
وليس فيه حكاية لما مضى او يوم القيمة الذى فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال
استحضارا له كما في الوجه الاول الا انه حكاية حال آتية وفي الاول لحكاية حال ماضية
وليس من مجاز الاول والولى على هذا بمعنى الناصر اى لا ناصر لهم في ذلك اليوم غيره وهو
نفى للناصر على ابلغ وجه على حد قوله

وبلدة ليس بها انيس ۞ الا اليعافير والا العيس

ولا يجوز ان يكون بمعنى المتولى للاغواء اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه في الدرك

الاسفل

الاسفل من النار وجوزه بعضهم باعتبار انه معهم في النار في الجملة ولا يضر اختلافهم
في الدركات والظاهر ان ضمائر الجمع كلها للامم كما اشرنا اليه في بعضها وجوز الزمخشرى
ان يكون ضمير وليهم المضاف اليه لقريش لا للامم واليوم بمعنى الزمان الذى وقع فيه
الخطاب اى زين الشيطان للكفرة المتقدمين اعمالهم فهو ولى هؤلاء لانهم منهم وان يكون
الضمير للمتقدمين والكلام على حذف مضاف اى ولى امثالهم والمراد من الامثال قريش وتعقب
ذلك ابو حيان بان فيه بعدا لاختلاف الضمائر من غير داع اليه ولا الى تقدير المضاف ورد
بان لفظ اليوم داع اليه وقال الطيبى انه الوجه وعليه النظم الفائق لان في تصدير القصة
بقوله تعالى تالله تعديدا لكفار هم الرسالة وتعداد قبائحهم الاشعار بان ما ذكر كالتسلية لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه قيل ان الامم الخالية مع الرسل السالفة لم تزل على هذه الوتيرة فلك
اسوة بالرسل عليهم السلام وقومك خلف لتلك الامم فلا تهتم لذلك فان ربك ينتقم لك منهم
في الدنيا والآخرة فاشتغل انت بتبليغ ما انزل اليك وتقرير انواع الدلائل المنصوبة على
الوحدانية وبالتنبيه على اقامة الشكر على نعم الله تعالى المتظاهرة انتهى وقال في الكشف
لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلى اذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه
الصائر الى استحضار الحال الماضية من مزيد التشفى انتهى والحق ان ما ذكره الزمخشرى غير
ظاهر وما قيل ان لفظ اليوم داع اليه فحيز المنع وقصارى ما يقال لوجود القرينة المصححة
المرجحة هنا وذكر في الكشف في بيان ذلك ان الايات من قوله سبحانه ويجعلون لله ما يكرهون
الى هذا الموضع في آخر من كفرانهم وتعداد قبائحهم وجاز ان يكون من تتمة سابقه على سؤال
وما بكم من نعمة فمن الله الا انه جعل الغيبة دلالة على انه فن آخر وهذا قريب المتناول وجاز
ان يجعل عطفا على قوله تعالى واقسموا بالله فان ما وقع من الكلام بعده من تتمة اعتراضا
واستطرادا كانه قيل ذلك معتقدهم في المعاد وهذا في المبدأ وهم فيما بين ذلك متذبذبون
بهذا الدين القويم ومع اختلاف العقيدة في المبدأ والمعاد يدعون ان لهم الحسنى فيحق لهم
ضد ذلك حقا ثم قال وقوله تعالى **وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
اخْتَلَفُوا فِيهِ** شديد الملاءمة على هذا الوجه لقوله سبحانه هنالك وليبين لهم الذى
يختلفون فيه ولقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه ان من
استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لا ينفعه الا العلم بكذبه
وهذا انسب لتاليف النظم انتهى وانت تعلم ان احتمال العطف بعيد والمراد بالكتاب القرآن
فانه الحقيق بهذا الاسم والاستثناء مفرغ من اعم العلل اى ما انزلناه عليك لعلة من العلل
الا لتبين لهم ما اختلفوا فيه من البعث وقد كان فيهم من يؤمن به واشياء من التحليل والتحريم
والاقرار والانكار ومقتضى رجوع الضمائر السابقة الى الامم السالفة ان يرجع ضمير اليهم
واختلفوا اليهم واختلفوا اليهم ايضا لكن منع عدم تاتى تبيين الذى اختلفوا فيه لهم
فمنهم من جعله راجعا الى قريش لان البحث فيهم ومنهم من جعله راجعا الى الناس مطلقا لعلمه

ربطهم

اختصاص ذلك بقريش ويدخلون فيه دخولا اوليا وهدى ورحمة عظيمين لقوم
يؤمنون خصهم بالذكر لكونهم المغتنمين اثاره والاسمان قال ابو حيان في موضع
نصب على انهما مفعول من اجله والناصب انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل
الفعل لهما بنفسه ولما لم يتحد في لتبين لان فاعل الانزال هو الله تعالى والرسول عليه الصلوة والسلام
وصلت العلة بالحرف وقال الزمخشرى هما معطوفان على محل لتبين وهو ليس بصحيح
لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب عليه الا ترى انه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل انتهى
وتعقب بان معنى كونه في محل نصب انه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك
لمن تامل فقوله ليس بصحيح لان محله ليس نصبا ليس على ما ينبغي وقال الحلبي ان ذلك
ممنوع اذ لا خلاف في ان محل الجار والمجرور النصب ولذا اجازوا مررت بزيد وعمرا بالعطف
على المحل والله انزل من السماء ماء تقدم الكلام في مثله وهذا على ما قيل تكرير لما
سبق توكيد لمضمونه وتوحيد لما يعقبه من ادلة التوحيد فاحيى به الارض بما انبت
به فيها من انواع النباتات بعد موتها بعد يبسها فالاحياء والموت استعارة للانبات
واليبس وليس المراد اعادة اليابس بل انبات مثله والفاء للتعقيب العادى فلا ينافي
ما بين المتعاطفين من المهلة ونظير ذلك تزوج فولد له ولد والاية دليل لمن قال ان
المسببات بالاسباب لا عندها ومن قال بها اول ان في ذلك اى في انزال الماء من
السماء واحياء الارض الميتة لاية واية اية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته
وحكمته جل شانه والاشارة بما يدل على البعد لما مر تعظيم المشار اليه او لعدم ذكره صريحا
لقوم يسمعون قال المولى ابى الكمال اى المراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده
اى لقوم يتاملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها وانما خص كونها
اية لهم لان غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله تعالى هدى ورحمة لقوم يؤمنون
وبما قررناه تبين وجه العدول من يبصرون الى يسمعون انتهى وقال الخفاجي اللائق
بالمقام ما ذكره الشيخان وبيانه انه تعالى لما ذكر انه ارسل الى الامم السالفة رسلا
وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزى في الدنيا والاخرة عقبه بانه ارسله صلى الله عليه
وسلم بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن ارسل اليه اشارة الى ان عما الغفلة منه
لمن قبلهم تفريهم من سعادة الدارين وتبشيره عليه الصلوة والسلام بكثرة متابعيه
وقلة مناويه وانهم سيدخلون في دينه افواجا افواجا ثم اتبع ذلك على سبيل التمثيل
لانزاله تلك الرحمة التي احيت من موتة الضلال انزال الامطار التي احيت موات الارض
وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولولا هذا كان قوله تعالى والله انزل من السماء
ماء كالاجنبي عما قبله وبعده وقوله سبحانه ان في ذلك لاية الخ تتميم لقوله تعالى وما انزلنا
الخ والمقصود بالذات منه فالمناسب يسمعون لا يبصرون ولو كان تتميما للاصنعه
من الانبات لم يكن ليسمعون بمعنى يقبلون مناسبة ايضا ثم قال ومنه ينبغي على

وللخفاجى هنا كلام ان اردته فارجع اليه وراجعه ولعل انما ذكرت علة التبيين على علتى الهدى والرحمة لتقدمه فى الوجود عليهما منه

محط نظرهم قال في جوابه يمكن ان يحمل على يسمعون قوله والله انزل الخ فانه مذكور حامل
على تامل مدلوله انتهى وفي قوله عقبه ارسله صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب فكان عين
الهدى والرحمة اشارة الخ خفاء كما لا يخفى ومتى كان تتميما لقوله تعالى وما انزلنا اليك الخ
لم يظهر جعل المشار اليه ما سمعت وهو الظاهر وفي البحر انه تعالى لما ذكر انزال الكتاب للتبيين
كان القرآن حيوة للارواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد ولذلك ختم بقوله
سبحانه لقوم يؤمنون اى يصدقون والتصديق محله القلب ذكر سبحانه انزال المطر
الذى هو حيوة الاجسام وسبب بقائها ثم اشار سبحانه باحياء الارض بعد موتها
الى احياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه فكما تصير الارض
خضرة بالنبات نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد ان كان ميتا
بالجهل ولذلك ختم بقوله سبحانه يسمعون اى يسمعون هذا التشبيه المشار اليه والمعنى
سماع انصاف وتدبر ولملاحظة هذا المعنى والله تعالى اعلم لم يختم سبحانه بلقوم يبصرون
وان كان انزال المطر مما يبصر ويشاهد انتهى وفيه ايضا من التكلف ما فيه واقول
لعل الاظهر ان المشار اليه ما ذكر من الانزال والاحياء والسماع على ظاهره والكلام
تنبيه للاصنعه والعدول عن يبصرون الى يسمعون للاشارة الى ظهور هذا المعبر
عنه وانه لا يحتاج الى نظر ولا تفكر وانما يحتاج المنبه الى ان يسمع القول فقط ويكفى
في ربط الاية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر في الاحياء لكن في ذاك احياء القلوب
وفي هذا احياء الارض الجدوب فتامل وان لكم في الانعام لعبرة اى معبرا يعبر به
من الجهل الى العلم واصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل الى آخر وقال الراغب العبور
مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر
به لما ذكر لكنه صار حقيقة في عرف اللغة والتنكير للتفخيم اى لعبرة عظيمة نسقيكم
استئناف بيانى كانه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم مما في بطونه ومنهم من قدر
هنا مبتدا وهو هى نسقيكم ولا حاجة اليه وضمير بطونه للانعام وهو اسم جمع واسم
الجمع يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتانيثه وجمعه باعتبار معناه ولذا جاء
بالوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل ونقل عن سيبويه انه عد الانعام مفردا وكلامه
رحمه الله تعالى متناقض ظاهرا فانه قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه
واما اجمال وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول
اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد واياد فهذه الاحرف تخرج الى مفاعل ومفاعيل
كما يخرج الواحد اليه اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع الى بناء
غير هذا لان هذا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال وكذلك الفعول لو
كسرت مثل الفلوس فانك تخرجه الى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب
ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء ويقوى ذلك ان بعض العرب

تقول أنى للواحد فيضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو
الانعام قال الجل ثناؤه نسقيكم مما فى بطونه وقال ابو الخطاب سمعت العرب تقول هذا
ثوب اكياش انتهى وقال رحمه الله فى باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس فى
الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا إفعل ولا أفعال الا ان تكسر عليه اسما للجمع انتهى
وقد اضطرب الناس فى التوفيق بين كلاميه فذهب ابو حيان الى تاويل الاول وابقاء الثانى
على ظاهره من ان أفعالا لا يكون من ابنية المفرد فحمل قوله اولا واما افعال فقد يقع للواحد
الخ على ان بعض العرب قد يستعمله فيه مجازا كالانعام بمعنى النعم كما قال الشاعر

تركنا الخيل والنعم المفدّى ؛ وقلنا للنساء بها اقيمى

وليس مراده انه مفرد صيغة ووضعا بدليل ما صرح به فى الموضع الآخر من انه لا يكون الا جمعا
واعترض عليه بان مقصود سيبويه ما ذكره اولا الفرق بين صيغتى منتهى الجموع وافعال
وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثانى بوجوه منها ان الاولين لا يقعان على الواحد
بخلاف الاخيرين كما وضحه فلو لم يكن وقوع افعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق
فلا يتم المقصود ثم لا كلام فى تدافع كلاميه وايضا لو كان كذلك لما يختص ببعضهم
وايضا ان التجوز بالجمع عن الواحد يصح فى كل جمع حتى صيغتى منتهى الجموع وتعقبه
الخفاجى بقوله والحق انه لا تدافع بين كلاميه فانه فرق بين صيغتى منتهى الجموع والصيغتين
الاخيرتين بان الاولين لا يجمعان والاخيرتان يجمعان فاشبهتا الآحاد ثم قوى ذلك
بان قوما من العرب استعملت أنى وهو على وزن فعول مفردا حقيقة ومنهم من استعمل
الانعام وهو على وزن افعال كذلك وقد اشار الى ان ذلك لغة نادرة ببعضهم ومما
ذكره بعد بناء على اللغة المتداولة وقولهم ان مقصوده اولا الفرق بوجوه لا وجه له كما
يعرفه حملة الكتاب انتهى ويعلم منه رجوع الضمير المفرد المذكر الى الانعام عند سيبويه
باعتبار انه مفرد على لغة بعض العرب ومن قال انه جمع ثم جعل الضمير للبعض اما المقدر
اى بعض الانعام او المفهوم منها او للانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التى يكون
اللبن منها او للواحد كما فى قول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية
او له على المعنى لان الجنسية تسوى بين المفرد والجمع فى المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على
الآخر وفى البحر اعاد الضمير مذكرا مراعاة للجنس لانه اذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس
مقام جمعه جاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو احسن الفتيان وابتله لانه يصح هو احسن
فتى وان كان هذا لا ينقاس عند سيبويه وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة
الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفردا كقوله ؛ مثل الفراخ نتفت حواصله ؛
وقال الكسائى افرد وذكر على تقدير المذكور كما يفرد اسم الاشارة بعد الجمع كقوله

؛ فيها خطوط من سواد وبلق ؛ كانها فى الجلد توليع البهق ؛

وهو فى القرآن سائغ ومنه قوله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره فلما راى الشمس

بازغة قال هذا ربى ولا يكون هذا الا فى التانيث المجازى فلا يجوز جاريتك
ذهب واعترض بانها كيف جمع نَعَم وهى تختص بالابل والانعام تقال للبقر والابل
والغنم مع انه لو اختص كان مساويا واجيب بان من يراد جمعا له يخص الانعام
او يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد
الانواع وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه والحسن وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما وابن عامر
ونافع وابو بكر واهل المدينة نَسقيكم بفتح النون هنا وفى المؤمنين على انه مضارع
سقى وهو لغة فى اسقى عند جمع وانشدوا قول لبيد

؛ سقى قومى بنى مجد واسقى ؛ نميرا والقبائل من هلال ؛

وقال بعض يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه وقيل سقاه بمعنى
رواه بالماء واسقاه بمعنى جعله شرابا معدا له وفيه كلام بعد فتذكر وقرأ ابو رجاء
يُسقيكم بالياء مضمومة والضمير عائد على الله تعالى وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون
عائدا على النعم وذكر لان النعم مما يذكر ويؤنث والمعنى وان لكم فى الانعام نعما يسقيكم
اى يجعل لكم سقيا وهو كما ترى وقرأت فرقة منهم ابو جعفر تَسقيكم بالتاء الفوقية
مفتوحة قال ابن عطية وهى قراءة ضعيفة انتهى ولم يبين وجه ضعفها وكانه والله تعالى اعلم
اراد عنى به اجتماع التانيث فى تسقيكم والتذكير فى بطونه وغفل ان مثل ذلك لا يعد ضعفا
لان التانيث والتذكير باعتبار وجهين **مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا** الفرث
على ما فى الصحاح السرجين ما دام فى الكرش والجمع فروث وفى البحر كثيف ما يبقى من
الماكول فى الكرش والمعى وبين تقتضى متعددا وهو هنا الفرث والدم فيكون مقتضى
ظاهر النظم توسط اللبن بينهما وروى ذلك الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال ان البهيمة اذا اعتلفت وانضج العلف فى كرشها كان اسفله فرثا واوسطه
لبنا واعلاه دما وروى نحوه عن ابن جبير فالبينية على حقيقتها وظاهرها وتعقب
ذلك الامام الرازى بقوله ولقائل ان يقول اللبن والدم لا يتولدان فى الكرش والدليل
عليه الحس فان الحيوانات تذبح دائما ولا يرى فى كرشها شئ من ذلك ولو كان تولد ما ذكر
فيه لوجب ان يشاهد فى بعض الاحوال والشئ الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز
المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل الى معدته والى كرشه ان كان من
الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد
وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل فى الكبد ينضج ويصير دما وذلك
هو الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما
الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة
واما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة والعروق النابتة من الكبد وهناك يحصل
الهضم الثالث وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى

الضرع والضرع لحم غددى رخو ابيض فيقلب الله الدم فيه الى صورة اللبن لا يقال
ان هذه المعانى حاصلة فى الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن لانا نقول الحكمة الالهية
اقتضت تدبير كل شىء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فاوجبت ان يكون مزاج
الذكر حارا يابسا ومزاج الانثى باردا رطبا فان الولد انما يتولد داخل بدن الانثى
فكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لتصير مادة للتولد وسببا لقبول التمدد
فتتسع للولد ثم ان تلك الرطوبة بعد انفصال الجنين تنصب الى الضرع فتصير مادة
لغذائه كما كانت كذلك قبل فى الرحم ومن تدبر فى بدائع صنع الله فيما ذكر من الاخلاط
والالبان واعداد مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة
فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاعتراف بكمال علمه بجامع وقدرته وحكمته وتناهى
رأفته ورحمته ∴ حكم حارت البرية فيها ∴ وحقيق بانها تحتار ∴

وحاصل ما ذكروه انه اذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه اجزاء لطيفة تنجذب
الى الكبد فينطبخ فيها فيحصل الدم فتسرى اجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا بتقدير
الحكيم العليم وح فالمراد ان اللبن انما يحصل من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم
فالبينية على هذا مجازية وفى ارشاد العقل السليم وغيره لعل المراد بما روى عن ابن عباس
ان اوسطه يكون مادة اللبن واعلاه مادة الدم الذى يغذو البدن فانهما لعدم تكونهما
فى الكرش مما لاريب فيه والداعى الى ذلك مخالفة ما يقتضيه الظاهر للحس ولما ذكره
الحكماء اهل التشريح ويؤيد ما ذكروه ما اخبر به من اثق به من انه قد شاهد خروج الدم من
الضرع بعد اللبن عند المبالغة فى الحلب والله تعالى اعلم ومن الاولى تبعيضية لما ان اللبن بعض
ما فى بطون الانعام لانه مخلوق من بعض اجزاء الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التى فى
الفرث حسبما سمعت وهى متعلقة بنسقيكم ومن الثانية ابتدائية وهى ايضا متعلقة بنسقيكم
فان بين الدم والفرث المحل الذى يبتدأ منه الاسقاء وتعلقهما بعامل واحد لاختلاف
مدلوليهما ولبنا مفعول ثان لنسقيكم وتقديم ذلك عليه لما مر مرارا من ان تقديم ما حقه
التاخير يبعث للنفس شوقا الى المؤخر موجبا لفضل تمكنه عند وروده عليها لا سيما اذا
كان المقدم متضمنا لوصف مناف لوصف المؤخر كالذى نحن فيه فان بين وصفى المقدم
والمؤخر تنافيا وتنائيا بحيث لا يتراءى ناراهما فان ذلك مما يزيد الشوق ويستشرف
الى المؤخر ويجوز ان يكون من بين حالا من لبنا قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على انه موضع
العبرة ويجوز ان تكون من الاولى ابتدائية كالثانية فيكون من بين بدل اشتمال مما تقدم
خَالِصًا مصفى عما يصحبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه او صافيا لا يستصحب
لون الدم ولا رائحة الفرث سَآئِغًا لِلشَّارِبِينَ سهل المرور فى حلقهم لذهب
اخرج ابن مردويه عن يحيى بن عبد الرحمن بن ابى لبيبة عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما شرب احد لبنا فشرق ان الله تعالى يقول لبنا خالصا سائغا للشاربين

وقرأت

وقرأت فرقة سيغا بتشديد الياء وقرأ عيسى بن عمر سيغا مخففا من سيغ كهين المخفف
من هين واستدل بالاية على طهارة لبن الماكول واباحة شربه وقد احتج بعض من يرى على
ان المنى طاهر على من جعله نجسا لجريه مسلك البول بها ايضا وانه ليس بمستنكر ان يسلك
مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا وفى التفسير الكبير
قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على امكان
الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذى ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض
فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب به لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن
وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى
صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث
والقيامة امر ممكن غير ممتنع وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ متعلق بمحذوف تقديره
ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه
وقوله تعالى تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا بيان وكشف عن كنه الاسقاء او
بتتخذون ومنه من تكرير الظرف للتاكيد كما فى قولك زيد فى الدار فيها او خبر لمحذوف
صفته تتخذون اى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه وضمير منه عائد اما على
المضاف المقدر او على الثمرات المأولة بالثمر لانه جمع معرف اريد به الجنس وفائدة الصيغة
الاشارة الى تعداد الانواع او على ثمر المقدر والسكر الخمر قال الاخطل ∴
∴ بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم ∴ اذا جرى فيهم المزاء والسكر ∴
وهو فى الاصل مصدر سكر سكرا نحو رشد رشدا ورشدا واستشهد له بقوله ∴
∴ وجاؤنا بهم سكر علينا ∴ فاجلى اليوم والسكران صاحى ∴
وفسر الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك واليه ذهب صاحب
الكشاف وقد ذكر فى توجيه اعرابها ما ذكرناه وقدم الوجه الاول من اوجه الثلاثة
وهو ظاهر فى ترجيحه وصرح به الطيبى وبينه بما بينه واخر الثالث وهو ظاهر فى انه دون
آخريه وفى الكشف بعد نقل كلامه فى الوجه الاول فيه اضمار العصير وانه لا يصلح عطفا
على الظاهر على السابق لانه لا يصلح بيانا للعبرة فى الانعام وفيه ان تتخذون لا يصلح
كشفا عن كنه الاسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب ايضا واى مدخل
للعصير واين هذا البيان من البيان بقوله تعالى نسقيكم ليجعل مدركا لترجيحه فهذا
وجه مرجوح مما ولانه عطف على مجموع السابق واوثر الفعلية لمكان قربه من
نسقيكم وقوله تعالى تتخذون منه سكرا تم البيان عنده ثم اتى بفائدة زائدة
واظهر الاوجه ما ذكر آخرا اى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون ليكون
عطفا للاسمية على الاسمية اعنى قوله تعالى وان لكم فى الانعام لعبرة ولما لم يكن

العبرة فيه كالاول اكتفى بكونه عطفا على ما هو عبرة ولم يصرح واقيد بالتبعيض اذ من
ثمراتها ما يؤكل قبل الادراك وما يتلف ويأكل الوحوش وغير ذلك انتهى وما ذكره في تأويل
من بيان البيان عند سكرا يحوج الى جعل رزقا معمولا لعامل آخر ولا يخفى بعده والظاهر
انه لا ينكره وما ذكره من الوجه الاظهر ذكره الحوفي كصاحبه ولا يرد عليه ان فيه حذف
الموصوف بالجملة لان ذلك اذا كان الموصوف بعضها من مجرور من او في المقدم عليه
مطرد نحو منا اقام ومنا ظعن اراد فريق وقد يحذف موصوفا بالجملة في غير ذلك كقول
الراجز ؞ مالك عندي غير سهم وحجر ؞ وغير كبداء شديد الوتر ؞ جادت بكفي كان
من ارمى البشر ؞ اراد رجل نعرفا لا الطبري التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ما تتخذون
منه وتعقبه ابو حيان بان ذلك لا يجوز على مذهب البصريين وكانه اعتبر ما موصولة
وحذف الموصول مع ابقاء الصلة لا يجوز عندهم ولعلهم يفرقون بين الموصول والموصوف
فيما ذكر وقال العلامة ابن كمال في بعض رسائله لا وجه لما اختاره صاحب الكشاف يعني به
تعليق الجار بنسقيكم محذوفا وتقدير العصير مضافا لانه لا يتناول المأكول وهو
اعظم صنفي ثمرات النخيل والاعناب والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب
الصنفين ثم قال والعجب منه وممن اتبعه كالبيضاوي كيف اتفقوا على تفسير الرزق
الحسن بما ينتظم التمر والزبيب ومع ذلك يقولون ان المعنى ومن عصيرها تتخذون
سكرا ورزقا حسنا فانه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه ان يتعلق الجار
بتتخذون ويكون منه من تكرير الظرف للتاكيد انتهى وهو الذي استظهره ابو حيان
وقد سبقت الاشارة الى الاعتراض بما يتجه منه مع الجواب بما فيه بعد ونقل عنه انه جعله
متعلقا بما في الاسقاء من معنى الاطعام اي نطعمكم من ثمرات النخيل والاعناب لينتظم
المأكول منها والمشروب من عصيرها وفيه من البعد ما فيه وانت تعلم ان تقدير العصير
على الوجه الاول عند من يراه لازم وتقديره على الوجه الثاني جائز عند ذلك البعض ولا
يجوز عند المعترض واختار ابو البقاء تعليقه بخلق كذا وجعل وليس بذاك وقيل
انه معطوف على الانعام على معنى ومن ثمرات النخيل والاعناب عبرة وتتخذون بيان لها
وهو غير الوجه الذي استظهره صاحب الكشف وكان الظاهر فيه بدل من وضمير منه لا
يتعين فيه ما سمعت كما لا يخفى عليك بعد ان احطت خبرا بما قيل في ضمير بطونه وتفسير
السكر بالخمر هو المروي عن ابن مسعود وابن عمر وابي رزين والحسن ومجاهد والشعبي
والنخعي وابن ابي ليلى وابي ثور والكلبي وابن جبير مع خلق آخرين والآية نزلت في مكة
والخمر اذ ذاك كانت حلالا يشربها البر والفاجر وتحريمها انما كان بالمدينة اتفاقا
واختلفوا فانها قبل احد وبعدها والآية المحرمة لها يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما ذهب اليه الجميع فالهنا
منسوخ بها وروي ذلك عن غير واحد ممن تقدم كالنخعي وابي ثور وابن جبير وقيل

المتخذ منه

نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روي عن ابن عباس ان السكر هو الخل بلغة الحبشة او على ما
نقل عن ابي عبيدة ان السكر المطعوم المتفكه به كالنقل وانشد
؞ جعلت اعراض الكرام سكرا ؞ وتعقب بان كون السكر في ذلك بمعنى الخمر اشبه منه
بالطعام والمعنى انه لتشفعه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة
وكانه لهذا قال الزجاج ان قول ابي عبيدة لا يصح وقيل ان المعروف في الغيبة جعلها نقلا
ولذا قيل الغيبة فاكهة القراء والى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا المراد بالسكر
ما لا يسكر من الانبذة واستدلوا عليه بان الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك
ولا يقع الامتنان الا بمحلل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ
فاذا انتهى الى السكر لم يجز وعضدوا هذا من السنة بما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب اخرجه الدارقطني
والى حل شراب النبيذ ما لم يصل الى الاسكار ذهب ابراهيم النخعي وابو جعفر الطحاوي
وكان امام اهل زمانه وسفيان الثوري وهو من تعلم وكان عليه الرحمة يشربه كما ذكر
ذلك القرطبي في تفسيره والبيضاوي بعد ان فسر السكر بالخمر تردد فاما نزولها
فقال ان الآية كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهيتها والا فجامعة بين العتاب
والمنة ووجه دلالتها على الكراهية بان الخمر وقعت في مقابلة الحسن وهو مقتضى
لقبحها والقبيح لا يخلو عن الكراهة وان خلا عن الحرمة واعترض عليه بان تردده هنا
وسبقها على تحريم الخمر بناء في سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع على انه جزم
في اول هذه السورة بانها مكية الا ثلاث آيات من آخرها وفي الكشاف بعد ان فسر
السكر ايضا بما ذكر قال وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة والثاني ان يجمع بين
العتاب والمنة ونقل صاحب الكشف ان القول بكونها منسوخة اولى الاقاويل ثم
قال وفي الآية دليل على قبح تناولها تعريضا من تقييد المقابل بالحسن وهذا وجه حسن
ذهب الى انه جمع بين العتاب والمنة وعلى الاول لا يكون رمزا الى ان السكر وان كان مباحا
فهو مما يحسن اجتنابه انتهى واستدل ابن كمال على نزولها قبل التحريم بان المقام لا يحتمل
العتاب فان مساق الكلام على ما دل عليه سياقه ولحاقه في تعداد النعم العظام
وذكر ان كلام الزمخشري ونحوه ناشئ عن الغفلة عن هذا ولعل عدم وصف السكر بما
وصف به ما بعده لعلم الله تعالى انه سيكون رجسا بحكم الشرع بتحريمه وجوز الزمخشري
ان يجعل السكر رزقا حسنا كانه قيل تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن على ان
العطف من عطف الصفات وانت تعلم ان العطف ظاهر في المغايرة هذا ولما كان
اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه اضافه سبحانه لنفسه بقوله نسقيكم بخلاف
اتخاذ السكر وقد صرح بذلك في البحر فتامل **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً** باهرة **لِقَوْمٍ**
يَعْقِلُونَ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل بالآيات فالعقل منزل منزلة

من تبعيضيه

ابه

اللوزم قال ابو حيان ولما كان مفتتح الكلام وان لكم في الانعام لعبرة ناسب الختم بقوله
سبحانه يعقلون لانه لا يعتبر الا ذوو العقول وانا اقول لما اذا كان في الآية اشارة الى
الحظ من امر الشكر ففي الختم المذكور تقوية لذلك وله في النفوس موقع واي موقع حيث
ان العقار كما قيل للعقول عقال : اذا دارها بالاكف السقاة لخطابها امهروها العقولا
فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الهمها والقى في روعها
وعلمها بوجه لا يعلمه الا اللطيف الخبير وفسر بعضهم الايحاء اليها بتسخيرها لما اريد
منها ومنعوا ان يكون المراد حقيقة الايحاء لانه انما يكون للعقلاء وليس النحل منهم
نعم يصدر منها افعال ويوجد فيها احوال يتخيل بها انها ذوات عقول وصاحبة فضل
تقصر عنه الفحول فتراها يكون بينها واحد كالرئيس وهو اعظمها جثة يكون نافذ
الحكم على سائرها والكل يخدمونه ويحملون عنه ويسمى اليعسوب والامير وذكروا انها اذا
نفرت عن وكرها ذهبت بجمعيتها الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا لها
الطبول وآلات الموسيقى وردوها بواسطة تلك الالحان الى وكرها وهي تبني البيوت
المسدسة من اضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك الا بالآلات مثل المسطرة
والفرجار وتختارها على غيرها من البيوت المشكلة باشكال اخر كالمثلثات والمربعات
والمخمسات وغيرها وفي ذلك سر لطيف فانهم قالوا ثبت في الهندسة انها لو كانت
مشكلة باشكال اخر يبقى فيما بينها بالضرورة فرج خالية ضايعة ولها احوال كثيرة
عجيبة غير ذلك قد شاهدها كثير من الناس وسبحان من اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
والصوفية على ما ذكره الشعراني في غير موضع لا يمنعون ارادة الحقيقة وقد اثبتوا
في سائر الحيوانات رسلا وانبياء والشرع يابى ذلك وذهب بعض حكماء الاشراق الى
ثبوت النفوس الناطقة لجميع الحيوانات واكاد اسلم لهم ذلك ولم نسمع عن احد غير الصوفية
القول بما سمعتهم والنحل جنس واحده نحلة ويؤنث في لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه
﴿أَنِ اتَّخِذِي﴾ وقرأ ابن وثاب النحل بفتحتين وهو يحتمل ان يكون لغة وان يكون
اتباعا لحركة النون وان اما مصدرية بتقدير الباء الملابسة اي بان اتخذي وتفسيرية
وما بعدها مفسر للايحاء لان فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه
وذلك كاف في جعلها تفسيرية وقد غفل عن ذلك ابو حيان او لم يعتبره فقال لان في
ذلك نظرا لان الوحي هنا بمعنى الالهام اجماعا وليس في الالهام معنى القول ﴿مِنَ
الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ اوكارا واصل البيت مأوى الانسان واستعمل هنا في الوكر الذي
تبنيه النحل لتعسل فيه تشبيها له بما يبنيه الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة
القسمة كما سمعت وقرئ بيوتا بكسر الباء لمناسبة الياء والاتخاذ فعل على ظاهره فلهم
﴿وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ اي يعرشه الناس اي يرفعه من كروم كما روي عن
ابن زيد وغيره او السقوف كما نقل عن الطبري وهو اعم منهما كما قال البعض ومن في

المواضع

المواضع الثلاثة للتبعيض بحسب الافراد فقط والمعنى الآخر معلوم من خارج لا
من مدلول من اذ لا يجوز استعمالها فيهما ولمولانا ابن كمال تاليف مفرد في المسئلة
فليراجع واياما كان ففيه مع ما ياتي قريبا ان شاء الله تعالى من البديع صنعة الطباق
وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذي ذهب اليه غير واحد وقال ابو حيان انها عبارة
عن الكوى التي تكون في الجبال وفي متجوف الاشجار والخلايا التي يصنعها ابن آدم للنحل
والكوى التي تكون في الحيطان ولما كان النحل نوعين منه ما مقره في الجبال والغياض
ولا يتعهده احد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتعهد بالخلايا ونحوها شمل الامر
باتخاذ البيوت النوعين ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ اي من جميعها وهو جمع ثمرة
محركة حمل الشجر واخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال انما تاكل النوار من الاشجار
ويقال الثمرة ايضا للشجرة كما في القاموس قيل وهو المناسب هنا اذ التخصيص
بحمل الشجر خلاف الواقع لعموم اكلها للازهار والاوراق والثمار وتعقب بانه
لا يخفى ان اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف وكونها تاكل من غيرها غير
معلوم وغير مناف للاقتصار على اكل ما ينبت فيها والعموم في كل على ما يشير اليه كلام
البعض عرفي وجوز ان يكون مخصوصا بالعادة اي كلي من كل ثمرة تشتهيها
وقيل كل للتكثير قال الخفاجي ولو ابقي على ظاهره ايضا جاز لانه لا يلزم من الامر بالاكل
من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة واياما كان فمن للتبعيض
وقال الامام رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل
لطيف في الليالي ويقع على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء اللطيفة صغيرة
متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة
وهذا مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على الاطراف في بعض البلدان
واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى النحل حتى تلتقط من الازهار واوراق
الاشجار بافواهها وتغتذي به فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من
تلك الاجزاء وذهبت الى بيوتها ووضعته هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها
فالمجتمع من ذلك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم تقيئه
والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة للاستقراء فان طبيعة الترنجبين
قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف
الاشجار والازهار فكذا هاهنا وايضا فنحن نشاهد ان النحل تتغذى بالعسل حتى انا
اذا اخرجنا العسل من بيوتها تركنا لها بقية لغذائها وفي تكملة من الابتداء الى الغاية
انتهى وانت تعلم ان ظاهر كلي يؤيد القول الثاني وهو اشد تاييدا له من تاييد شابهه

و بحسب الاجزاء فان النحل لا تجني كل الجبل وكل
شجر وكل ما يعرش ولا في كل مكان من ذلك بل بعضهم
قال ان من للتبعيض بحسب الافراد فقط منه

منه

الترنجبين للعسل في الطعم والشكل للقول الاول لاسيما وطبيعة العسل والترنجبين
مختلفة فقد ذكر بعض اجلة الاطباء ان العسل حار في الثالثة يابس في الثانية
والترنجبين حار في الاولى رطب في الثانية او معتدل نعم لتلك المشابهة يطلق عليه اسم
العسل فان ترنجبين فارسي معناه عسل رطب لا الطل الذي كما زعم وان قالوا هو
في الحقيقة طل يسقط على العاقول بفارس ويجمع كالمن ويجلب من الكرد وشيء
يسمى بلسانهم طنبيط اشبه الاشياء به في الصورة والفعل لكنه اغلظ والامر في
مشاهدة تغذيها بالعسل سهل فانه ليس دائميا وينقل عن بعض الطيور التي تمكن شتاء
التغذي بالرجيع ويؤيد المشهور ما روي عن الامير علي كرم الله وجهه في تحقير الدنيا
اشرف لباس ابن ادم فيها لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحل وجاء عنه كرم الله وجهه
ايضا اما العسل فونيم ذباب وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الاشعار
فقال المعري ⁂ والنحل يجني المر من زهر الربا ⁂ فيعود شهدا في طريق رضابه ⁂
وقال الحريري ⁂ تقول هذا مجاج النحل تمدحه ⁂ وان تردد قي ء الزنا بير ⁂
والخبر في من اثق به انه شاهد كثيرا حملها الاوراق الازهار بفيها الى بيوتها وهو مما يستانس
به للوكل وسياتي ان شاء الله تعالى ايضا ما يؤيده **فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ** اي طرقه سبحانه
راجعة الى بيوتك بعد الاكل فالمراد بالسبل مسالكها في العود ويحكى انها ربما اجدب
عليها ما حولها فانتجعت الاماكن البعيدة للمرعى ثم تعود الى بيوتها لا تضل عنها وفي
اضافة السبل الى الرب المضاف الى ضميرها اشارة الى انه سبحانه هو المهيئ لذلك والميسر له
والقائم بمصالحها ومعاشها وقيل المراد من السبل طرق الذهاب الى مظان ما تاكل منه وثم لعطف
كلي وتقصدي الاكل وقيل السبل مجاز عن طرق العمل وانواعها اي فاسلكي الطرق التي
الهمك ربك في عمل العسل وقيل مجاز عن طرق احالة الغذاء عسلا واسلكي متعد من
سلكت الخيط في الابرة سلكا لا لازم من سلك في الطريق سلوكا ومفعوله محذوف
اي فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي يستحيل فيها بقدرته تعالى النور المر عسلا من اجوافك
وتعقب بان السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به فلا بد ان يكون
الامر تكوينيا ورد بانه ليس بشيء لان الادخال باختيارها فلو يضره كون الاحالة
المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم **ذُلُلًا** اي مذللة ذللها الله تعالى
وسهلها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروي هذا عن مجاهد وجعل ابن عبد السلام
وصف السبل بالذلل دليلا على ان المراد بالسبل مسالك الغذاء لا طرق الذهاب
والاياب قال لان النحل تذهب وتاوب في الهواء وهو ليس طرقا ذللا لان الذلول هو
الذي يذل لكثرة الوطئ والهواء ليس كذلك وفيه نظر وقال قتادة اي مطيعة منقادة
فهو حال من الضمير في فاسلكي **يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا** استيناف عدل به عن خطاب

النحل

النحل الى الكلام مع الناس لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التي هي موضوع العبرة
بعدما امرت بما امرت **شَرَابٌ** يعني العسل وسمي بذلك لانه مما يشرب حتى قيل انه لا يقال
اكلت عسلا وانما يقال شربت عسلا وكانه سبحانه انما لم يعبر بالاخراج مسندا اليه تعالى
اكتفاء باسناد الايحاء بالمبادي اليه جل شانه وفيه ايذان بعظيم قدرته عز وجل بحيث ان
ما يشعر بارادة الشيء كاف في حصوله ومن لابتداء الغاية وذكر سبحانه مبدا الغاية الاولى
وهي البطون ولم يذكر سبحانه مبدا الغاية الاخيرة والجمهور على انه يخرج من افواهها وزعم
بعضهم انه ابلغ في القدرة وبيت الحريري على ذلك وكذا قول الحسن لباب البر بلعاب النحل
بخالص السمن ما عابه مسلم وقيل من ادبارها وهو ظاهر ما روي عن يعسوب المؤمنين
كرم الله وجهه وقال اخرون لا ندري الا ما ذكره الله تعالى وحكى ان سليمن عليه السلام وكذا
ارسطو صنعوا لها بيوتا من زجاج لينظروا الى كيفية صنيعها وهل يخرج العسل من فيها
ام من غيره فلم تضع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة
وقال بعضهم المراد بالبطون الافواه وسمي الفم بطنا لانه في حكمه ولانه مما يبطن ولا يظهر
وهذا تاويل من ذهب الى انها تلتقط الذرات الصغيرة من الطل وتدخرها في بيوتها وهو
العسل وانت تعلم ان الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالاية تؤيد القول المشهور
في تكون العسل وفي الكشاف ان في قوله تعالى ثم كلي اشارة الى ان لمعدة النحل في ذلك تاثيرا
وهو المختار عند المحققين من الحكماء ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر البطون
بافواه النحل فليت شعري ماذا يصنع بقوله سبحانه ثم كلي واجيب بانه يفسر الاكل بالالتقاط
وهو كما ترى ان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد ومن الناس من زعم انها تجتني زهرا وطلا
فالمجتنى من الزهر نفسه يكون عسلا والمجتنى من الطل يكون موما والعقل يجوز العكس
ولعله اقرب من ذلك **مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ** بالبياض والصفرة والحمرة والسواد اما لمحض
ارادة الصانع الحكيم جل جلاله واما لاختلاف المرعى او لاختلاف الفصل ولاختلاف
سن النحل فالابيض لفتيها والاصفر لكهلها والاحمر لمسنها والاسود للطاعن في ذلك
جدا وتعقب بانه لا دليل عليه وقد سئلت جماعة ممن اثق بهم قد اختبروا احوالها فذكروا
انهم قد استقروا وسبروا فراوا اقوى الاسباب الظاهرة لاختلاف الالوان اختلاف
السن بل قال بعضهم ما علمنا لذلك سببا الا هذا بالاستقراء ومع يكون ما ذكر مؤيدا
للقول المشهور في تكون العسل كما لا يخفى على من له ادنى ذوق **فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ** اما
بنفسه كالامراض البلغمية او مع غيره كما في سائر الامراض اذ قلما يكون معجون لا يكون
فيه عسل فله دخل في اكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب وقيل عليه ان
دخوله في ذلك لا يقتضي له دخلا في الشفاء بل عدم الضرر اذ قيل ان ادخاله في التراكيب
لحفظها ولذا ناب عنه في ذلك السكر والذي رايناه في كثير من كتب الطب انه يحفظ
قوى الادوية طويلا ويبلغها منافذها ولا يخفى على المنصف ان ما يحفظ القوى ويبلغ

ان يكون مه

المنافع الدوا يصدق عليه ان له دخلا في الشفآء ولم يثبت ان السكر بعينه ابر
في ذلك وفي البحران العسل موجود كثيرا في اكثر البلاد واما السكر فمختص ببعض
البلاد وهو محدث مصنوع للبشر ولم يكن فيما تقدم من الازمان يجعل في الادوية
والاشربة الا العسل انتهى وفي شرح الشمائل انه عليه الصلوة والسلام لم ياكل السكر
وذكر غير واحد انه ليس المراد بالناس هنا العموم لان كثيرا من الامراض لا يدخل في دوائها
العسل كامراض الصفرآء فانه مضر للصفراوي ولو سلم ان السكنجبين الذي هو خل وعسل
كما ينبي عنه اصل معناه نافع له والنافع نوع آخر من السكنجبين فانه نقل الى ما
ركب من حامض وحلو حتى قال الواجهة تناوله عليه وانما المراد بالناس الذين ينجع
العسل في امراضهم والتنوين في شفاء اما للتعظيم اي شفآء اي شفآء واما للتبعيض
اي فيه بعض الشفآء فلو تنقضوا ان كل شفآء به ولا ان كل احد يستشفي به ولا يرد ان
اللبن ايضا كذلك بل قلما يوجد شيء من العقاقير الا وفيه شفآء للناس بهذا المعنى
لما قيل ان التنصيص على هذا الحكم فيه لافادة ما يكاد يستبعد من اشتماله ما يخرج على
اختلاف الوانه من هذه الدودة التي هي اشبه شيء بذوات السموم ولعلها ذات سم
ايضا فانها تلسع وتولم وقديم الجلد من لسعها وهو ظاهر في انها ذات سم على شفآء
وبينهم من ظاهر بعض الآثار ان الكلام على عمومه فقد اخرج حميد بن زنجويه عن نافع ان
ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شيئا الا جعل عليه عسلا حتى الدمل
اذا كان به طلاه عسلا فقلنا له تداوي الدمل بالعسل فقال اليس الله يقول فيه
شفآء للناس وانت تعلم انه لا باس بمداواة الدمل بالعسل فقد ذكر الاطباء انه ينقي الجروح
ويدمل وياكل اللحم الزائد والحق انه لا مساغ للعموم اذ لا شك في وجود مرض لا ينفع فيه
العسل والآثار المشعرة بالعموم الله اعلم بصحتها واما ما اخرجه احمد والبخاري
ومسلم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان اخي استطلق بطنه فقال اسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جآء فقال سقيته
عسلا فما زاده الا استطلاقا قال اذهب فاسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جآء فقال
ما زاده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن
اخيك اذهب فاسقه عسلا فذهب فسقاه فبرئ فليس صريحا في العموم لجواز ان يكون
عليه الصلوة والسلام قد علم بالوحي ان دآء هذا المستطلق مما يشفى بالعسل فان
بعض الاستطلاق قد يشفى بالعسل في طبقات الاطباء انه انما قال صلى الله عليه
وسلم ذلك لانه علم ان في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد ازلقت معدته
فكلما مر به شيء من الادوية القابضة لم يوثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة
تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات واحدرها فكثر الاسهال
اولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفذت الرطوبة باسرها فانقطع اسهاله وبرئ

فقوله

فقوله صلى الله عليه وسلم صدق الله يعني بالعلم الذي عرف نبيه عليه الصلوة والسلام
به وقوله كذب بطن اخيك يعني ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطول
المرض وليس هو باسهال ومرض حقيقي فكان باطنه كاذبا انتهى وقال بعضهم المراد
بصدق الله صدقه سبحانه في ان العسل فيه شفآء وقوله عليه السلام كذب بطن
اخيك من المشاكلة الضدية كقولهم من طالت لحيته تكوسج عقله وهو على الاول
استعارة مبنية على تشبيه البطن بالكاذب في كون ما ظهر من اسهاله ليس بامر
حقيقي وانما هو لما عرض لها وعلى ذلك قول الاطباء زحير كاذب وزحير صادق وانكر
بعضهم هذا النوع من المشاكلة وقال انها ليست معروفة وانه انما عبر به لان بطنه
كانه كذب قول الله بلسان حاله وهو ناشئ من قلة الاطلاع وقد وقع نظير هذه
القصة في زمن المامون وذلك ان ثمامة العبسي وكان من خواصه مرض بالاسهال
فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا
طبيب المامون بالمسهل ايضا فبرئ وكان قد ظن الاطباء انه يموت بسبب ذلك
ولا يبقى لغده وذكر الطبيب حين سأله المامون عن وجه الحكمة فيما فعل فذكر انه كان
في جوف الرجل كيموس فاسد فلا يدخله غذآء ولا دوآء الا افسده فعلمت انه لا علاج
له الا قلع ذلك بالاسهال ومتى يعلم ان ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان من معجزاته
الدالة على علمه بقانون الطب من غير تعليم وكذا يعلم ان ما طعن به بعض الملحدين ومن
في قلبه مرض من انه كيف يداوي الاسهال بالعسل وهو مسهل باتفاق الاطباء ناشئ
عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف على الحقائق ونقل عن مجاهد والضحاك والفرآء
وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس والحسن ان الضمير فيه للقرآن والمراد ان في القرآن
شفآء لامراض الجهل والشرك وهدى ورحمة واستحسن ذلك ابن النحاس وقال
القاضي ابو بكر ابن العربي ارى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلآء ولو صح نقلا لم يصح
عقلا فان سياق الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر ورجوع الضمير للكتاب
في قوله سبحانه وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه مما لا يكاد
يقول امثال هؤلآء الكرام والعلمآء الاعلام نعم كون القرآن شفآء مما لا كلام فيه
وقد اخرج الطبراني وغيره عن ابن مسعود عليكم بالشفائين العسل والقرآن
هذا وقدم سبحانه الاخبار عن انزال المآء لان المآء اتم نفعا واعظم شانا وهو اصل
اصيل لكون اللبن وما بعده ثم ذكر اللبن لانه يحتاج اليه اكثر من غيره مما ذكر بعده وقد
يستغنى به عن شرب المآء كما شاهدنا ذلك من بعض مترهدي زماننا فقد ترك
شرب المآء عدة من السنين مكتفيا بشرب اللبن وسمعنا نحو ذلك عن بعض رؤسآء
الاعراب وهو الدليل على الفطرة ولذلك اختاره صلى الله عليه وسلم حين اسري به وعرض
عليه مع الخمر والعسل ثم الخمر لانها اقرب الى المآء من العسل فانها مآء العنب ولم

يرهم جعلها اداماً كالعسل فانه كثيراً ما يؤدم به الخبز ويؤكل وبينها وبين اللبن
نوع مشابهة من حيث ان كلا منهما يخرج من بين اجزاء كثيفة وما اشبه تعلقا بالفرث
واذا لوحظ السوغ في اللبن وعدمه في الخمر بناء على ما يقولون انها ليست سهلة
المرور في الحلق ولذا يقطب شاربها عند الشرب وقد يغص بها كان بينهما نوعاً
من التضاد ويحسن ايقاع الضد بعد الضد كما يحسن ايقاع المثل بعد المثل
واذا لوحظ مآل امرها شرعا واثبت ان الخمر لم يسغ شربها بعد نزول الآية فيه
وشرب اللبن لم يزل سائغا وبذلك يتقوى التضاد ويتقوى ايضا ان اللبن يخرج من
بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك واما ذكر الرزق الحسن
بعد الخمر وتقديمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً ولعل ما اعتبرناه في وجه
تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن اقوى مما يصح اعتباره في العسل وجها
لتقديمه على الخمر وذكره بعد اللبن فلو يدان في كل جهة تقديم فاعتبارهما في احدهما
دون الآخر ترجيح بلا مرجح وقد جاء ذكر الماء واللبن والخمر والعسل في وصف الجنة
على هذا الترتيب قال تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى فتأمل فلمسالك الذهن اتساع
والله تعالى اعلم باسرار كتابه **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ** المذكور من آثار قدرة الله تعالى **لَآيَةً** عظيمة
لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فان من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال
العجيبة التي مرت الاشارة اليها وخروج هذا الشراب الحلو المختلف الالوان وتضمنه
الشفاء جزم قطعا ان لها رباً حكيماً قادراً الهمها ما الهم واودع فيها ما اودع
ولما كان شانها ذلك عجيبا يحتاج الى تأمل ختم سبحانه الآية بالتفكر ومن بدع تأويلات
الرافضة على ما في الكشاف ان المراد بالنحل علي كرم الله تعالى وجهه وقومه وعن بعضهم انه
قال عند المهدي انما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل جعل الله طعامك
وشرابك مما يخرج من بطونهم فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه اضحوكة
من اضاحيكهم وستسمع ان شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم في باب
الاشارة ثم انه سبحانه لما ذكر احوال ما ذكر من الماء والنبات والانعام والنحل
اشار الى عجائب بعض احوال البشر من اول عمره الى آخره وتطوراته بين ذلك فقال
عز قائلا **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ** حسبما تقتضيه مشيئته تعالى المبنية على الحكم
البالغة بآجال مختلفة والقرينة على ارادة ذلك قوله سبحانه **وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ
أَرْذَلِ الْعُمُرِ** ولذا قيل انه معطوف على مقدر اي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الخ وارذل
العمر اخسه واحقره وهو وقت الهرم الذي تنتقص فيه القوى وتفسد الحواس
ويكون حال الشخص فيه كحاله وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة ومن
هنا تصور الرد فهو كقوله تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق ففيه مجاز واخرج

من عجائبهم

ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه ان ارذل العمر خمس وسبعون سنة وعن قتادة انه تسعون
وقيل خمس وتسعون واختار جمع تفسيره بما سبق وهو يختلف باختلاف الامزجة فرب
معمر لم تنتقص قواه ومنتقص القوى لم يعمر ولعل التقييد بسن مخصوص على الاغلب
عند من قيد والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل
فيه ظاهر وان كان عاما فالمعنى بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة
الى الخلق وعلى التقديرين الظاهر ان من يرد الى ارذل العمر يعم المؤمن مطلقا والكافر
وقيل انه مخصوص بالكافر والمسلم لا يرد الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات واخرج ابن المنذر وغيره عن عكرمة انه قال من قرأ
القرآن لم يرد الى ارذل العمر والمشاهدة تكذب كلا القولين فكم رأينا مسلما قارئ
القرآن قد رد الى ذلك والاستدلال بالآية على خلافه فيه نظر وكان من دعائه صلى الله عليه
وسلم كما اخرجه البخاري وابن مردويه عن انس اعوذ بك من البخل والكسل وارذل العمر
وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات **لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا** اللام
للصيرورة والعاقبة وهي في الاصل للتعليل وكي مصدرية والفعل منصوب بها
والمنسبك مجرور باللام والجار والمجرور متعلق بيرد وزعم الحوفي ان اللام لام كي
دخلت على كي للتوكيد وليس بشيء والعلم بمعنى المعرفة والكلام كناية عن غاية النسيان
اي ليصير نسيا بحيث اذا كسب علما في شيء لم ينشب ان ينساه ويزل عنه علمه من ساعته
يقول لك من هذا فتقول فلان فما يلبث لحظة الا سألك عنه وقيل المراد لكيلا يعلم زيادة
علم على علمه وقيل لكيلا يعقل من بعد عقله الاول شيئا فالعلم بمعنى العقل لا بمعناه
الحقيقي كما في سابقه وفيه دلالة على وقوفه وانه لا يقدر على علم زائد والوجه المعتمد
الاول ونصب شيئا على المصدرية او المفعولية وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم
وكون مفعول علم محذوفا لقصد العموم اي لا يعلم شيئا من بعد علم اشياء كثيرة **إِنَّ
اللَّهَ عَلِيمٌ** بكل شيء ومن ذلك وجه الحكمة في الخلق والتوفي والرد الى ارذل العمر **قَدِيرٌ**
على كل شيء ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك وقيل عليم بمقادير اعماركم قدير على كل شيء
يميت الشاب النشيط ويبقي الهم الفاني وفيه تنبيه على ان تفاوت الآجال ليس الا
بتقدير قادر حكيم رتب الابنية وعدل الامزجة على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى
الطبائع لما بلغ هذا المبلغ وقيل انه تعالى لما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى
والقدرة وانتفاء العلم ذكر انه جل شانه مستمر على العلم الكامل والقدرة الكاملة
لا يتغيران بمرور الازمان كما يتغير علم البشر وقدرتهم وبهذا لاستمرار الجملة الاسمية
والكمال صيغة فعيل وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن الخاطبين مع ان تعلق
صفة العلم بالشيء اول لتعلقه صفة القدرة به ولا يخفى عليك ما هو الاولى من
الثلاثة فتدبر **وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ** اي جعلكم متفاوتين

سبتعمه

فيه فاعطاكم منه افضل مما اعطى مماليككم فما الذين فضلوا فيه على غيرهم وهم الملاك
برادى اى بمعطى رزقهم الذى رزقهم اياه على ما ملكت ايمانهم من مماليكهم
الذين هم شركاؤهم فى المخلوقية والمرزوقية فهم اى الملوك الذين فضلوا والمماليك
فيه اى فى الرزق سواء لا تفاضل بينهم والجملة الاسمية واقعة موقع فعل منصوب فى
جواب النفى اى لا يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتركوا وجوز ان يكون فى تأويل فعل
مرفوع معطوف على قوله تعالى برادى اى لا يردونه عليهم فلا يستوون والمراد بذلك توبيخ
الذين يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريعهم والتنبيه على كمال قبح فعلهم كانه قيل
انكم لا ترضون بشركة عبيدكم لكم بشئ لا يختص بكم بل يعمكم واياهم من الرزق الذى هم اسوة
لكم فاستحقاقه وهم امثالكم فى البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فما بالكم تشركون به سبحانه
وتعالى فيما لا يليق الا به جل وعلا من الالوهية والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته
الذى هو بمعزل عن درجة الاعتبار وهو على ما صرح به جماعة على شاكلة قوله تعالى ضرب لكم
مثلا من انفسكم هل لكم فيما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ويعنون
بذلك انه مثل ضرب لكمال قباحة ما فعلوه وفى قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون قرينة
كما قيل على ذلك وكذا فى قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال والهمزة للانكار والفاء للعطف
على مقدر وجى بها لخلة فى الحقيقة على الفعل اعنى يجحدون ولتضمن الجحود معنى الكفر جئ
بالباء فى معموله المقدم عليه للاهتمام او لايهام الاختصاص بالفعل او لرعاية رؤس الآى
والمراد بالنعمة قيل الرزق وقيل ولعل الاول ما يشمله وغيره من النعم الفائضة عليهم منه سبحانه
اى يشركون به تعالى فيجحدون نعمته تعالى حيث يفعلون ما يفعلون من الاشراك فان ذلك
يقتضى ان يضيفوا ما افيض عليهم منه تعالى من النعم الى شركائهم ويجحدوا كونها من عنده جل
وعلا وجوز كون المراد بنعمة الله تعالى ما انعم به سبحانه من اقامة الحجج وايضاح السبل وارسال
الرسل عليهم السلام ولا نعمة اجل من ذلك فمعنى جحودهم ذلك انكاره وعدم الالتفات اليه
وصيغة الغيبة لرعاية فما الذين وقرأ ابو بكر عن عاصم وابو عبد الرحمن والاعرج بخلاف
عنه تجحدون بالتاء على الخطاب رعاية لبعضكم هذا وجوز ان يكون معنى الآية ان الله تعالى
فضل بعضا على بعض فى الرزق وان المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئا
وانما انا رازقهم فالمالك والمملوك فى اصل الرزق سواء وان تفاوتا كما وكيفا والمراد النهى
عن الاعجاب والمن اللذين هما مقدمتا الكفران والعطف على مقدر ايضا اى يعجبون ويمنون
فيجحدون نعمة الله تعالى عليهم وقيل التقدير الا يفهمون فيجحدون واختار فى الكشاف ان
المعنى كونه سبحانه جعلكم متفاوتين فى الرزق فرزقكم افضل مما رزق مماليككم وهم بشر
مثلكم واخوانكم وكان ينبغى ان تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا فى الملبس
والمطعم كما روى عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رؤى عبده بعد ذلك

الاو

الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت وحاصله ان الله تعالى فضلكم على امثالكم
فكان عليكم ان تردوا من ذلك الفضل عليهم شكرا لنعمته تعالى لتكونوا سواء فى ذلك المفضل
ويبقى لكم الفضل الافضال والتفضل فلا يرجح على حسن الملكة او وهم انهم وعبيدهم
مربوبون بنعمته تعالى ورزقه لا يعرفون ذلك مع تقلبهم فيها ليكون تمهيدا لكفرانهم نعمه سبحانه
السوابغ الى ان جعلوا له عز وجل اندادا لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا فتعبد وهذا عادته
تعالى او اشد ما سد وفى ذلك من البعد ما فيه والعطف فيه على مقدر ايضا كانه لا يعرفون
ذلك فيجحدون والله جعل لكم من انفسكم اى من جنسكم ونوعكم وهو مجاز فى ذلك
والاشهر من معانى النفس الذات ولا يستقيم هنا كثيره فلذا ارتكب المجاز وهو اما فى المفرد
او الجمع واستدل بذلك بعضهم على انه لا يجوز للانسان ان ينكح من الجن ازواجا لتأنسوا
بها وتقيموا بذلك مصالحكم ويكون اولادكم امثالكم واخرج غير واحد عن قتادة ان هذا
خلق آدم وحواء عليهما السلام فان حواء خلقت من نفسه عليه السلام وتعقب بانه لا يلائم
جمع الانفس والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما
بعض الانفس وبعض الازواج وجعل لكم من ازواجكم اى منها فوضع الظاهر
موضع الضمير للايذان بان المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره بنين وبانت
نتيجة الازواج هو التوالد وحفدة جمع حافد ككاتب وكتبة وهو من قولهم حفد يحفد
حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع فى الخدمة والطاعة وفى الحديث اليك نسعى ونحفد
وقال جميل: حفد الولائد حولهن واسلمت : باكفهن ازمة الاجمال :
وقد ورد الفعل لازما ومتعديا كقوله: يحفدون الضيف فى ابياتهم : كرما ذلك منهم غير ذل
وجاء فى لغة كما قال ابو عبيدة احفد احفادا وقيل الحفد سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو
والمراد بالحفدة على ما روى عن الحسن والازهرى وجاء فى رواية عن ابن عباس واختاره
ابن العربى اولاد الاولاد وكونهم من الازواج حينئذ بالواسطة وقيل البنات عبر عنهن
بذلك ايذانا بوجه المنة فانهن فى الغالب يخدمن فى البيوت اتم خدمة وقيل البنون
والعطف لاختلاف الوصفين البنوة والخدمة وهو منزل منزلة تغاير الذات وقد مر
نظيره فيكون ذلك امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل
لكم منهن اولادا هم بنون وهم حافدون اى جامعون بين هذين الامرين ويقرب منه ما
روى عن ابن عباس من ان البنين صغار الاولاد والحفدة كبارهم وكذا ما نقل عن مقاتل
من العكس وكان ابن عباس نظر الى ان الكبار اقوى على الخدمة فهم احق بهذا الوصف
ومقاتل نظر الى ان الصغار اقرب للانقياد لها وامتثال الامر بها واعتبر الحفد بمعنى
مقاربة الخطو وقيل اولاد المرأة من الزوج الاول واخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن
ابن عباس واخرج الطبرانى والبيهقى فى سننه والبخارى فى تاريخه والحاكم وصححه
عن ابن مسعود انهم الاختان واريد بهم على ما قيل ازواج البنات ويقال لهم اصهار

وانشدوا: ولو ان نفسي طاوعتني لاصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس تأبى علي بيئة ... عيوف لاصهار اللئام تدور

والنصب على هذا بفعل مقدر اي وجعل لكم حفدة لا بالعطف على بنين لان القيد اذا تقدم يتعلق بالمتعاطفين وازواج البنات ليسوا من الازواج وضعف بانه لا قرينة على تقدير خلاف الظاهر وفيه دغدغة لا تخفى وقيل لا مانع من العطف بان يراد من الاختان اقارب المرأة كابيها واخيها لا ازواج البنات فان اطلاق الاختان عليه انما هو عند العامة واما عند العرب فلا كما في الصحاح ويجعل من سببية ولا شك ان الازواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى وهو كما ترى وتعقب تفسيره بالاختان والربائب بان السياق للامتنان ولا يمتن بذلك واجيب بان الامتنان باعتبار الخدمة ولا يخفى انه مصحح لا مرجح وقيل الحفدة هم الخدم والاعوان وهو المعنى المشهور له لغة والنصب ايضا بمقدر اي وجعل لكم خدما يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في اموركم وقال ابن عطية بعد نقل عدة اقوال في المراد من ذلك وهذه الاقوال مبنية على ان كل احد جعل له من زوجته بنون وحفدة ولا يخفى انه باعتبار الغالب ويحتمل ان يحمل قوله تعالى من ازواجكم على العموم والاشتراك اي جعل من ازواجكم البشر البنين والحفدة ويستقيم على هذا اجراء الحفدة على مجراها في اللغة اذ البشر بجملتهم لا يستغني احدهم عن حفدة انتهى وح لا يحتاج الى تقدير لكن لا يخفى ان فيه بعدا وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور لما مر غير مرة من التشويق وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن للايذان من اول الامر بعود منفعة الجعل اليهم امدادا للتشويق وتقوية له **وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ** اي اللذائذ وهو معناها اللغوي ويجوز ان يراد بالطيب ما هو متعارف في لسان الشرع وهو الحلال وتعقبه ابو حيان بان المخاطبين بهذا الكفار وهم لا شرع لهم فتفسيره بذلك غير ظاهر واجيب بانهم مكلفون بالفروع كالاصول فيوجد في حقهم الحلال والحرام وايضا هم مرزوقون بكثير من الحلال الذي اكلوا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه ومن للتبعيض لان ما رزقوه بعض من كل الطيبات فانها في الدنيا منها باسره انموذج لما في الآخرة اذ فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وما في الدنيا لم يصل كثير منه اليهم والظاهر على ما ذكرنا عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والاشربة والحيوان وقيل المراد بها ما اتى من غير نصب وقيل الغنائم وليس بشيء **أَفَبِالْبَاطِلِ** وهو منفعة الاصنام وبركتها وما ذاك الا وهم باطل لم يتوصلوا اليه بدليل ولا امارة والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى **يُؤْمِنُونَ** وقدم للحصر فيفيد ان ليس لهم ايمان الا بذلك كانه شيء معلوم مستيقن **وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ** المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز ما ذكر وما لا يحيط به دائرة

البيان

البيان **هُمْ يَكْفُرُونَ** اي يستمرون على الكفر بها والانكار لها كما ينكر المحال الذي لا يتصوره العقول وذلك باضافتها الى اصنامهم وقيل الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله ما احل لهم والآية على هذا ظاهرة التعلق بقوله سبحانه ورزقكم من الطيبات فقط دون ما قبل ايضا والظاهر تعلقها بهما ومن ذلك يظهر حال ما اخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من ان الباطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكرناه قد صرح باكثره الزمخشري واستفادة الحصر من التقديم ظاهرة واما كانه شيء معلوم مستيقن فمستفاد من حصرهم الايمان فيما ذكر لان ذلك شان المؤمن به لا سيما وقد حصروا وايضا المقابلة بالمشاهد المحسوس اعني نعمة الله تعالى دلت على تعكيسهم فيدل على انهم جعلوا الموهوم بمنزلة المتيقن وبالعكس والفاء التي للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الامر والحمل على انها للعطف على محذوف ليس بالوجه كذا في الكشف وفيه رد على ما قيل ان في كلا التركيبين تاكيدا وتخصيصا اما التخصيص فيهما فمن تقديم المعمول واما التاكيد في الاول فلان الفاء تستدعي معطوفا عليه تقديره ايكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للايمان بالباطل فتكرر الايمان بالباطل والتكرير يفيد التاكيد واما التاكيد في الثاني فمن بناء يكفرون على هم المفيد لتقوي الحكم وجعل كلام الزمخشري مشيرا الى ذلك كله فتدبر وما ذكر من ان تقديم الجار في التركيبين للتخصيص مما صرح به غير واحد والعلامة البيضاوي جوز ذلك لكنه اقحم الايهام هنا نظير ما فعلناه فيما سلف آنفا ووجه ذلك بان المقام ليس مقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله سبحانه ولم يتجه في تفسير نظير ذلك في العنكبوت فان وجه بانهم اذا آمنوا بالباطل كان ايمانهم بغيره بمنزلة العدم وان النعم كلها من الله تعالى اما بالذات او بالواسطة فليس كفرانهم الا لنعمه سبحانه كما قيل: لا يشكر الله من لا يشكر الناس لم يبق المخالفة واجيب بانه اذا نظر للواقع فلا حصر فيه وان لوحظ ما ذكر يكون الحصر ادعائيا وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف ويجوز ان يكون التقديم للاهتمام لان المقصود بالانكار الذي سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الايمان والكفران وان يكون لرعاية الفواصل وهو دون النكتتين والالتفات الى الغيبة للايذان باستيجاب حالهم للاعراض عنهم وصرف الخطاب الى غيرهم من السامعين تعجيبا لهم مما فعلوه وقرأ الجحدري والسلمي تؤمنون بالتاء على الخطاب وانه روي ذلك عن عاصم والجملة فيما بعد على هذا كما استظهره في البحر مجردة عن الكفرة غير مندرجة في التقريع هذا بقي انه وقع في العنكبوت افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون بدون ضمير ووقع هنا ما سمعت بالضمير وبين الخفاجي سر ذلك بانه لما سبق في هذه السورة قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون اي يكفرون كما مر فلو ذكر ما نحن فيه بدون الضمير كانت الآية تكرارا بحسب الظاهر فاتي بالضمير الدال

على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا في الذم بعيدا عن اللغوية ثم قال وقيل انه اجرى على
عادة العباد اذا اخبروا عن احد بمنكر يجدون موجدة فيخبروا عن حاله الاخرى بكلام
آكد من الاول ولا يخفى ان هذا انما ينفع اذا سلم قيلا فبالباطل يؤمنون بدون ضمير
وقيل بنعمة الله هم يكفرون به واما الفرق بين ما هنا وما هناك فلو وقيل يا في العنكبوت
استمرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب واما الآية التي نحن فيها فقد سبق
قبلها مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب وتخصيص
هذه بالزيادة دون افبالباطل يؤمنون مع انها الاولى بها بحسب الظ لتقدمها للزوم
زيادة الفاصلة الأولى على الثانية واعترض عليه بانه لا يخفى انه لا مقتضى للزوم الغيبة
ولا لبس لو ترك الضمير وقد يقال انما لم يؤت في آية العنكبوت بالضمير وبني الفعل عليه
افادة للتقوى استغناء بتكرير ما يفيد كفر القوم بالنعم مع قربه من تلك الآية عن ذلك على انه
قد تقدم هناك بما تستمد منه الجملتان اتم استمداد وان كان فيه نوع بعد ومغايرة ما
وذلك قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون ولما لم تكن آية
النحل فيما ذكر بهذه المرتبة جيء فيها بما يفيد التقوى وقيل انه لما كان سر النعم هنا على وجه
ظاهر كان ذلك اوفق بما يفيد كفرهم بها على وجه يشعر باستبعاد وقوعه منهم فجيء بالضمير
فيه ولما لم يكن ما هناك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر ولعل التعبير هنا بيكفرون وفيما قبل
بيجحدون لان ما قبل كان مسبوقا على ما قيل بضرب مثل كمال القباحة ما فعلوه والجحود
اوفق بذلك لما ان كمال التبع فيه اتم ولا كذلك ما هنا والبحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى
باسرار كتابه اعلم ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ قال ابو حيان هو استينا فاخبار عن
حالهم في عبادة الاصنام وفيه تبيين لقوله تعالى افبالباطل يؤمنون وقال بعض اجلة
المحققين لعله عطف على يكفرون داخل تحت الانكار والتوبيخ اي يكفرون بنعمة الله ويعبدون
من دونه سبحانه ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا﴾ اي ما لا
يقدر ان يرزقهم لا من السموات مطرا ولا من الارض نباتا فرزقا مصدر وشيئا نصب
على المفعولية له والى ذلك ذهب ابو علي وغيره وتعقبه ابن الطراوة بان الرزق هو
المرزوق كالرعي والطحن والمصدر انما هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن
ورد عليه بان مكسور الراء مصدر ايضا كالعلم وسمع ذلك فيه فصح ان يعمل في المفعول
وقيل هو اسم مصدر والكوفي يجوز عمله في المفعول فشيئا مفعوله على رأيهم وجوز
ان يكون بمعنى مرزوق وشيئا بدل منه اي لا يملك لهم شيئا واورد عليه السمين وابو
حيان انه غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق من الاشياء والبدل يأتي لاحد شيئين
البيان والتاكيد وليسا بموجودين هنا واجيب بان تنوين شيئا للتقليل والتحقير
فان كان تنوين رزقا كذلك فهو مؤكد والا فبين وح فيصح فيه ان يكون بدل بعض
او كل ولا اشكال وجوز ان يكون شيئا مفعولا مطلقا ليملك اي لا يملك شيئا من

ينم

وتوسلها اليهم والامتنان بها عليهم بأن يوتوهم

شيئا منه

الملك ومن السموات اما متعلق بقوله تعالى لا يملك او بمحذوف وقع صفة لرزقا
اي رزقا كائنا منهما واطلاق الرزق على المطر لانه ينشأ عنه ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ جوز
ان يكون عطفا على صلة ما وان يكون مستأنفا للاخبار عن حال الآلهة واستطاع
متعد ومفعوله محذوف هو ضمير الملك اي لا يستطيعون ان يملكوا ذلك ولا يمكنهم
فالكلام تتميم لسابقه وفيه من الترقي ما فيه فلا يكون نفي استطاعة الملك بعد نفي ملك
الرزق غير محتاج اليه وان جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه في الكشاف يكون هذا
النفي تاكيدا لما قبله واورد عليه انه قد تقرر في المعاني ان حرف العطف لا يدخل بين
المؤكد والمؤكد لما بينهما من كمال الاتصال ودفع بان ذلك غير مسلم عند النحاة وليس
مطلقا عند اهل المعاني ألا ترى قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون نعم يرد عليه حديث
ان التاسيس خير من التاكيد ويجوز ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم لما فيه من الاجمال
بعد البيان المخالف للبلاغة فانه مردود كما في محله فيكون المراد نفي الاستطاعة عنهم
مطلقا على حد يعطي ويمنع فالمعنى انهم اموات لا قدرة لهم اصلا فيكون تذييلا للكلام
السابق وفيه ما فيه على الوجه الاول وزيادة وجمع الضمير فيه وتوحيده في لا يملك
رعاية جانب اللفظ اولا والمعنى ثانيا فان ما مفرد بمعنى الآلهة ومثل هذه الرعاية
وارد في الفصيح وان انكره بعضهم لما فيه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة
فانه مردود كما بين في محله وقد وقع ايضا في التعبير عن حال معبوداتهم في نفس الامر فانها احجار
وجمادات فعبر عنها بما الموضوعة في المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها
انها آلهة فعبر عنها بضمير الجمع الموضوع لذوي العلم هذا اذا كان المراد بما الاصنام
ولا يخفى عليك الحال اذا كان المراد بها المعبودات الباطلة مطلقا ملكا كانت او بشرا
او حجرا او غيرها وجوز ان يكون ضمير الجمع عائدا على الكفار كضمير يعبدون وما على
المعنى المشهور فيها على معنى انهم مع كونهم احياء متصرفين في الامور لا يستطيعون
من ذلك شيئا فكيف بالجماد الذي لا حس له فجملة لا يستطيعون معترضة لتاكيد
نفي الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما اشير اليه وهذا وان كان خلاف الظاهر
لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ ﴿فَلَا تَضْرِبُوا
لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ التفات الى الخطاب للايذان بالاهتمام بشأن النهي والفاء للدلالة
على ترتب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم بمعزل من ان
يملكوا لهم رزقا فضلا عما فصل والامثال جمع مثل كعلم والمراد من الضرب الجعل فكأنه
قيل فلا تجعلوا لله الامثال والاكفاء فالآية كقوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا وهذا ما
يقتضيه ظاهر كلام ابن عباس فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عنه رضي الله
تعالى عنه انه قال في الآية يقول سبحانه لا تجعلوا معي آلها غيري فانه لا آله غيري وجعل
كثير الامثال جمع مثل بالتحريك والمراد من ضرب المثل قياس الاشراك والتشبيه برجل وعلو

ولعله الاولى هو

من باب الاستعارة التمثيلية ففي الكشف ذلك ان الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه
تعالى بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات كما
ان ضارب المثل كذلك فكانه قيل ولا تشركوا بالله سبحانه وعدل عنه الى المنزل دلالة على
التعميم في النهي عن التشبيه وصفا وذاتا وفي لفظ الامثال التي لا يمثاله اصلا وفي
عظيم عليهم سوء فعلهم وفيه ادماج ان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء
وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقا وهذا الوجه هو الذي اختاره الزمخشري وكلام الحبر
رضي الله تعالى عنه لا يأباه فقوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** تعليل للنهي اي انه تعالى
يعلم كنه ما تفعلون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه اعظم العقاب وانتم لا تعلمون
كنهه وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاسرتم عليه وجوز ان يكون المراد النهي عن قياس
الله تعالى على غيره بجعل ضرب المثل استعارة للقياس فان القياس الحاق شئ بشئ وهو
عند التحقيق تشبيه مركب بمركب والفرق بينه وبين الوجه السابق قليل وامر
التعليل على حاله وجوز الزمخشري وغيره ان يكون المراد النهي عن ضرب الامثال له
سبحانه حقيقة والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الامثال التي يضربها بعضكم لبعض
ان الله تعالى يعلم كيف تضرب الامثال وانتم لا تعلمون ووجه التعليل ظاهر والله على
سائر الاوجه متعلقة بتضربوا وزعم ابن المنير تعلقها بالامثال فيما اذا كان المراد [ولا تشبهوه وتعلقها بتضربوا على هذا الوجه ثم قال كانه قيل فلا تمثلوا الله تعالى]
التمثيل للاشتراك والتشبيه ثم قال كانه قيل فلا تمثلوا لله تعالى الامثال فان ضرب
المثل انما يستعمل من العالم الى العالم ليبين له ما خفي عنه والله تعالى هو العالم وانتم لا
تعلمون فتمثيل غير العالم للعالم عكس الحقيقة وليس بشئ والمعنى الذي ذكره على تقدير
تعلقه بالفعل خلاف ما يقتضيه السياق وان كان التعليل عليه اظهر ومن هنا قال
العلامة المدقق في الكشف في ذلك بعدان قال انه نهي عن ضرب الامثال حقيقة كانه
اريد المبالغة فان لا يلحدوا في اسمائه تعالى وصفاته فانه اذا لم يجز ضرب المثل والامثال
يكفي فيها شبه ما والاطلاق لتلك الملاقة كان في عدم جواز اطلاق الاسماء من غير
سبق تعليم منه تعالى واثبات الصفات اولى واولى ووجه ربط قوله تعالى **ضَرَبَ اللَّهُ**
مَثَلًا على هذا عند المدقق انه تعالى لما نهاهم عن ضرب الامثال له سبحانه ضرب مثلا
دل به على انهم ليسوا اهلا لذلك وانهم اذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد
والمكابرة فليس لهم الى ضرب الامثال المطابقة المستدعية ذكاء وهداية سبيل
وقال غيره في ذلك ولعل الاظهر منه انه تعالى لما ذكر كيف تضرب الامثال وانهم لا يعلمون [انه يعلم]
علمهم كيف تضرب الامثال في هذا الباب فقال تعالى ضرب الخ ووجه الربط على ما تقدم
من ان النهي عن الاشراك انه سبحانه لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الاشراك
عقبه بالكشف لذي البصيرة عن فساد ما ارتكبوه فتبرك سبحانه ضرب الخ اي اورد
وذكر ما يستدل به على تباين الحال بين جناب قدسه تعالى شانه وبين ما اشركوه به سبحانه

وينادي بفساد ما هم عليه تعالى ... ندا جليا **عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ** بدل من مثلا
وتفسير له والمثل في الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام وبحسبها
ضرب نفسه مثلا ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما في كونهما عبدا لله
تعالى وقد ادمج فيه على ما قيل ان الكل عبيد له تعالى وبعدم القدرة لتمييزه عن المكاتب والماذون [مامر]
اللذين لهما تصرف في الجملة وفي ابهام المثل ولا ثم بيانه بما ذكر ما لا يخفى من الجزالة **وَمَنْ**
رَزَقْنَاهُ من نكرة موصوفة على ما استظهره الزمخشري ليطابق عبدا فانه ايضا نكرة
موصوفة والى ذلك ذهب ابو البقاء وقال الحوفي هي موصولة واستظهره ابو حيان
وزعم بعضهم ان ذلك لكون استعمالها موصولة اكثر من استعمالها موصوفة والاول
مختار الاكثرين اي حرا رزقناه بطريق الملك والالتفات الى التكلم للاشعار باختلاف
حال ضرب المثل والرزق وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لامر ذلك الرزق ويزيد ذلك
تعظيما قوله سبحانه **مِنَّا** اي من جنابنا الكبير المتعالي **رِزْقًا حَسَنًا** حلالا طيبا
او مستحسنا عند الناس مرضيا ويؤخذ منه على ما قيل كونه كثيرا بناء على ان القلة التي
هي اخت العدم لا حسن في ذاتها **فَهُوَ يُنْفِقُ** تفضلا واحسانا والفاء لترتيب الانفاق
على الرزق كانه قيل ومن رزقناه منا رزقا حسنا فانفق وايثار المنزل من الجملة
الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الانفاق واستمراره التجددي **سِرًّا**
وَجَهْرًا اي حال السر وحال الجهر او انفاق سر وانفاق جهر والمراد بيان عموم انفاقه
للاوقات وشمول انعامه لمن يجتنب عن قبوله جهرا وجوز ان يكون وصفه بالكثرة
ماخوذا من هذا بناء على ان المراد منه كيف يشاء وهو يدل على اغناء المتصرف وسعة
المتصرف منه وتقديم السر على الجهر للايذان بفضله عليه وقيل الكلام في ذلك
والعدول عن تطبيق القرينتين بان يقال وحرا مالكا للاموال مع كونه ادل على
تباين الحال بينه وبين قسيمه لما في ارشاد العقل السليم من توخي تحقيق الحق بان
الاحرار ايضا تحت ربقة عبوديته تعالى وان مالكيتهم لما يملكونه ليست الا بان يرزقهم
الله تعالى اياه من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك مع محاولة المبالغة في الدلالة على ما
قصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فان العبد المملوك حيث لم يكن مثل
العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين **هَلْ يَسْتَوُونَ**
جمع الضمير وان تقدمه اثنان وكان الظاهر يستويان للايذان بان المراد بما ذكر
من اتصف بالاوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معينان منهما
وان اخرج ابن عساكر وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الآية نزلت في
هشام بن عمرو وهو الذي ينفق ماله سرا وجهرا وفي عبده ابي الجوزاء الذي كان
ينهاه والله تعالى اعلم بصحته وقيل نزلت في عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وعبد له ولا
يصح اسناده كما في البحر وقيل انه يحتمل ان يكون الجمع باعتبار ان المراد من الجمع وان

يكون باعتبار عود الضمير الى العبيد والاحرار وانلم يجر لهما ذكر لدلالة عبد مملوك ومن
رزقناه عليهما والمعول عليه ما ذكر اولا والمعنى هل يستوى العبيد والاحرار الموصوفون
بما ذكر من الصفات مع ان الفريقين سيان فى البشرية والمخلوقية لله سبحانه وان ما ينفقه
الاحرار ليس لهم دخل فى ايجاده ولا تمكنه بل هو مما اعطاه الله تعالى اياهم فحيثلم يستو
الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لا اذل منه وهو الاصنام وقيل ان
هذا تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق شبه الاول بمملوك لا تصرف له لانه لاختباطه
عليه وعدم الاعتداد بافعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم والثانى بالموفق
الموفق وجعله تمثيلا لذلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة ولا تعيين ايضا
وان قيل ان الآية نزلت فى ابى بكر رضى الله تعالى عنه وابى جهل على ما بابى حيان فان الاية لا يصح اسناد
ذلك هذا ثم ان العلماء اختلفوا فى العبد هل يصح له ملك ام لا على ما لخصه فى الكشف من
كلام طويل انه يصح له الملك عند مالك وظاهر الآية تشهد له لانه اثبت للعبد بقوله تعالى
مملوكا ثم نفى القدرة العارضة بتمليك السيد بقوله سبحانه لا يقدر على شىء وليس المعنى لا يقدر
على التصرف لان مقابله ومن رزقناه منا رزقا حسنا والحمل على اخراج المكاتب مع شذوذه
ايجاز مع اخلال كما قال الامام الحرمين رحمه الله تعالى فى ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها الحمل على
المكاتبة بعيد لا يجوز والمأذون لم يخرج لما مر من ان المراد بالقدرة ما هو وليس لقائل ان
يقول انه صفة لازمة موضحة فالاصل فى الصفات التقييد انتهى وتعقبه المدقق بقوله
والجواب ان المعنى على نفى القدرة عن التصرف فالآية واردة فى تمثيل حال الاصنام به تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وكلما بولغ فى حال عجز المشبه به وكمال المقابل دل فى المشبه به ايضا على
ذلك فالذى يطابق المقام القدرة على التصرف وهو فى مقابلة قوله تعالى ينفق منه سرا
وجهرا وما ذكره لا حاصل له ولا اخلال فى اخراج المكاتب لشمول اللفظ مع ان المقام مقام
مبالغة فما يتوهم دخوله ينبغى ان ينفى واين هذا ما نقله عن امام الحرمين انتهى واستدل
بالآية ايضا على ان العبد لا يملك الطلاق ايضا وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
فقد اخرج ابن ابى حاتم عنه انه قال ليس للعبد طلاق الا باذن سيده وقرأ الآية وقد فصلت
احكام العبيد فى كتب الفقه على اتم وجه **الحمد لله** اى كله له سبحانه لا يستحقه غيره تعالى لانه جل
المولى للنعم وان ظهرت على ايدى بعض الوسائط فضلا عن استحقاق العبادة وفيه
ارشاد الى ما هو الحق من ان ما يظهر على يد من ينفق فيما ذكر راجع اليه تعالى كما لوح به رزقناه
وقال غير واحد هذا حمد على ظهور الحجة وقوة هذه الحجة **بل اكثرهم لا يعلمون** ما ذكر
فيضيفون نعمه تعالى الى غيره ويعبدونه لاجلها او لا يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هنالك فيبقون
على شركهم وضلالهم ونفى العلم عن اكثرهم للاشعار بان بعضهم يعلمون ذلك وانما لم يعملوا
عنادا وقيل المراد بالاكثر الكل فكانه قيل هم لا يعلمون وقيل ضميرهم للخلق والاكثر هم المشركون
وكلا القولين خلاف الظاهر **وضرب الله مثلا** اى مثلا آخر يدل على ما يدل عليه المثل

تمام

ذكر المكين فى الدهر انه لا يصح به فالذى فى الامر [illegible]

بتوجيه

بتوجيه

المثل السابق على وجه اظهر واوضح وابهم ثم بين بقوله تعالى **رجلين احدهما ابكم** لا ينطق
والابكم الاخرس المقارن للخلقة ويلزمه الصمم فصاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم
النطق والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم فكل احد فكانه قيل احدهما اخرس اصم
لا يفهم ولا يفهم **لا يقدر على شىء** من الاشياء المتعلقة بنفسه او بغيره بحدس او فراسة
لسوء فهمه وادراكه **وهو كل على مولاه** على من يعوله ويلى امره وهذا بيان لعدم قدرته
على اقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلقا وقوله سبحانه **اينما يوجهه لا يات بخير**
اى حيثما يرسله مولاه فى امر لا يأت بنجح وكفاية مهم بيان لعدم قدرته على مصالح مولاه وقرأ
عبد الله فى رواية توجهه على الخطاب وقرأ علقمة وابن وثاب ومجاهد وطلحة وهى رواية
اخرى عن عبد الله يوجه بالبناء للفاعل والجزم وخرج على ان الفاعل يعود على المولى والمفعول
محذوف وهو ضمير الابكم اى يوجهه ويجوز ان يكون ضمير الفاعل عائدا على الابكم ويكون الفعل
لازما وجه بمعنى توجه وعلى ذلك جاء قول الاضبط بن قريع السعدى اينما اوجه الق سعدا
وعن علقمة وطلحة وابن وثاب ايضا يوجه بالجزم والبناء للمفعول وفى رواية اخرى عن
علقمة وطلحة انهما قرآ يوجه بكسر الجيم وضم الهاء قال صاحب اللوامح فان صح ذلك فالهاء
التى هى لام الفعل محذوفة فرارا من التضعيف او لم يرد باينما الشرط والمراد اينما هو يوجهه
وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من آخر يات للتخفيف وتعقبه ابو حيان
بان اين لا تخرج عن الشرط والاستفهام ونقل عن ابى حاتم ان هذه القراءة ضعيفة لان
الجزم لازم ثم قال والذى توجه به هذه القراءة ان اينما شرط حملت على اذا بجامع ما اشتركا
فيه من الشرط ثم حذفت ياء يات تخفيفا او جزم على توهم انها جازمة كقراءة من
قرأ انه من يتق ويصبر فى احد الوجهين ويكون معنى يوجه يتوجه كما مر آنفا **هل يستوى هو**
اى ذلك الابكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة **ومن يأمر بالعدل** ومن هو منطيق
فهم ذو رأى ورشد يكفى الناس فى مهماتهم وينفعهم بحثهم على العدل الجامع للفضائل
وهو فى نفسه مع ما ذكر من نفعه الخاص والعام **على صراط مستقيم** لا يتوجه
الى مطلب الا ويبلغه باقرب سعى والجملة حالية مبينة لكماله فى نفسه ولما كان ذلك متقدما
على تكميل الغير اقترنها اسمية فانها تشهد للسمع الثبوت الى مقارنة ذى الحال فلا يقال
الانسب تقديمها فى النظم الكريم ومقابلة تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين
لانهما كمال ما يقابلها ونهايته فاختير آخر صفات الكامل المستدعية لما ذكر وازيد حيث جعل
هاديا مهديا وتغيير الاسلوب حيث لم يقل والآخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملائمة
بينه وبين ما هو المقصود من بيان التباين بين الفريقين وقيل هنا كما قيل فى المثل السابق
انه حيث لم يستو الفريقان فى الفضل والشرف مع استوائهما فى الماهية والصورة فلان
يحكم بان الصنم الذى لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شىء كل على عابده يحتاج الى ان
يحمله ويضعه ويمسح عنه الاذى اذا وقع عليه ويخدمه وان وجهه الى مهم من مهماته لم

ينفعه ولا اثبات له به لا يساوي رب العالمين وهو هو في استحقاق المعبودية
احرى واولى وقيل هذا تمثيل للمؤمن والكافر فالابكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو
المؤمن وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وايا ما كان فليس المراد برجلين رجلين
معينين بل رجلان متصفان بما ذكر من الصفات مطلقا وما روي من ان الابكم ابو جهل
والآمر بالعدل عمار او ان الابكم ابي بن خلف والآمر عثمان بن مظعون فقال ابو حيان انته
لا يصح اسناده وما اخرج ابن جرير وابن عساكر وغيرهما عن ابن عباس انه قال نزلت هذه
الآية وضرب الله مثلا رجلين الخ في عثمان بن عفان ومولى له كافر وهو اسيد بن ابي العيص
كان يكره الاسلام وكان عثمان ينفق عليه ويكفله ويكفيه المؤونة وكان الآخر ينهاه
عن الصدقة والمعروف فنزلت فيهما فبعد تحقق صحته لا يضرنا في ارادة الموصوفين
مطلقا بحيث يدخل فيهما من ذكر فقد صرحوا بان خصوص السبب لا ينافي العموم هذا
وقد اقتصر شيخ الاسلام على كون الغرض من التمثيلين نفي المساواة بينه جل جلاله وبين
ما يشركون وهو دليل على انه مختاره ثم قال اعلم ان كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية
الضرب الماضي بل المراد انشاؤه بما ذكر ثانيا وتعقيبه ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى ضرب مثلا
بخلق الفريقين على ما هما عليه فكان خلقهما كذلك للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع
التساوي بينه سبحانه وتعالى وبين ما يشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب
الماضي انتهى ولا يخفى انه لكلام في حسن اختياره لكن في النفس من قوله لا يبعد شيء
ولله تعالى خاصة لا لاحد غيره استقلالا ولا اشتراكا **غيب السموات والارض**
اي جميع العلوم الغائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم الى ادراكها حسا ولا الاقوى منه
الى فهمها عقلا ومعنى الاضافة اليهما التعلق بهما اما باعتبار الوقوع فيهما حالا او مآلا
واما باعتبار الغيبة عن اهلهما ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف والمراد بيان الاختصاص
به تعالى من حيث المعلومية حسبما ينبئ عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية
والمملوكية وان كان الامر كذلك في نفس الامر وفيه كما في ارشاد العقل السليم اشعار
بان علمه تعالى حضوري وان تحقق الغيوب في نفسها بالنسبة اليه سبحانه وتعالى
ولذلك لم يقل تعالى ولله علم غيب السموات والارض وقيل المراد بغيب السموات
والارض ما في قوله سبحانه وعنده علم الساعة وينزل الغيث الآية وقيل يوم القيمة
ولا يخفى ان القول بالعموم اولى **وما امر الساعة** التي هي اعظم ما وقع فيه المماراة
من الغيوب المتعلقة بالسموات والارض من حيث الغيبة عن اهلهما او ظهور
آثارها فيهما عند وقوعها اي وما شانها في سرعة المجيء **الا كلمح البصر** اي كرجع
الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها وفي البحر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه لمحا ولمحانا
اذا نظره بسرعة **او هو** اي امرها **اقرب** اي من ذلك واسرع بان يقع في بعض
اجزاء زمانه فان رجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها وان قصر حركة آنية لها

هوية

هوية اتصالية منطبقة على زمان له هو كذلك قابل للانقسام الى ابعاض هي
ازمنة ايضا بل بان يقع فيما يقال له الآن وهو جزء غير منقسم من اجزاء الزمان كآن اوهي
ابتداء الحركة وقال الفراء بمعنى بل ورده في البحر بان بل للاضراب وهو لا يصح هنا بقسميه
اما الابطال فلانه يؤول الى ان الحكم السابق غير مطابق فيكون الاخبار به كذبا والله سبحانه
وتعالى منزه عن ذلك واما الانتقال فلانه يلزم التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر
وكونه اقرب فلا يمكن صدقهما معا ويلزم الكذب المحال ايضا واجيب باختيار الثاني
ولا تنافي بين تشبيهه في السرعة بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين كونه في الواقع
اقرب من ذلك وهذا بناء على ان الغرض من التشبيه بيان سرعته لا بيان مقدار زمان
وقوعه وتحديده واجيب ايضا بما يصحح بقيته وهو انه ورد على عادة الناس يعني ان
امرها اذا سئلتم عنها ان يقال فيه هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ما هو اقرب وقيل هي
للتخيير ورده في البحر ايضا بانه انما يكون في المحظورات كخذ من مالي دينارا او درهما او في
التكليفات كآية الكفارات واجيب بان هذا مبني على مذهب ابن مالك من ان او تأتي
للتخيير وانه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم
به وفي شرح الهادي اعلم ان التخيير والاباحة مختصان بالامر لا معنى لهما في الخبر كما ان الشك
والابهام مختصان بالخبر وقد جاءت الاباحة في غير الامر كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا
الى قوله سبحانه او كصيب من السماء اي باي هذين شبهت فانت مصيب وكذا ان شبهت
بهما جميعا ومثله في الشعر كثير وقيل ان المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا
حاجة الى البناء على ما ذكر وهو كما ترى وزعم بعضهم ان التخيير مشكل من جهة اخرى
وهي ان احد الامرين من كونه كلمح البصر او اقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله تعالى بين ما
لا يطابقه وفيه ان المراد التخيير في التشبيه واي ضرر في عدم وقوع المشبه به بل قد يستحسن
فيه عدم الوقوع كما في قوله: اعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد وقال ابن
عطية هي للشك على بابها على معنى انه لو اتفق ان يقف على امرها شخص من البشر لكانت من السرعة
بحيث يشك هل هو كلمح البصر او اقرب وتعقبه في البحر ايضا بان الشك بعيد لان هذا
اخبار من الله تعالى عن امر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه اي فلا بد ان يكون ذلك
بالنسبة الى غير المتكلم وفي ارتكابه بعد ويدل على ان هذا مراده تعليله البعد بالاستحالة
فليس اعتراضه ما يقتضيه هذا البحث كما توهم وقال الزجاج هي للابهام وتعقب بانه لا فائدة
في ابهام امرها في السرعة وانما الفائدة في ابهام وقت مجيئها واجيب بان المراد انه يبهم
على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر او اقل فتدبر والمأثور عن ابن جريج انها بمعنى
بل وعليه كثيرون والمراد تمثيل سرعة مجيئها واستقرابه على وجه المبالغة وقد كثر في النظم
مثل هذه المبالغة ومنه قول الشاعر شعر
قالت لي البرق وقالت له: الريح جميعا وهما ما هما: انت تجري معنا قال ان: نشطت اضحككما حتى

ان ارتداد الطرف قد رفقه : الى المدى سبقا في انتماء وقيل المعنى وما امر اقامة الساعة
المختص علمها به سبحانه وهي امانة الاحياء واحياء الاموات من الاولين والاخرين وتبديل
صور الاكوان اجمعين وقد انكرها الكافرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة
الامكان في سرعة الوقوع وسهولة التأتي الا كلمح البصر او هو اقرب على ما مر من الاقوال
فان الله على كل شيء قدير ومن جملة الاشياء ان يجيء بها فاسرع ما يكون فهو
قادر على ذلك ونقول على الثاني ومن جملة ذلك امر اقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة في
موضع التعليل وفي الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب في السموات والارض
ان قوله تعالى وما امر الساعة كالمستفاد من الاول وهو كالتمهيد له اي يختص به علم كل غيب
الساعة وغيرها فهو الآتي بها للعلم والقدرة ولهذا عقب بقوله سبحانه ان الله الخ واما اذا
اريد بالغيب الساعة فهو ظاهر انتهى ولا يخفى الحال على القول بان المراد بالغيب ما في قوله
تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية وعلى القول الاخير في الغيب يكون ذكر الساعة
من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ
عطف على قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا منتظم معه في سلك ادلة التوحيد وتقرير
من قول العلامة الطيبي انه تعالى عقب قوله سبحانه ان الله على كل شيء قدير بقوله جل وعلا والله
اخرجكم الخ معطوفا بالواو ايذانا بان معدودات تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها والاستطراد
العطف على قوله سبحانه ان الله الخ والذي تنبسط له النفس هو الاول والامهات بضم الهمزة
وفتح الهمزة جمع ام والهاء فيه مزيدة وكثر زيادتها فيه وورد بدونها والمعنى في الحالين واحد
وقيل والزيادة للاناسي والعاري عنها للبهائم ووزن المفرد فعل لقولهم الامومة وجاء
بالهاء كقول قصي بن كلاب عليهما الرحمة : امهتي خندف والياس ابي : وهو قليل واقل من
ذلك زيادة الهاء في الفعل كما قيل في اهراق وفيه بحث فارجع الى الصحاح وغيره وقرأ
بكسر الهمزة والميم هنا وفي الزمر والنجم والروم والكسائي بكسر الميم فيهن والاعمش بحذف
الهمزة وكسر الميم وابن ابي ليلى بحذفها وفتح الميم قال ابو حيان حذف الهمزة ردي ولكن
قراءة ابن ابي ليلى اصوب وكانت كذلك على ما في البحر لان كسر الميم انما هو لاتباعها حركة
الهمزة فاذا كانت الهمزة محذوفة زال الاتباع بخلاف قراءة ابن ابي ليلى فانه اقر الميم
على حركتها لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا في موضع الحال وشيئا منصوب على المصدرية او مفعول تعلمون
والنفي منصب عليه والعلم بمعنى المعرفة اي غير عارفين شيئا اصلا من حق المنعم وغيره وقيل
شيئا من منافعكم وقيل مما قضى عليكم من السعادة او الشقاوة وقيل مما اخذ عليكم من الميثاق
في اصلاب ابائكم والظاهر العموم ولا داعي الى التخصيص وعن وهب يولد المولود خدرا الى
سبعة ايام لا يدرك راحة ولا الما وادعى بعضهم ان النفس لا تخلو في مبدء الفطرة عن
العلم الحضوري وهو علمها بنفسها اذ المجرد لا يغيب عن ذاته اصلا فقد قال الشيخ في بعض
تعليقاته عند اثبات تجرد النفس انك لا تغفل عن ذاتك اصلا في حال من الاحوال ولو في

حال النوم والسكر ولو جوز مجوز ان يغفل عن ذاته في بعض الاحوال حتى لا يكون بينه وبين الجماد
في هذه الحالة فرق فلا يجدي هذا البرهان معه وقال بهمنيار في التحصيل في فصل العقل
والمعقول ثم ان النفس الانسانية تشعر بذاتها فيجب ان يكون وجودها عقليا فيكون
نفس وجودها نفس ادراكها ولهذا لا تعزب عن ذاتها البتة ومثله في الشفاء وانت تعلم ان عدم
الخلو مبني على مقدمات خفية كتجرد النفس الذي انكره الطبيعيون عن آخرهم وان كلا من عالم
ولم يتم البرهان عليه وايضا ما نقل من ان علم النفس بذاتها عين ذاتها لكون الذات علما بها
شرط فالم يتحقق ذلك الشرط لم يكن الذات علما بها كما ان الكون المبدأ الفياض خزانة لمعقولات
زيد مثلا شرطا اذا تحقق تحقق والا فلا ويؤيد ذلك انكار النفس بصفاتها ايضا نفس صفاتها
عندهم ومع ذلك يجوز الغفلة عن الصفة في بعض الاحيان كما لا يخفى وايضا اذا قلنا ان حقيقة
الذات غير غائبة عنها وقلنا ان ذلك علم بها يلزم ان يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل احد
ومن البين انه ليس كذلك على ان المحقق الطوسي خدش قولهم انك لا تغفل عن ذاتك ابدا
وقال ان الشيخ عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الاغماء ومثله كثير من الامراض النفسانية ومن
العجائب ان بعض الاجلة ذكر ان المراد بخلوها في مبدء الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن
وقال انه لا ينافي ذلك ما قاله الشيخ من ان الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بالهام فطري
لان حال التعلق سابق على ذلك وذلك صدا ذكر ان الحلول في مبدء الفطرة انما يظهر
لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب احواله ووجه التعجب ظاهر فافهم ولا تغفل وتفسير
العلم بالمعرفة مما ذهب اليه غير واحد وقال الى العزلا يجوز ان يجعل باقيا على بابه ويكون شيئا
مصدرا اي لا تعلمون علم الوجهين الاول انه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الاصل الثاني انه
لو كان باقيا على بابه لكان الناس جاهلين المبتدأ الذي هو احد المفعولين قبل الخروج من البطون
وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد بيان ذلك انا اذا قلنا علمت زيدا قائما فالذي
لم يعلم هو اقامة زيد واما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع بحيث اثبت العلم او نفي
فلا بد ان يكون الاول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة انتهى ويعلم منه عدم استقامة جعل
العلم على بابه وشيئا مفعوله الاول والمفعول الثاني محذوف وقوله تعالى وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ يحتمل ان يكون جملة ابتدائية ويحتمل ان يكون معطوفا على الجملة
الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تأخيره ان السمع ونحوه من آلات الادراك
انما يعتد به اذا احس وادرك وذلك بعد الاخراج وجعل ان تعدى لواحد بان كان بمعنى
خلق فلكم متعلق به وان تعدى لاثنين بان كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني وتقديم الجار والمجرور
على المنصوبات لما مر غير مرة والمعنى جعل لكم هذه الاشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة
بان تحسوا بمشاعركم جزئيات الاشياء وتدركوها بافئدتكم وتتنبهوا لما بينها من المشاركات
والمباينات بتكرر الاحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل
العلوم الكسبية وهذا خلاصة ما ذكره الامام في هذا المقام ومستنده ما ذهب اليه

لا ينافي نعم

يعني ان يكون العلم بزيد منتفيا قبل هذا العلم وهذا العلم
يتعلق باقامته وكذلك اذا علمت ما علمت ... الاغتباط ح

الكثير من الحكماء من ان النفس في اول امرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة
ادركت بالقوة الوهمية امورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان يفيض
عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ويثبتون للنفس اربع مراتب مرتبة العقل الهيولاني
ومرتبة العقل بالملكة ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد ويزعمون ان النفس لا
تدرك الجزئي المادي وهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض واهل السنة يقولون
ان النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله وتحقيق
هذا المطلب بماله وما عليه يحتاج الى بسط كثير وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله
وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال امر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بيني
تحقيق ذلك وبيني اسأل الله سبحانه ان يمن علينا بما يسر الفؤاد ويسر لنا ما يكون عونا
على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية انه قال يريد سبحانه
انه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما انعم الله تعالى به عليكم من اخراجكم من
بطون امهاتكم الى ان صرتم رجالا وتعقلوا عظمته سبحانه وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا
به نصوص الكتاب والسنة التي هي الادلة السمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في امر دينكم والابصار
لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته جل وعلا
والافئدة لتعقلوا بها معاني الاشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم والسمع والابصار على
هذين القولين على ظاهرهما ولا حاجة الى اخراجهما عن ذلك ويجوز ان يراد بهما الحواس الظاهرة
على الاول والافئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر وهذا الجمع
على ما في الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة اذا لم يرد في السماع غيرها
كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرت ذلك المجرى قال الزجاج لم يجمع فؤاد على اكثر العدد
وربما قيل افئدة وفئدان كما قيل اغربة وغربان في جمع غراب وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد
انما جمع على بناء القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير واما الفؤاد فقليل لانه انما خلق
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونوا مشتغلين
بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه
جمع القلة انتهى ويرد عليه الابصار فانه جمع قلة ايضا وفي البحر بعد نقله انه من هذيانات
ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وانما بنى الفخر هذا على ما قال الزمخشري مما ذكر سابقا
الا ان قوله لم يجئ في جمع شسع الا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على
قلة انتهى فاحفظ ولا تغفل وزعم بعضهم ان الفؤاد انما يدرك ما ليس بمحدود بنحو
اين وكيف وكم وغير ذلك وان لكل مدرك قوة مدركة تناسبه لا يمكن ان يدرك بغيرها
على نحو المحسوسات الظاهرة من الاصوات والالوان والطعوم ونحوها وكالحواس
الظاهرة من السمع والبصر والذوق الى غير ذلك وهو كما ترى وافراد السمع باعتبار
انه مصدر في الاصل وقيل انما افرد وجمع الابصار للاشارة الى ان مدركاته نوع واحد

ومدركات

ومدركات البصر اكثر من ذلك وتقديمه لما انه طريق تلقي الوحي اولان ادراكه اقدم من
ادراك البصر وقيل لان مدركاته اقل من مدركاته والخلاف في الافضل منهما شهير وقد
مر وتقديمهما على الافئدة المشار بها الى العقل لتقدم الظاهر على الباطن اولان لهما مدخلا
في ادراكه في الجملة بل هما من خدمه والخدم تتقدم بين يدي السادة وكثير من السنة امر
بتقديمه على فروض العبادة اولان مدركاتهما اقل قليل بالنسبة الى مدركاته كيف لا
ومدركاته لا تكاد تحصى وان قيل ان للعقل حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا كذلك واكتفى
بعضهم بذكر ما يشير اليه فقط دون ضم ما يشير الى سائر المشاعر الباطنة اليه لنفي
الحواس الخمس الباطنة التي اثبتها الحكماء بما لا يخلو عن كدر وتفصيل الكلام في محله **لَعَلَّكُمْ**
تَشْكُرُونَ كي تعرفوا ما انعم سبحانه به عليكم طورا غب طور فتشكروه وقيل المعنى جعل
ذلك كي تشكروه تعالى باستعمالها ذكر فيما خلق لاجله **أَلَمْ يَرَوْا** وقرأ حمزة وابن عامر وطلحة
والاعمش وابن هرمز الم تروا بالتاء الفوقية على انه خطاب للعامة والمراد بهم جميع الخلق
المخاطبون قبله في قوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا على ان المخاطب من وقع في قوله
تعالى ويعبدون من دون الله ثم يلوين الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانكاري ولهذا
حمل قراءة الجمهور بالياء التحتية باعتبار رغيبة يعبدون ولم يجعلوا ذلك التفاتا وحينئذ
فالانكار باعتبار اندراجهم في العامة والرؤية بصرية اي الم ينظروا **إِلَى الطَّيْرِ** جمع
طائر كركب وراكب ويقع على الواحد ايضا وليس بمراد وفي الجمع ايضا طيور واطيار
مُسَخَّرَاتٍ مذللات للطيران وفيه اشارة الى ان طيرانها ليس بمقتضى طبعها
فِي جَوِّ السَّمَاءِ اي في الهواء المتباعد من الارض واللوح والسكاك ابعد منه
وقيل الجو مسافة ما بين السماء والارض والجوة لغة فيه واضافته الى السماء لما انه
في جانبها من الناظر ولاظهار كمال القدرة وعن السدي تفسير الجو بالجوف وفسر
السماء على هذا بجهة العلو والطير قد يطير في هذه الجهة حتى يغيب عن النظر ولم يعلم
منتهى ارتفاعه في الطيران الا الله تعالى وعن كعب ان الطير لا يرتفع اكثر من اثني عشر ميلا
مَا يُمْسِكُهُنَّ في الجو عن الوقوع **إِلَّا اللَّهُ** عز وجل بقدرته الواسعة فان ثقل جسدها
ورقة الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها والجملة
اما حال من الضمير المستتر في مسخرات او من الطير واما مستأنفة **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ**
الذي ذكر من التسخير في الجو والامساك فيه وقيل المشار اليه ما اشتملت عليه هذه
الآية والتي قبلها **لَآيَاتٍ** دالة على كمال القدرة جل شانه واقتصر الامام على جعل
المشار اليه ما في هذه الآية قال وهذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته سبحانه فانه جل شانه
خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران اعطاه جناحا يبسطه مرة ويكنه اخرى مثل ما يعمل
السابح في الماء وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها
خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا انتهى وكذا المولى ابو السعود

قال ان في ذلك الذي ذكر من تسخير الطير للطيران بان خلقها خلقة تمكن بها منه بان جعل لها اجنحة خفيفة واذناباً كذلك وجعل اجسادها من الخفة بحيث اذا بسطت اجنحتها واذنابها لا يطيق ثقلها ان يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لانها لا تلاقي فيه بحجم كبير لآيات ظاهر وذكر ان تسخيرها بما خلق لها من الاجنحة والاسباب المساعدة وتعقب ذلك ابو حيان بقوله والذي نقوله انه كان يمكن الطائر ان يطير ولو لم يخلق له جناح وانه كان يمكن خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول انه لولا الجناح ولطف الجو والآلات ما امكن الطيران انتهى وانا لا اظن ان احداً ينفي الامكان الذاتي للطيران بدون الجناح مثلاً لكن لا يبعد نفيه بدون لطف المطار وكثيفه حتى خرق كان المطار لطيفاً فافهم واستدل بالاية على ان العبد خالق لافعاله وهو ارتكاب لخلاف الظاهر بغير دليل **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ** معطوف على ما مر وتقديم لكم على ما بعده للتشويق والايذان من اول الامر بان هذا الجعل لمنفعتهم وقوله تعالى **مِنْ بُيُوتِكُمْ** تبيين لذلك المجعول المبهم في الجملة وتاكيد لما سبق من التشويق والاضافة للعهد اي من بيوتكم المعهودة التي تبنونها من الحجر والمدر والاخشاب **سَكَنًا** فعل بمعنى مفعول كقبض وانشد الفراء

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا ∴ يا ويح نفسي من حفر القراميص

وليس بمصدر كما ذهب اليه ابن عطية اي موضعاً تسكنون فيه وقت اقامتكم وجوز ان يكون المعنى تسكنون اليه من غير ان ينتقل من مكانه اي جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون اليه وتطمئنون به **وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا** اي بيوتاً اخر مغايرة لبيوتكم المعهودة وهي القباب المتخذة من الادم والظاهر انه لا يندرج في هذه البيوت البيوت المتخذة من الشعر والصوف والوبر وقال ابن سلام وغيره بالاندراج لانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها واعترض بان من على الاول تبعيضية وعلى ارادة البيوت التي من الشعر ونحوه ابتدائية فاذا عمم ذلك يلزم استعمال المشترك في معنييه واجيب بان القائل بذلك لعله يرى جواز هذا الاستعمال وممن قال بذلك البيضاوي وهو شافعي وقيل الجلود مجاز عن المجموع **تَسْتَخِفُّونَهَا** اي تجدونها خفيفة سهلة المأخذ فالسين ليست للطلب بل للوجدان كاحمدته وجدته محموداً **يَوْمَ ظَعْنِكُمْ** اي وقت ترحالكم في النقض والحمل **وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ** ووقت نزولكم واقامتكم في مساركم حسبما يتفق في الضرب والبناء وجوز ان يكون المعنى تجدونها خفيفة في اوقات السفر واوقات الحضر واختار ابن المنير الاول وقال انه المتعين لان المنة في خفتها في السفر اتم واقوى اذ لا يهتم المقيم امرها قال في الكشف وهو حق وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يكون الثاني اولى للعموم فان حال السفر اندرجت في يوم ظعنكم حيث اريد به مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة في حقه ايضا

فانه يضربها وقد ينقلها من مكان الى مكان قريب لداع يدعو اليه فالاولى ان لا تخلو الآية عن التعرض لذلك للتأتي ولا يخفى ان الاندراج ظاهر ان اريد بالظعن مقابل الحضر واما اذا اريد به مقابل النزول كما سمعت فغير ظاهر فهم يجوز ارادة ذلك وقرا الحرميان وابو عمرو ظعنكم بفتح العين وباقي السبعة بسكونها وهما لغتان والفتح على ما في المعالم اجزلهما وقيل الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر والشعر **وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا** عطف على قوله تعالى من جلود والضمير للانعام على وجه التنويع اي وجعل لكم من اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز **أَثَاثًا** اي متاع البيت كالفرش وغيرها كما قال المفضل قال الفراء لا واحد من لفظه كما ان المتاع كذلك ولو جمعت قلت آثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحده اثاثة واصله كما قال الخليل من قولهم اثّ النبات والشعر وهو اثيث اذا كثر قال امرؤ القيس

وفرع يزين المتن اسود فاحم ∴ اثيث كقنو النخلة المتعثكل

ونصبه على انه معطوف على بيوتاً مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت في الدار زيداً وفي الحجرة عمراً وهو جائز وليس بمستقبح كما زعم في الايضاح وجوز ان يكون نصباً على الحال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله اي وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً ومن اصوافها واوبارها واشعارها حال كونها اثاثاً وتعقبه السمين بان المعنى ليس على هذا وهو ظاهر **وَمَتَاعًا** اي شيئاً يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش قاله المفضل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المتاع الزينة وقال الخليل الاثاث والمتاع واحد والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله

والفى قولها كذباً ومينا ∴ ولا اولى **إِلَىٰ حِينٍ** انقضاء حاجاتكم منه وعن مقاتل الى بلى ذلك وفنائه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى الموت والكلام في ترتيب المفاعيل مثله فيما مر غير مرة **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ** من غير صنع منكم **ظِلَالًا** تستظلون بها من الغمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذي يقتضيه الظاهر وروى ذلك عن قتادة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على الغمام وعن الزجاج وقتادة ايضاً الاقتصار على الشجر وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التمثيل وعن ابن السائب ان المراد ظلال البيوت وهو كما ترى ومنّ سبحانه بما ذكر لان تلك الديار كانت غالبة الحرارة **وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا** مواضع تستكنون فيها من الغيران ونحوها والواحد كن واصله السترة من كنه وكنه اي ستره ويجمع على اكنان واكنة **وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ** جمع سربال وهو كل ما يلبس اي جعل لكم لباساً من القطن والكتان والصوف وغيرها **تَقِيكُمُ الْحَرَّ** خصه بالذكر كما قال المبرد اكتفاء بذكر احد الضدين عن الآخر اعني البرد ولم يخص هو بالذكر اكتفاء لان وقاية الحر اهم عندهم لما مر آنفاً وقال بعضهم من الناس خص الحر بالذكر لان وقايته اهم وتعقب

دعوى الاهمية بانه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقا في قوله تعالى لكم فيها دفء ثم قيل وهذا
وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة واعترض بانا لا نسلم ان اثبات
الدفء هناك يبعد دعوى الاهمية بل في تغاير الاسلوبين ما يشعر بهذه الاهمية
وقال الزجاج خص الحر بالذكر لان ما يقي من الحر يقي من البرد وذكر ذلك الزمخشري بعد
ذكر الاهمية وقال في الكشف هو الوجه وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه في الوجه الاول يعني
الاهمية وما قيل من اولوية الاول لقوله تعالى مما خلق ظلالا فليس بشيء لانه عقبه بقوله سبحانه
ومن الجبال اكنانا كيف وهو في مقام الاستيعاب انتهى وصاحب القيل هو ابن المنير وقد
اعترض ايضا على قوله ان ما يقي من الحر يقي من البرد بانه خلاف المعروف فان المعروف ان
وقاية الحر برقة القمصان ورفعها ووقاية البرد بضده ولو لبس الانسان في كل واحد من
الفصلين لباس الآخر لعد من النقلة انتهى فتدبر وسرابيل من
الجواشن والدروع تقيكم بأسكم اي الباس الذي يصل من بعضكم الى بعض في الحروب
من الضرب والطعن وقال بعضهم اصل الباس الشدة واريد به هنا الحرب والكلام على
حذف مضاف اي ذي باسكم وعلى الاول لا حاجة اليه وقد يرجح لذلك كذلك اي مثل
ذلك الاتمام للنعمة في الماضي يتم نعمته عليكم في المستقبل ومن هنا قيل

كما احسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقي

او مثل هذا الاتمام البالغ يتم نعمته عليكم وافراد النعمة اما لان المراد بها المصدر او للاظهار
ان ذلك بالنسبة الى جناب الكبرياء شيء قليل وقرأ ابن عباس تتم بتاء مفتوحة ونعمته
بالرفع على الفاعلية واسناد التمام اليها على الاتساع وعنه ايضا رضي الله تعالى عنه بصيغة
الجمع لعلكم تسلمون اي ارادة ان تنظروا فيما اسبغ عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها
فتؤمنوا به تعالى وحده وتذروا ما كنتم به تشركون على ان الاسلام بمعناه المعروف اي بمعنى
الايمان ويجوز ان يكون بمعناه اللغوي وهو الاستسلام والانقياد اي لعلكم تستسلمون له
سبحانه وتنقادون لامره عز وجل وايا ما كان فهو موضوع موضع سببه كما اشير اليه ومكنى
به عنه وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسلمون بفتح التاء واللام من السلامة اي تشكرون
فتسلمون من العذاب وتنظرون فيها فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس تلك
السرابيل ولا يخفى انه ينبغي تفسير ذلك بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد
والاقرب الى معنى قراءة الجمهور التفسير الثاني هذا وفي بعض الآثار ان اعرابيا سمع قوله تعالى
والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة اللهم نعم فلما سمع قوله تعالى
لعلكم تسلمون قال اللهم هذا فلا فنزلت فان تولوا فعل ماض على طريقة الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وتوجيه الكلام الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له عليه الصلوة
والسلام اي فان داموا على التولي والاعراض وعدم قبول ما القي اليهم من البينات فانما
عليك البلاغ المبين اي فلا يضرك لانه وظيفتك هي البلاغ الموضح او الواضح وقد

فعلته بالامر به عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب وقال ابن عطية التقدير
ان اعرضوا فلست بقادر على خلق الايمان في قلوبهم فانما عليك البلاغ لا خلق الايمان
ويجوز ان يكون تولوا مضارعا حذف احدى تائيه واصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه
انه لا يظهر ح ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه بعض المحققين وفي التعبير
بصيغة التفعيل اشارة كما قيل الى ان الفطرة الاولى داعية الى الاقبال على الله تعالى والاعراض
لا يكون الا بنوع تكلف ومعالجة يعرفون نعمت الله استيناف لبيان ان تولي المشركين
واعراضهم عن الاسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه اصلا فانهم يعرفونها انها من الله تعالى
ثم ينكرونها بافعالهم حيث لم يفردوا منعمها بالعبادة فكانهم لم يعبدوه سبحانه اصلا وذلك
كفران منزل منزلة الانكار واخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه قال انكارهم اياها قولهم ورثناها
من آبائنا واخرج هو وغيره ايضا عن عون بن عبد الله انه قال انكارهم اياها ان يقول
الرجل لولا فلان اصابني كذا وكذا ولولا فلان لم اصب كذا وكذا وفي لفظ انكارها اضافتها
الى الاسباب وقيل قولهم هي بشفاعة آلهتنا عند الله تعالى وحكى صاحب الغنيان يعرفونها
في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء وقيل يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بالسنتهم واخرج ابن المنذر
وغيره عن السدي انه قال النعمة هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح ذلك الطبري اي يعرفون
انه عليه الصلوة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويجحدونه عنادا وفي لفظ لابن ابي حاتم
انه قال هذا في حديث ابي جهل والاخنس حين سأل الاخنس ابا جهل عن محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال هو نبي ومعنى ثم لاستبعاد الانكار بعد المعرفة لان حق من عرف النعمة الاعتراف بها
واداء حقها لا انكارها واسناد المعرفة والانكار المتفرع عليها الى ضمير المشركين على الاطلاق
من باب اسناد حال البعض الى الكل فان بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه
واكثرهم الكافرون اي المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر والحكم عليهم بمطلق الكفر
المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافي كمال الفرقة الاولى من حيث الكيفية كذا قيل وجوز
ان يكون الاسناد الى الكل ظاهره والمراد ان اكثرهم المصرون الثابتون على كفرهم الى
يوم يلقونه فالتعبير بالاكثر لعلمه تعالى ان منهم من يؤمن وقيل المعنى واكثرهم الجاحدون عنادا
والتعبير بالاكثر اما لان بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اهتدائه اليه او لعدم
نظره في الادلة نظرا يؤدي الى المطلوب او لانه لم يقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين
لصغر ونحوه واما لانه يقام مقام الكل فتامل ويوم نبعث من كل امة جماعة من الناس
شهيدا يشهد لهم بالايمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان والمراد به كما روي عن ابن المنذر
وغيره عن قتادة نبي تلك الامة ثم لا يؤذن للذين كفروا اي في الاعتذار كما قال سبحانه
هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والظاهر انهم يستاذنون فذلك فلا
يؤذن لهم ويحتمل انهم لا استيذان منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر
وقال ابو مسلم المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء ولا يلتفت اليه كما في قوله عز

ابن زيد ۞ في سماع يأذن الشيخ له ۞ وحديث مثل ماذيّ مشارِ ۞ وقيل لا
يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والاول مروي عن ابن عباس وابي العالية وثم
للدلالة على ان ابتلاءهم بعدم الاذن المنبئ عن الاقناط الكلي وذلك عند ما يقال
لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون اشد من ابتلائهم بشهادة الانبياء عليهم السلام
فهي للتراخي الرتبي **وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ** اي لا يطلب منهم ان يزيلوا عتب ربهم اي
غضبه بالتوبة والعمل الصالح اذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل والرجوع الى الدنيا
مما لا يكون وقول الزمخشري اي لا يقال لهم ارضوا ربكم تفسير باللازم وقيل المعنى
ولا يطلب رضاهم في انفسهم بالتلطف بهم من استعتبه كاعتبه اذا اعطاه العتبى
وهي الرضى وايا ما كان فالمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار وانتصاب الظرف
على ما قال الحوفي وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خوفهم وهو في ذلك
مفعول به وقيل هو نصب على الظرفية بمحذوف اي يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق وقال
الطبري هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه يكفرونها اي ثم يكفرونها اليوم ويوم نبعث
من كل امة شهيدا فيشهد عليهم ويكذبهم وليس بشيء وتجري هذه الاحتمالات في قوله
تعالى **وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ** اي الذي يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب
جهنم والمراد من الذين ظلموا الذين كفروا وكان الظاهر الضمير الا انه اقيم المظهر
مقامه للنعي عليهم بما ذكر في حيز الصلة وتعليق الرؤية بالعذاب للمبالغة وقيل
المراد به جهنم نفسها مجازا ويراد بضميره في قوله تعالى **فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ** معناه
الحقيقي على سبيل الاستخدام وليس بذاك وهذه الجملة قيل مستأنفة وقيل جواب اذا
بتقدير فهو لا يخفف لان المضارع مثبتا كان او منفيا اذا وقع جوابا لاذا لا يقترن
بالفاء واستظهر ذلك ابو حيان ونقل عن الحوفي القول بانه جواب وانه العامل في
اذا ثم قال وقد تقدم لنا ان ما بعد فاء الجواب في غيرها لا يعمل فيما قبلها وقد بينا ان العامل
في اذا الفعل الذي يليها كسائر ادوات الشرط وان كان ليس قول الجمهور وتعقبه الخفاجي
القول بالجوابية بانه يحتاج الى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الاصل مناف
للغرض في تغاير الجملتين في النظم يعني قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله تعالى **وَلَا
هُمْ يُنْظَرُونَ** اي يمهلون وهو ان عدم التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم
يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم في تلك الحالة انتهى وفي كلام
الزمخشري كما في الكشف اشعار بان الناصب المحذوف لاذا بغتهم وانه هو الجواب حيث قال
بعد ان بين وجه انتصاب اليوم وكذلك اذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف
عنهم ولا هم ينظرون كقوله تعالى بل تأتيهم بغتة فتبهتهم الآية وفيه اشعار ايضا بان عدم
التخفيف والانظار يدل على ثقله ومباغتته كما صرح به في الآية الاخرى حيث اثبت
الاتيان بغتة والبهت الذي هو الانفعال وزيادة ورتب عليه فلا يستطيعون ردها ولا

هم

هم ينظرون ومثل هذه الفاء فصيحة عنده فافهم وفي التفسير الكبير قال المتكلمون ان
العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد بقوله تعالى لا يخفف عنهم ويجب ان يكون
دائما وهو المراد من قوله سبحانه ولا هم ينظرون وفيه نظر **وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ**
الذين كانوا يزعمون انهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل والمراد بهم كل من اتخذوه
شريكا له جل وعلا من صنم ووثن وشيطان وآدمي وملك واضافتهم الى ضمير المشركين لهذا
الاتخاذ وقيل ارباب معبوداتهم الباطلة كما تقدم وكالاضافة اليهم لانهم جعلوا لهم
نصيبا من اموالهم وانعامهم واقتصر بعضهم على الاصنام ولعل التعميم اولى وقال الحسن
شركاؤهم الشياطين شركوهم في الاموال والاولاد وقيل شركوهم في الكفر اي كفروا مثل كفرهم
وقيل شركوهم في وبال ذلك حيث حملوهم عليه **قَالُوا** اي بالسنتهم وقيل ختم الله على افواههم
وانطق جوارحهم فقالت عنهم **هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ**
اي نعبدهم ونطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعا في توزيع العذاب بينهم واعترض بانه لا
يناسب تفسير الشركاء بالاصنام وفيه انه يجري على حالة يعقل بها عذابها فلو باعث
في ذلك سواء فسر الشركاء بالاصنام فقط او بها وبغيرها وقال ابو مسلم مقصودهم
من ذلك احالة الذنب على الشركاء ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى او ينقص من
عذابهم شيئا وتعقبه القاضي بانه بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان
العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة واورد نحوه على ما ذكرنا بناء على انهم
يعلمون علما ضروريا ايضا انه لا يحمل احد من عذابهم شيئا واجيب بانه على تقدير تسليم
حصول العلم الضروري لهم بذلك اذ ذاك يجوز ان يدهشوا فيفعلوا عند ذلك
فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو نظير قولهم ربنا خفف عنا يوما من العذاب
يا مالك ليقض علينا ربك ربنا اخرجنا نعمل صالحا الى غير ذلك مما لهم علم ضروري
عند بعضهم بانه لا يكون وقيل ان القوم مع علمهم بان ما يرجونه ويطمعون فيه لا يحصل
لهم اصلا وعدم غفلتهم عن ذلك تغلبهم انفسهم بمقتضى الطبيعة لشدة ما هم فيه
والعياذ بالله تعالى حتى تعلق آمالها بالمحال وقيل قالوا ذلك اعترافا بانهم كانوا مخطئين
في عبادتهم وتعقب بانه لا يناسب قوله تعالى من دونك وفيه تأمل نعم قوله تعالى **فَأَلْقَوْا** اي
شركاؤهم **إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ** اظهر ملاءمة للاول فان تكذيبهم
اياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للمدافعة والتخلص من غائلة مضمونه والظاهر ان
التكذيب راجع الى دعوى انهم كانوا يعبدونهم او يطيعونهم من دون الله تعالى ومرادهم
على ما قيل انكم ما عبدتمونا حقيقة وانما عبدتم اشياء تصورتموها باذهانكم الكاسدة
وزعمتم انا هاتيك الاشياء وهيهات هيهات ليس بيننا وبينها جهة جامعة ولا علاقة
نافعة وقيل انما كذبوهم وكانوا يعبدونهم لان الاوثان ما كانوا راضين بعبادتهم
لهم فكان عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام بل كانوا يعبدون

ندمه

الجن يعنون ان الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن والشياطين وان كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر والالجاء كما قال ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي كما هم قالوا ما عبدتمونا حقيقة ولكن عبدتم اهواءكم وقيل يجوز ان يكون الشياطين كاذبين في اخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب ابليس عليه اللعنة بقوله اني كفرت بما اشركتمون من قبل ويجوز ان يكون التكذيب راجعا الى انهم شركاء له سبحانه لا الى انهم كانوا يعبدونهم ومرادهم تنزيه الله جل وعلا عن الشريك في ذلك الموقف وخص هذا بعضهم بتقدير ارادة الشياطين من الشركاء فانهم والظاهر ان قائل هذا جميع الشركاء ولا يمنع من ذلك تفسيره بما يعم الاصنام اذ لا يبعد ان ينطقها الله الذي انطق كل شيء بذلك وجوز على التعميم ان يكون القائل بعضهم وقوله بعض منهم وكان الظاهر فقالوا لهم انكم لكاذبون الا انه عدل الى ما في النظم الكريم لنكتة الى انهم قالوا ذلك لهم على وجه الافصاح بحيث يدرك ويميز عن غيره وفيه من الاشعار بالجزم على تكذيبهم ما فيه ويؤيد ذلك تاكيدهم الجملة الدالة على تكذيبهم اتم تاكيد وهي في موضع البدل من القول كما قال الامام اي القوا اليهم انكم لكاذبون والقوا اي الذين اشركوا وقيل هم وشركاؤهم جميعا والاكثرون على الاول الى الله يومئذ السلم الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى العزيز الغالب بعد الاباء والاستكبار في الدنيا فلم يكن لهم اذ ذاك حيلة ولا دفع وروى يعقوب عن ابي عمرو انه قرأ السلم باسكان اللام وقرأ مجاهد السلم بضم السين واللام جميعا وضل عنهم اي ضاع وبطل ما كانوا يفترون من ان لله سبحانه شركاء وانهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين سمعوا ما سمعوا ومن باب الاشارة في الآيات ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون بنسبة ذلك الى غيره سبحانه ورؤيته منه ليكفروا بما آتيناهم من النعمة بالغفلة عن منعمها فتمتعوا فسوف تعلمون وبال ذلك او فسوف تعلمون بظهور التوحيد ان لا تاثير لغيره تعالى في شيء ويجعلون لما لا يعلمون فيعتقدون من الجهالات ما يعتقدون وهو السوى نصيبا مما رزقناهم فيقولون هو اعطاني كذا ولو لم يعطني لكان كذا وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين الاشارة فيه على ما في اسرار القرآن الى ما تشرب الارواح مما يحصل في العقول الصافية بين النفس والقلب من زلال لبن المشاهدة وهناك منازل اعتبار المعتبرين والاشارة في قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا على ما فيه ايضا الى ما تتخذه الارواح والاسرار من ثمرات نخيل القلوب واعناب العقول من خمر المحبة والانس الآخذة بها الى حضيرة القدس

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت ٭ لعادت اليه الروح وانتعش الجسم

واوحى ربك الى النحل قيل اي نحل الارواح ان اتخذي من الجبال اي جبال انوار الذات بيوتا مقار تسكنين فيها ومن الشجر اي ومن اشجار انوار الصفات ومما يعرشون

انوار عروش الافعال ثم كلي من كل الثمرات اي من ثمرات تلك الاشجار الصفاتية ونور بهار الانوار الذاتية وازهار الانوار الافعالية فاسلكي سبل ربك وهي مجاري قدسه تعالى وبراري جلاله جل شانه ذللا لاستفادة لما امرتها به يخرج من بطونها شراب وهو شراب معرفته تعالى بنعم جلاله وعزة بقائه وتقدس ذاته سبحانه مختلف الوانه باختلاف الثمرات فيه شفاء للناس لكل مريض المحبة وسقيم الالفة ولديغ الشوق وقيل الاشارة بالنحل الى الذين هم في مبادي السلوك من ارباب الاستعداد ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره في مولانا ابن الفارض قدس سره حين سئل عنه نحلة تدندن حول الحمى امرهم الله تعالى اولا ان يتخذوا من العقائد الدينية التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات ومن العبادات الشرعية التي هي كالشجر في التشعب ومن المعاملات المرضية التي هي كالعروش في الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة اليه جل شانه من تهذيب الباطن والمراقبة والفكر ونحو ذلك منقادين خاضعين غير معجبين وفي ذلك اشارة الى ان السلوك انما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الاحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة في امره والا فهو كراكب متن عمياء وخابط خبط عشواء ومتى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وصار ما يقذفه قلبه كالعسل شفاء من علل الشهوات وامراض النفس لا سيما مرض التثبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمي وقال ابو بكر الوراق النحلة لما اتبعت الامر وسلكت سبل ربها على ما امرها به جعل لعابها شفاء للناس كذلك المؤمن اذا اتبع الامر وحفظ السر واقبل على ربه عز وجل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق من نظر اليه اعتبر ومن سمع كلامه اتعظ ومن جالسه سعد انتهى وفي الآية اشارة ايضا الى انه تعالى قد يودع الشخص الحقير الشيء العزيز فانه سبحانه اودع النحل وهي من احقر الحيوانات واضعفها العسل وهو من الذ المذوقات واحلاها فلا ينبغي التقيد بالصور والاحتجاب بالهيئات وفي الحديث رب اشعث اغبر ذي طمرين لو اقسم على الله لابره وعن يعسوب المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال والله فضل بعضكم على بعض في الرزق قيل الاشارة فيه الى تفاوت ارزاق السالكين فرزق بعضهم طاعات وبعض خدمات (وبعض معرفته) وبعض حالات وبعض مشاهدات وبعض محبة وبعض توحيد الى غير ذلك وذكروا ان رزق الاشباح العبودية ورزق الارواح رؤية انوار الربوبية ورزق العقول الافكار ورزق القلوب الاذكار ورزق الاسرار حقائق العلوم الغيبية المكشوفة لها في مجالس القرب ومشاهدة الغيب فلا تضربوا لله الامثال لتقدسه تعالى عن الاوهام والاشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الخليقة فان الخلق لا يدرك الا الخلق ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فلا يعرف الله الا الله عز وجل وعلا الذي يقوله تعالى ان الله يعلم وانتم لا تعلمون ضرب الله مثلا عبدا مملوكا محبا لغير الله تعالى ولا شك ان المحب اسير في يد المحبوب لا يقدر على شيء لانه مقيد بوثاق المحبة ومن رزقناه

مناو رفاحسنا فجعلناه مجبالنا مقبلا بقلبه علينا متجرداعما سوانا واتيناه من لدنا علما فهو
ينفق منه سرا وذلك من النعم الباطنة وجهرا وذلك من النعم الظاهرة وضرب الله مثلا رجلين
احدهما ابكم وهو مثل المشرك لا يقدر على شئ لعدم استطاعته وقصور قوته للنقص اللازم
لاستعداده وهو كل على مولاه لعجزه بالطبع عن تحصيل حاجته اينما يوجهه لا يات بخير لعدم
استعداده وشرارته بالطبع فلا يناسب الا الشر الذي هو العدم هل يستوي هو ومن
يامر بالعدل وهو الموحد القائم بالله الفاني عن غيره والعدل على ما قيل ظل الوحدة في
عالم الكثرة وهو على صراط مستقيم صراط العزيز الحميد الذي عليه خاصته تعالى من اهل
المبقاة بعد الفناء المحدود على نار الطبيعة لاهل الحقيقة يمرون عليه كالبرق اللامع ولله
غيب السموات والارض علم مراتب الغيوب او ما غاب من حقيقتهما او ما خفي فيهما من امر
القيمة الكبرى وما امر الساعة اي القيامة الكبرى بالقياس الى الامور الزمانية الا
كلمح البصر او هو اقرب وهو بناء على التمثيل والا فقد قيل ان امر الساعة ليس بزماني وما كان
كذلك يدركه من يدركه لا في الزمان ان الله على كل شئ قدير ومنه لك امر الساعة والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الاية قال في اسرار القرآن اخبر سبحانه انه اخرجهم
من بطون الاقدار وارحام العدم واصلاب المشيئة على نعت الجهل لا يعلمون شيئا من
احكام الربوبية وامور العبودية واوصاف الازل فالبسهم اسماعا من نور سمعه وكساهم
ابصارا من نور بصره واودع في قلوبهم علوم غيبية لعلهم يشكرون انتهى وهو ظاهر في
ان المراد بالافئدة القلوب وذكر بعض من ادركناه من المرتاضين في كتاب الفوائد
وشرحه ان مشاعر الانسان الصدر والمراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور
العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم المقابل للجهل والقلب وهو محل المعاني واليقين
بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة
عن جميع الصور والنسب والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابلهما
الانكار وهو اعلى المشاعر ونور الله المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو الوجود لانه الجهة العليا من الانسان اعني
وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة
الوزير له انتهى وكذا ايضا كلامه في الام وكلامه في الاب غير ما ذكره وذلك انه يطلق الاب على المادة
والام على الصورة وزعم ان قول الصادق رضي الله تعالى عنه ان الله خلق المؤمنين
من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة
اشارة الى ذلك وان ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة
والام هي المادة وان الصورة اذا نكحت المادة تولد عنها الشئ توهما منهم ان النشر
والخلق في بطن المادة بعيد من جهة المناسبة الى آخر ما قال فتفطن واياك ان
تعدل عن الطريق السوي الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء فيه اشارة

لا استعداد فيه الى الطلب

التسخير

الى تسخير طير القوى الروحانية والنفسانية من الفكر والعقل النظري والعملي
بل الوهم والتخيل في فضاء عالم الارواح ما يمسكهن من غير تعلق بمادة ولا اعتماد على
جسم ثقيل الا الله عز وجل والله جعل لكم مما خلق ظلالا وهو ما يستظل به من وهج
نار الحاجة فالماء ظل للعطشان والطعام ظل للجيعان وكل ما يقوم بحاجة شخص
ظل له وفي الخبر السلطان ظل الله في الارض ياوي اليه كل مظلوم وقيل الظلال
الاولياء يستظل بهم المريدون عن شدة حر الهجران دنيا ويؤوون اليهم من قهر الطغيان
وقد يؤول قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا بنحو هذا فانه شبه الاولياء بالجبال وجعل
لكم سرابيل تقيكم الحر فيه اشارة الى ما جعل للعارفين من سرابيل روح الانس لئلا يحترقوا بنيران
القدس واشار تعالى بقوله جل جلاله وسرابيل تقيكم باسكم الى ما من به من المعرفة والمحبة
ليدفع بذلك كيد الشياطين والنفوس كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون تنقادون
لامره سبحانه في العبودية وتخضعون لعز الربوبية قال ابن عطاء تمام النعمة السكون
الى المنعم وقال حمدون تمامها في الدنيا المعرفة وفي الآخرة الرؤية وقال ابو محمد الجريري تمامها
خلو القلب من الشرك الخفي وسلامة النفس من الرياء والسمعة يعرفون نعمة الله
وهي هداية النبي او وجوده بقوة الفطرة ثم ينكرونها لعنادهم وغلبة صفات نفوسهم
واكثرهم الكافرون لشهادة فطرهم بحقيقته ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن
للذين كفروا في الاعتذار عن التخلف عنه عوتوا اذ لا عذر لهم ولا هم يستعتبون لانهم قد
حق عليهم القول بمقتضى استعدادهم فسئل الله العفو والعافية والقول الى الثابت ويؤيد
السكم قيل هذا في الموقف الثاني حين تضعف هواجس نفسهم المظلمة وترق حجبها
الكثيفة واما في الموقف الاول لحين قوة هيئات الرذائل وشدة شكيمة النفس في
الشيطنة فلا يستسلمون كما يشير اليه قوله تعالى يوم يبعثهم جميعا فيحلفون له كما
يحلفون لكم وقيل المستسلمون بعض والحالفون بعض فافهم والله تعالى اعلم **الذين كفروا**
في انفسهم **وصدوا** غيرهم **عن سبيل الله** بمنع من يريد الاسلام عنه وحمل من اسلم
على الكفر فالصد عن السبيل اعم من المنع عنه ابتداء وبقاء كذا قيل والظاهر الاول
والظاهر ان الموصول مبتدا وقوله تعالى **زدناهم عذابا فوق العذاب** خبره وجوز ان
عطية كون الموصول بدلا من فاعل ينفرون ويكون زدناهم مستانفا وجوز بعضهم
كون الاول نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدا وجوبا وزدناهم
بحاله وهذه الزيادة اما بالشدة او بنوع آخر من العذاب والثاني هو الماثور فقد
اخرج ابن مردويه والخطيب عن البراء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فقال
عقارب امثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم وروى نحوه الحاكم وصححه البيهقي
رضي الله عنه عن ابن مسعود واخرج ابن ابي حاتم عن السدي انه قال ان اهل النار اذا جزعوا
من حرها استغاثوا بضحضاح في النار فاذا اتوه تلقاهم عقارب كانهن البغال

الدهم وافاعى كانهن البخاتى فتضربهم فذلك الزيادة وعن ابن عباس انها انهار من
صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها وعن الزجاج يخرجون من حر النار الى الزمهرير
فيبادرون من شدة برده الى النار بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ متعلق بزدناهم اى زدناهم
عذابا فوق العذاب الذى يستحقونه بكفرهم بسبب استمرارهم على الافساد وهو الصد
عن السبيل وجوز ان يفسر ذلك بما هو اعم من الكفر والصد والمعنى زدناهم عذابا
فوق عذابهم الذى يستحقونه بمجرد الكفر والصد بسبب استمرارهم على هذين الامرين
القبيحين ووجها البقاء على المعصية يومين مثلا اقبح من البقاء عليها يوما والبقاء
ثلاثة ايام اقبح من البقاء يومين وهكذا ومن هنا قالوا الاصرار على الصغيرة كبيرة
وقيل ان اهل جهنم يستحقون من العذاب مرتبة مخصوصة هى ما يكون لهم اول دخولها
والزيادة عليها انما هى بحفظها اذ لو لم تزد لالفوها وطابت انفسهم بها كمن وضع يده
فى ماء حار مثلا فانه يجدا ولا بزيان وضعها ما لا يجده بعد مضى ساعة وهو كما ترى
وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ وهو كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
نبيهم الذى بعث فيهم فى الدنيا ومعنى كونه مِنْ أَنفُسِهِمْ انه منهم وذلك ليكون اقطع
للمعذرة ولا يرد لوط عليه السلام فانه لما تاهل فيهم وسكن معهم عد منهم ايضا وقال ابن عطية
يجوز ان يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين مع الانبياء عليهم السلام وقد قال بعض الصحابة
رضى الله تعالى عنهم اذا رايت احدا على معصية فانهه فان اطاعك والا كنت عليه شهيدا يوم القيمة
وذكر الامام فى الاية قولين الاول ان كل نبى شاهد على قومه كما تقدم والثانى ان كل قرن وجمع
يحصل فى الدنيا فلا بد ان يحصل فيهم من يكون شهيدا عليهم ولا بد ان لا يكون جائز الخطا والا
لاحتاج الى اخر وهكذا فيلزم التسلسل ووجود الشهيد كذلك فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم ظاهر واما بعده فلا بد فى كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قائمون مقام الشهيد
المعصوم ثم قال وهذا يقتضى ان يكون اجماع الامة حجة انتهى والى انه لا بد فى كل عصر ممن
يكون قوله حجة على اهل عصره ذهب الجبائى واكثر المعتزلة قال الطبرسى فى مجمع البيان
ومذهبهم موافق مذهب اصحابنا يعنى الشيعة وان خالفه فى ان ذلك الحجة من هو وانت تعلم
ان الاستدلال بالاية على هذا المطلب ضعيف وتحقيق الكلام فى ذلك يطلب من محله وقال
الاصم المراد بالشهيد اجزاء من الانسان وذلك انه تعالى ينطق عشرة اجزاء منه وهى
الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لانه سبحانه قال فى
صفة الشهيد من انفسهم وتعقبه القاضى وغيره بان كونه شهيدا على الامة يقتضى ان
يكون غيرهم وايضا قوله تعالى من كل امة يابى ذلك اذ لا يصح وصف احاد الاعضاء بانها
من الامة وايضا مقابلة ذلك بقوله سبحانه وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ يبعد ما ذكر
كما لا يخفى والمراد بهؤلاء امته صلى الله تعالى عليه وسلم عند اكثر المفسرين ولم يستبعد ان يكون
المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم الى يوم القيمة فان اعمال امته عليه

الصلوة

الصلوة والسلام تعرض عليه بعد موته فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال حياتى خير لكم
تحدثون ويحدث لكم ومماتى خير لكم تعرض على اعمالكم فما رايت من خير حمدت الله تعالى عليه وما رايت
من شر استغفرت الله تعالى لكم بل جاء ان اعمال العبد تعرض على اقاربه من الموتى فقد اخرج ابن
ابى الدنيا عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تفضحوا امواتكم بسيئات اعمالكم
فانها تعرض على اوليائكم من اهل القبور واخرج احمد عن انس مرفوعا ان اعمالكم تعرض على اقاربكم
وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم
حتى تهديهم كما هديتنا واخرجه ابو داود من حديث جابر بزيادة والهمهم ان يعملوا بطاعتك
واخرج ابن ابى الدنيا عن ابى الدرداء انه قال ان اعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويساؤون
فكان ابو الدرداء يقول عند ذلك اللهم انى اعوذ بك ان يمقتنى خالى عبد الله بن رواحة
اذا لقيته يقول ذلك فى سجوده والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لامته بمنزلة الوالد بل اولى
ولم اقف على عرض اعمال الامم السابقة على انبيائهم بعد الموت ولم ار من تعرض لذلك لا نفيا
ولا اثباتا فان قيل انها تعرض فامر الشهادة ما لا غبار عليه فى من لم يبعث فى امته بعد خلوهم
عنه نبى اخر وان قيل انها لا تعرض احتاج امر الشهادة الى المخلص عن وجود امر نبينا العلم المصحح
لها والتزام ان الشهيد ليس هو النبى وحده كما سمعت فيما سبق ثم ان حديث العرض على نبينا
عليه الصلوة والسلام يشكل عليه حديث ليذادن عن الحوض اقوام الخبر وقد ذكر ذلك
الناوى ولم يجب عنه وقد اجبت عنه فى بعض تعليقاتى فتامل وقيل المراد بهم شهداء الامم وهم
الانبياء عليهم السلام لعلمه عليه الصلوة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم
لا الامة لان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم شهيدا على امته علم مما تقدم فالاية مسوقة لشهادته
عليه الصلوة والسلام على امته تزكيته وتعديله لهم بعد ان يشهدوا على تبليغ الانبياء عليهم
السلام حسبما علموه من كتابهم وهذا لم يعلم مما مر ليكون تكرارا وهو الوارد فى الحديث وقد
ذكره غير واحد فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى لا مضرة فيها وان ضرت فى الغير ونحو ذلك ثم لم يفهم مما
قبل شهادة هذه الامة على تبليغ الانبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتزكية
كما فى اية البقرة ولعل الامر فى ذلك سهل وفى ارشاد العقل السليم ان قوله تعالى ويوم نبعث
تكرير لما سبق تثنية للتهديد والمراد بهؤلاء الامم وشهداؤهم وايثار لفظ المجىء على البعث
لكمال العناية بشانه صلى الله تعالى عليه وسلم وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع انتهى وتعقب
بان حمل هؤلاء على ما ذكر خلاف الظاهر وجوز ان يكون ايثار المجىء على البعث للايذان
بالمغايرة بين الشهادتين بناء على ان شهادته صلى الله تعالى عليه وسلم على امته للتزكية ولا كذلك
شهادة سائر الانبياء عليهم السلام على اممهم والظرف معمول لمحذوف كما مر والمراد به يوم
القيمة وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ الكامل فى الكتابية الحقيق بان يسمى باسم الجنس وهذا
على ما فى البحر استيناف اخبار وليس داخلا مع ما قبله لاختلاف الزمانين وجوز غير واحد

على الانبياء صلى الله تعالى عليهم وسلم فتعلى عن التكرار
ورد بان المراد بشهادته عليه الصلاة والسلام
منه

يجعله

كونه حالا بتقدير قد وذكر بعض الافاضل ان قوله تعالى وجئنا بك الخ ان كان كلاما مستانفا
غير معطوف على قوله سبحانه نبعث وشهيدا حال مقدرة فلا اشكال في الحالية وان كان
عطفا عليه والتعبير بالماضي لما عرف فاشاله مضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا
يمشي التاويل الذي ذكروه في تصحيح كون الماضي حالا الا هنا فني صحة كونه حالا كلام
الا ان يبنى على علمه جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى وتعقب بان قوله ليس بشيء لان قوله سبحانه
تبيانا لكل شيء يدخل فيه العقائد والقواعد بالدخول الاولي وذلك مستمر الى
البعث وما بعده ولا حاجة الى ما قيل من ان المعنى بحيث او بحال انا كنا نزلنا عليك وتلك
الحيثية ثابتة له سبحانه وتعالى الى الابد انتهى وفيه نظر وزعم بعضهم ان الجملة حال من
ضمير الرفع في الفعل العامل بالظرف اي يحزونهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب وهو
كما ترى والاسلم الاستيناف والتبيان مصدر يدل على التكثير على ما روى ثعلب عن
الكوفيين والمبرد عن البصريين قال سلامة الانباري في شرح المقامات كلما ورد من
المصادر عن العرب على تفعال الا لفظتين وهما تبيان وتلقاء وقال ابن عطية هو اسم نوبنغ الشاء مه
وليس بمصدر وهذه الصيغة ايضا في الاسماء قليلة فعن ابن مالك انه قال في نظم الفرائد
جاء على تفعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقام وتلعاب وتمساح للكذاب
وتضراب للناقة القريبة بضرب الفحل وتمراد لبيت الحمام وتلفاف لثوبين ملفوفين وتجفاف
لما تجلل به الفرس وتهواء لجزء ماض من الليل وتنبال للقصير اللئيم وتعشار وتبراك
لموضعين وزاد ابن حيوان تمثال وتيفاق لموافقة الهلال واقتصر ابو جعفر النحاس في شرح
المعلقات على اقل من ذلك فقال ليس في كلام العرب على تفعال الا اربعة اسماء وخامس
مختلف فيه يقال تبيان وتقال للقلادة المراة تقصار وتعشار وتبراك والخامس
تمساح وتمسح اكثر وافصح انتهى والمعروف ان تبيانا مصدر وليس باسم وان قيل انه
قول اكثر النحويين وجوز الزجاج فيه الفتح تحقيقا للقرآن والمراد من كل شيء على ما ذهب
اليه جمع ما يتعلق بامور الدين اي بيانا بليغا لكل شيء يتعلق بذلك ومن جملته احوال
الامم مع انبيائهم عليهم السلام وكذا ما اخبرت به هذه الاية من بعث الشهداء
وبعثه عليه الصلوة والسلام فانتظام الاية بما قبلها ظاهر والدليل على تقدير الوصف
المخصص للشيء المقام وان بعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام انما هي لبيان الدين
ولذا اجيب السؤال عن الاهلة بما اجيب وقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور
دنياكم وكون الكتاب تبيانا لذلك باعتبار ان فيه نصا على البعض واحالة البعض
الاخر على السنة حيث امر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم وقيل فيه وما ينطق عن
الهوى وحثا على الاجماع في قوله سبحانه ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فانها على
ما روي عن الشافعي وجماعة دليل الاجماع وباتباع اصحابه حيث قال للامة عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقد اجتهدوا

وقاسوا

وقاسوا ووطئوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والاجماع والاجتهاد والقياس
مستندة الى تبيان الكتاب وقال بعض كل للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى تدمر كل شيء
بامر ربها اذ يا بي الاحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في البيان وانه من امور
الدين تخصيص لا يقتضيه المقام ورد الثاني بما سمعت انفا والاول بان المبالغة
بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد انه من قولك فلان
ظالم لعبده وظلام لعبيده ومنه قوله سبحانه وما للظالمين من انصار وقال بعضهم
كل من القولين وجه والمرجح للاول ابقاء كل على حقيقتها في الجملة وتعقب بان مرجح
الثاني ابقاء شيء على العموم وسلامته من التقدير الذي هو خلاف الاصل ومن المجاز على
قول نعم ذهب اكثر المفسرين الى اعتبار التخصيص وروى ذلك عن مجاهد وقال الجلال
المحلي في الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب انه يدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بغير القرآن وتوجيه كونه
تبيانا لكل ما يتعلق بالدين بما تقدم هو الذي يقتضيه كلام غير واحد من الاجلة
من الشافعي رضي الله عنه انه قال مرة بمكة سلوني عما شئتم اخبركم عنه من كتاب الله قال ش رحمه
تعالى فقيل له ما تقول في المحرم يقتل الزنبور فقال بسم الله الرحمن الرحيم ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي
بن خراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر وحدثنا سفيان بن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق ابن
شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه امر بقتل المحرم الزنبور وروى البخاري عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات
للحسن المغيرات خلق الله فبلغ ذلك امراة فجاءت فقالت له انه بلغني انك لعنت كيت وكيت
فقال وما لي لا العن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله فقالت لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدت
فيه ما تقول فقال لئن كنت قراتيه لقد وجدتيه اما قرات وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال فانه عليه الصلوة والسلام قد نهى عنه وذهب
بعضهم الى ما يقتضيه ظاهر الاية غير قائل بالتخصيص ولا بان كلا للتكثير فقال ما من
شيء من امر الدين والدنيا الا ويمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء بيانا بليغا
واعتبر في ذلك مراتب الناس في الفهم فرب شيء يكون بيانا بليغا لقوم ولا يكون كذلك
لاخرين بل قد يكون بيانا لواحد ولا يكون بيانا لاخر فضلا عن كون البيان بليغا او
غير بليغ وليس هذا الا لتفاوت قوى البصائر ونظير ذلك اختلاف مراتب الاحساس
لتفاوت قوى الابصار وقيل معنى كونه تبيانا انه كذلك في نفسه وهو لا يستدعي
وجود مبين له فضلا عن تشارك الجميع في تحقق هذا الوصف بالنسبة اليهم بان
يفهموا حال كل شيء منه على اتم وجه ونظير ذلك الشمس فانها منيرة في حد ذاتها

وان لم يكن هناك مستنبرا وناظر ويغني عن هذا الاعتبار اعتبار ان المبالغة بحسب
الكلية لا الكيفية ويؤيد القول بالظاهر ان الشيخ الاكبر قدس سره وغيره قد استخرجوا
منه ما لا يحصى من الحوادث الكونية وقد رايت جدولا حرفيا منسوبا الى الشيخ كتب عليه
انه يعرف منه حوادث اهل الحشر وآخر كتب عليه انه يعرف منه حوادث اهل الجنة وآخر كتب
عليه انه يعرف منه حوادث اهل النار وكذا الشيء مما يزعمون انه مستخرج من الكتاب الكريم ومثل
هذا الجفر الجامع المنسوب الى امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه فانهم قالوا انه جامع لما شاء
الله تعالى من الحوادث الكونية وهو ايضا مستخرج من القرآن العظيم وقد نقل الجلال السيوطي
عن المرسي انه قال جمع القرآن علوم الاولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلم
به ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استاثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات
الصحابة واعلامهم مثل الخلفاء الاربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الاول لو
ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت
الهمم وفترت العزائم وتضاءل اهل العلم من حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر
فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه وقيل لا يخلو الزمان من عارف بجميع ذلك
وهو الوارث المحمدي ويسمى الغوث وقطب الاقطاب والمظهر الاتم ومظهر الاسم الاعظم
الى غير ذلك ويرد على هؤلاء القائلين حديث التأبير وقوله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور
دنياكم واجيب بانه يحتمل ان يكون ذلك منه صلى الله عليه وسلم قبل نزول ما يعلم منه عليه الصلاة
والسلام حال التأبير ويحتمل ان يكون بعد النزول وقال ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم قبل
الرجوع اليه والنظر فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا فاعلمهم بامور دنياهم انما
جاءت ككون علمهم بذلك لا يحتاج الى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج
الى ذلك وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت ما استدبرت لما سقت الهدي مع ان سوق
الهدي من الامور الدينية وقد قالوا ان القرآن العظيم تبيان لها وهذا يرد عليهم لولا هذا
الجواب فتأمل فالبحث بعد غير خال عن القيل والقال وقال بعضهم ان الامور اما دينية او دنيوية
والدنيوية لا اهتمام للشارع بها اذ لم يبعث لها والدينية اما اصلية او فرعية والاهتمام بالفرعية
دون الاهتمام بالاصلية فان المطلوب اولا وبالذات من بعثة الانبياء عليهم السلام هو التوحيد
وما اشبهه بل المطلوب من خلق العباد هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون بناء على تفسير كثير للعبادة بالمعرفة وقوله تعالى في الحديث القدسي المشهور
على الالسنة المصحح من طريق الصوفية كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف والقرآن العظيم قد تكفل ببيان الامور الدينية الاصلية على اتم وجه فيكفي المراد من
كل شيء ذلك ولا يحتاج هذا الى توجيه كونه تبيانا الى ما احتاج اليه حمل كل شيء على امور الدين
مطلقا من قولنا انه باعتبار ان فيه نصا على البعض واحالة للبعض الآخر على السنة
الخ واختار بعض المتأخرين ان كل شيء على ظاهره الا ان المراد بالتبيان التبيان على

سبيل

سبيل الاجمال وما من شيء الا بين حاله في الكتاب اجمالا ويكفي في ذلك بيان بعض احواله
والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقا ولو حمل التبيان على ما يعم الاجمال
والتفصيل مع اعتبار مراتب المبين لهم واعتبر التوزيع جاز ايضا فليتدبر ونصب تبيانا
على الحال كما قال ابو حيان وجوز ان يكون مفعولا من اجله اي نزلنا عليك الكتاب لاجل التبيان
وَهُدًى وَرَحْمَةً للجميع بتربيته قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وحرمان الكفرة
من جهة تفريطهم **وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ** خاصة وجوز صرف الجميع لهم لانهم المنتفعون بذلك
اولان الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ** اي فيما نزله عليك
تبيانا لكل شيء وايثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لافادة التجدد والاستمرار **بِالْعَدْلِ**
اي بمراعاة التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة
القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجربزة والبلادة وفضيلة القوة الشهوية
البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والجمود وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط
بين التعطيل ونفي الصانع كما تقوله الدهرية والتشريك كما تقوله الثنوية والوثنية
وعليه اقتصر ابن عباس في تفسير العدل على ما رواه عنه البيهقي في الاسماء والصفات وابن
جرير وابن المنذر وغيرهم وضم اليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر
ومن الحكم العملية التعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة وترك العمل لزعم انه لا فائدة
فيه اذ الشقي والسعيد متعينان في الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب بترك
المباحات تشبيها بالرهبان ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير وعن
سفيان بن عيينة العدل استواء السريرة والعلانية في العمل واخرج ابن ابي حاتم عن محمد
ابن كعب القرظي انه قال دعاني عمر بن عبد العزيز فقال لي صف لي العدل فقلت بخ سألت عن
امر جسيم كن لصغير الناس ابا ولكبيرهم ابنا وللمثل منهم اخا وللنساء كذلك وعاقب الناس
على قدر ذنوبهم وعلى قدر اجسادهم ولا تضربن لغضبك سوطا واحدا فتكون من العادين
ولعل اختيار ذلك لانه الاوفق بمقام السائل والا فما تقدم في تفسيره اولى **وَالْإِحْسَانِ**
اي احسان الاعمال والعبادة اي الاتيان بها على الوجه اللائق وهو اما بحسب الكيفية كما
يشير اليه ما رواه البخاري من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك او بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل الجابرة لما في الواجبات من
النقص وجوز ان يراد بالاحسان الاحسان المتعدي بالى لا المتعدي بنفسه فانه يقال
احسنه واحسن اليه اي الاحسان الى الناس والتفضل عليهم فقد اخرج ابن البخاري في
تاريخه من طريق العكلي عن ابيه قال مر علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه بقوم يتحدثون
فقال فيم انتم فقالوا نتذاكر المروءة فقال اوما كفاكم الله عز وجل ذاك في كتابه اذ يقول
ان الله يأمر بالعدل والاحسان فالعدل الانصاف والاحسان التفضل فما بقي بعد
هذا واعلى مراتب الاحسان على هذا الاحسان الى المسيء وقد امر به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم

واخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي قال قال عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام انما الاحسان ان
تحسن الى من اساء اليك ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك وابن عباس رضي الله عنهما
بعد ما فسر العدل بالتوحيد فسر الاحسان باداء الفرائض وفيه اعتبار الاحسان متعديا
بنفسه وقيل العدل ان ينصف وينتصف والاحسان ان ينصف ولا ينتصف وقيل العدل
في الافعال والاحسان في الاقوال **وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ** اي اعطاء الاقارب حقهم
من الصلة والبر وهذا داخل في العدل والاحسان وصرح به اهتماما بشانه والظاهر
ان المراد بذي القربى ما يعم سائر الاقارب سواء كانوا من جهة الام او من جهة الاب وهذا
هو المراد بذوي الارحام الذين حث الشارع صلى الله عليه وسلم على صلتهم على الاصح وقيل ذوو الارحام
الاقارب من جهة الام وذكر الطبرسي ان المروي عن ابي جعفر ان المراد من ذي القربى هنا
قرابته صلى الله عليه وسلم المرادون بقوله سبحانه فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ الافراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا وفسر ابن عباس رضي الله عنهما
عنها بالفحشاء به ولعله تمثيل لا تخصيص **وَالْمُنكَرِ** ما ينكر على متعاطيه من الافراط في
اظهار القوة الغضبية وعن ابن عباس ومقاتل تفسيره بالشرك وعن ابن السائب انه ما
وعد عليه بالنار وعن ابن عيينة انه مخالفة السريرة للعلانية وقيل ما لا يوجب الحد
في الدنيا لكن يوجب العذاب في الاخرة وقال الزمخشري ما تنكره العقول وتعقبه ابن
المنير فقال انه لفتة الى الاعتزال ولو قال المنكر ما انكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة
المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل وقال في الكشف بعد قوله ما تنكره العقول اي بعد
رده الى قوانين الشرع فالانكار بالعقل بالضرورة وانما الخلاف في ماخذه والمقصود
ان ما يمكن ان يجمع على المذهبين لا يجب الحافة فيه وهو كالتعريض بابن المنير واستظهر
ابو حيان ان المنكر اعم من الفحشاء لاشتماله على المعاصي والرذائل **وَالْبَغْيِ** الاستعلاء
والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم وهو من اثار القوة الوهمية الشيطانية التي هي
حاصلة من ذلك القوتين المذكورتين الشهوانية والغضبية واصل معنى البغي
الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان ومن ثم فسر بما فسر وبذلك
فسره ابن عباس رضي الله عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهي عنها باثر
القوة من القوى الثلث مما ذهب اليه غير واحد واعترض بان ذلك مما لا دليل عليه
وقال بعضهم المنكر اعم الثلاثة باعتبار ان المراد ما يكره الشرع ويقبحه من الاقوال
والافعال سواء عظم قبحه ومفسدته ام لا وسواء كان متعديا الى الغير ام لا وان المراد
من الفحشاء ما عظم قبحه من ذلك ومنه قيل لمن عظم قبحه في البخل فاحش وعلى ذلك حمل
الراغب قول الشاعر: ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد
والبغي التطاول بالظلم والعدوان ففي الاية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على
العام وقيل المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال الى جانب

والمنكر ما يقابل ما فيه الاحسان ويفسر بما اتي به على الوجه اللائق بل على وجه يكره
ويستقبح وبالبغي ما يقابل ايتاء ذي القربى ويفسر بما يفسر ويكون قد قوبل في الاية
الامر بالنهي وكل من المامور به بكل من المنهي عنه وجمع بين الامر والنهي مع ان الامر بالشيء
نهي عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده لمزيد الاهتمام والاعتناء والامام الرازي
قد اطال الكلام في هذا المقام وذكر ان ظاهر الاية يقتضي المغايرة بين الثلاثة المامور
بها ويقتضي ايضا المغايرة بين الثلاثة المنهي عنها وشرع في بيان المغايرة بين الاول
ثم قال والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة
عن الزيادة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف
وبحسب الاستغراق في شهود مقام العبودية والربوبية ويدخل في تفسيره التعظيم
لامر الله والشفقة على خلقه سبحانه ومن الظاهر ان الشفقة على الخلق اقسام
كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده بالذكر ثم شرع في بيان المغايرة بين
الاخيرة وقال تفصيل القول في ذلك انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة
وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية
الملكية وهذه الاخيرة لا يحتاج الانسان الى تهذيبها لانها من جوهر الملائكة عليهم
السلام ونتائج الارواح القدسية العلوية وانما المحتاج الى التهذيب الثلاثة
قبلها ولما كانت الاولى اعني القوة الشهوانية انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية
وكان هذا النوع مخصوصا باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة اشار
الى تهذيبها بقوله سبحانه وينهى عن الفحشاء المراد به المنع من تحصيل اللذات الشهوانية
الخارجة عن اذن الشريعة ولما كانت الثانية اعني القوة الغضبية السبعية تسعى
ابدا في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس اشار سبحانه الى تهذيبها بنهيه
تعالى عن المنكر اذ لا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط
الحاصل في اثار القوة الغضبية ولما كانت الثالثة اعني القوة الوهمية الشيطانية
تسعى ابدا في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم اشار سبحانه
الى تهذيبها بالنهي عن البغي اذ لا معنى له الا التطاول والترفع على الناس ثم قال ومن
العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلث الشهوانية
واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر
الفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية
ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية انتهى وما تقدم عن غير واحد ماخوذ من
هذا ولينظر هل يثبت بما قرره دليل التخصيص فيندفع الاعتراض السابق ام لا
ثم ان الظاهر عليه ان عطف البغي على ما قبله كعطف ايتاء ذي القربى على ما قبله
وبالجملة ان الاية كما اخرج البخاري في الادب والبيهقي في شعب الايمان والحاكم

وصحيحه عن ابن مسعود اجمع اية للخير والشر واخرج البيهقي عن الحسن نحو ذلك
واخرج الباوردي وابو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال بلغ اكثم بن
صيفي مخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاراد ان يأتيه فابى قومه فانتدب رجلان
فاتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا نحن رسل اكثم يسألك من انت وما جئت به
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انا محمد بن عبد الله عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه
الآية ان الله يامر الخ قالوا اردد علينا هذا القول فردده عليه الصلوة والسلام عليهم
حتى حفظوه فاتيا اكثم فاخبراه فلما سمع الآية قال اني لاراه يامر بمكارم الاخلاق
وينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الامر رؤسا ولا تكونوا اذنابا وقد صارت هذه الآية تنبيه
ايضا كما اخرج احمد والطبراني والبخاري في الادب عن ابن عباس سبب استقرار الايمان في
قلب عثمان بن مظعون ومحبته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولجمعها ما جمعت اقامها عمر بن
عبد العزيز حين آلت الخلافة اليه مقام ما كان بنو امية غضب الله تعالى عليهم يجعلونه في
اواخر خطبهم من سب علي كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من بغضه وسبه وكان ذلك من اعظم
مآثره رضي الله تعالى عنه وقال غير واحد لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت
في كونه تبيانا لكل شيء وهدى ولعل ايرادها عقيب قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
للتنبيه عليه فانها اذا نظر الى انها قد جمعت ما جمعت مع وجازتها استيقظت
عيون البصائر وتحركت للنظر فيما عداها واخرج احمد عن عثمان بن ابي العاص قال
كنت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا اذ شخص ببصره فقال اتاني جبريل عليه
السلام فامرني ان اضع هذه الآية بهذا الموضع ان الله يامر الخ واستدل بها على ان صيغة
امر تتناول الواجب والمندوب وموضوعها القدر المشترك وتحقيق ذلك في الاصول
يعظكم اي ينبهكم بما يأمر سبحانه وينهى احسن تنبيه وهو اما استيناف واما حال
من الضمير في الفعلين لعلكم تذكرون طلبا لان تتعظوا بذلك وتتنبهوا واوفوا
بعهد الله قال قتادة ومجاهد نزلت فيما كان من تحالف الجاهلية في امر بمعروف او نهي
عن منكر واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن مزيدة بن جابر انها نزلت في بيعة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم كان من اسلم بايع على الاسلام وظاهره انها في البيعة على الاسلام مطلقا
فالمراد بعهد الله تلك البيعة كما نص عليه غير واحد واعترض بان الظاهر انه عام في كل
موثق وهو الذي يقتضيه كلام ميمون بن مهران وسبب النزول ليس من المخصصات
ولذا قالوا الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واجيب بان قرينة التخصيص
قوله تعالى فيما قبل ان الذين كفروا الآية وفيه نظر وقال الاصم المراد به الجهاد وما فرض في
الاموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى اذا عاهدتم وقيل المراد به النذر وقيل اليمين
وتعقب ذلك الامام بانه ح يكون قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي

عن الترك واذا حمل العهد على العموم بحيث يدخل تحته اليمين كان هذا من باب تخصيص
بعض الافراد بالذكر للاعتناء به وبعض من فسر العهد بالبيعة لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم حمل الايمان على ما وقع عند تلك البيعة وجوز بعضهم حملها على مطلق الايمان
وفي الحواشي السعدية ان الظاهر ان المراد بها الاشياء المحلوف عليها كما في قوله عليه الصلوة
والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
لانه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن يحسن ذكر العطف كما تقرر
في المعاني ورد بان المراد بها العقد لا المحلوف عليه لان النقض انما يلائم العقد ولا ينافي
ذلك قوله تعالى بعد توكيدها لان المراد كون العقد مؤكدا بذكر الله تعالى لا بذكر غيره كما يفعله
العامة الجهلة فالمعنى ان ذلك النهي لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وقال الواحدي ان
قوله سبحانه بعد توكيدها لاخراج لغو اليمين نحو لا والله بلى والله بناء على ان المعنى بعد
توكيدها بالعزم والعقد ولغو اليمين ليس كذلك ثم اذا حمل الايمان على مطلقها فهو كما
قال الامام عام دخله التخصيص بالحديث السابق الدال على انه متى كان الصلاح في
نقض اليمين جاز نقضها وتعقب بان فيه تأملا لان الحظر لو لم يكن باقيا لما احتيج الى
الكفارة الساترة للذنب واجيب بان وجوب الكفارة بطريق الزجر اذ اصل الايمان
الانعقاد ولو محظورة فلا ينافي لزوم موجبها وجوز ان يقال ان ذلك للاقدام على
الحلف بالله تعالى في غير محله فليتأمل والتوكيد التوثيق ومنه اكد بقلب الواو همزة على ما ذهب
اليه الزجاج وغيره من النحاة وذهب آخرون الى ان وكد واكد لغتان اصليتان لان
الاستعمالين في المادة متساويان فلا يحسن القول بان الواو بدل من الهمزة كما في الدر
المصون وهو الذي اختاره ابو حيان وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شاهدا ورقيبا
فان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل في ذلك اما من باب الاستعارة
او المجاز المرسل والعلاقة اللزوم والنظم ان جعلهم مجاز ايضا لانهم لما فعلوا ذلك والله
تعالى مطلع عليهم فكانهم جعلوه سبحانه شاهدا قاله الخفاجي ثم قال ولو ابقي الكفيل على ظاهره
وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته وانه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال
من ظلم فقد اقام كفيلا بظلمه تنبيها على انه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب
لكان معنى بليغا جدا فتدبر والظاهر ان الجملة في موضع الحال من فاعل تنقضوا وجوز ان
تكون حالا من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله سبحانه ان الله يعلم ما تفعلون
اي من النقض فيجازيكم على ذلك في موضع التعليل للنهي السابق وقال الخفاجي انه
كالتفسير لما قبله ولا تكونوا فيما تصنعون من النقض كالتي نقضت غزلها
مصدر بمعنى المفعول اي مغزولها والفعل منه غزل يغزل بكسر الزاي والنقض فك الابرام
وهو في الجرم فك اجزائه بعضها من بعض وقوله تعالى من بعد قوة متعلق بنقضت على
انه ظرف له لا حال ومن زائدة مطردة في مثله اي كالمراة التي نقضت غزلها من بعد ابرامه

واحكامه **انكاثا** جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث فتله وانتصابه قيل على انه
حال مؤكدة من غزلها وقيل على انه مفعول ثان لنقضت لتضمنه معنى جعل وجوز الزجاج
كون النصب على المصدرية لان نقضت بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى وقال في
الكشف ان جعله مفعولا على التضمين اولى من جعله حالا او مصدرا وفي الاتيان مجموعا
مبالغة وكذلك في حذف الموصوفة ليدل على الخرقاء الحمقاء وما اشبه ذلك وفي
الكشاف ما يشير الى اعتبار التضمين حيث قال اي لا تكونوا كالمرأة التي انحت على
غزلها بعد ان احكمته فجعلته انكاثا وفي قوله انحت عليها قال الطيبي اشارة الى ان
نقضت مجاز عن ارادت النقض على حد قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وذكر انه فسر بذلك
جمعا بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فان نقضها
لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولان التشبيه كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن
ولا يخفى ما في اعتبار التضمين وهذا المجاز من التكلف وكانه لهذا قيل ان اعتبار القصد
جائز لان المتبادر من الفعل الاختياري وفي الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى من بعد
قوة فان نقض المبرم لا يكون الا بعد انحاء بالغ وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة
بعينها بل المراد من هذه صفته ففي الآية تشبيه حال الناقض بحال الناقضة في احسن
احواله تحذيرا منه وان ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقى النساء
وقيل المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فاذا ابرمت غزلها تنقضه وكانت
تسمى خرقاء مكة قال ابن الانباري كان اسمها ريطة بنت عمرو المرية تلقب الجعراء وقال
الكلبي ومقاتل هي امرأة من قريش اسمها ريطة بنت سعد التيمي اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة
مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة الى الظهر
ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن واخرج ابن ابي حاتم عن ابي بكر بن حفص قال كانت سعيدة
الاسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فنزلت هذه الاية ولا تكونوا كالتي نقضت
غزلها وروى ابن مردويه عن ابن عطاء انها شكت جنونها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وطلبت ان يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلوة والسلام ان شئت دعوت
فعافاك الله تعالى وان شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة فاختارت الصبر والجنة وذكر
عطاء ان ابن عباس اراه اياها وعن مجاهد هذا فعل نساء نجد تنقض احداهن غزلها
ثم تنفشه فتغزله بالصوف والى عدم التعيين ذهب قتادة عليه الرحمة **تتخذون**
ايمانكم دخلا بينكم حال من الضمير في لا تكونوا او في الجار والمجرور الواقع موقع
الخبر وجوز ان يكون خبر تكونوا وكالتي نقضت في موضع الحال وهو خلاف الظاهر
وقال الامام الجملة مستأنفة على سبيل الاستفهام الانكاري اي اتتخذون والدخل في
الاصل ما يدخل في الشيء ولم يكن منه ثم كني به عن الفساد والعداوة المستبطنة
كالدغل وفسره قتادة بالغدر والخيانة ونصبه على انه مفعول ثان وقيل على انه مفعول له

من اجل

من اجله وفائدة وقوع الجملة حالا الاشارة الى وجه الشبه اي لا تكونوا متشبهين بامرأة هذا
شأنها متخذين ايمانكم وسيلة للغدر والفساد بينكم **ان تكون امة** اي بان تكون جماعة
هي اربى اي ازيد عددا واوفر مالا **من امة** اي من جماعة اخرى والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب
قلتهم وكثرتكم بل حافظوا على ايمانكم معهم واخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد
انه قال كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون اكثر منهم واعز فينقضون حلفهم ويحالفون
الذين هم اعز فنهوا عن ذلك فالمعنى لا تغدروا بجماعة بسبب ان تكون جماعة اخرى
اكثر منها واعز عليكم الوفاء بالايمان والمحافظة عليها وان قل من حالفتم له وكثر الآخر وجوز
في تكون ان تكون تامة وناقصة وفي هي ان تكون مبتدأ وعمادا فاربى اما مرفوع او منصوب
وانت تعلم ان البصريين لا يجوزون كون نحو هي عمادا لتنكير امة وزعم بعض الشيعة ان هذه
الآية قد حرفت واصلها ان تكون ائمة هي ازكى من ائمتكم ولعمري لقد ضلوا سواء السبيل **انما**
يبلوكم الله به الضمير المجرور عائد اما على المصدر المنسبك من ان تكون او على المصدر
المفهوم من اربى وهو الربو بمعنى الزيادة وقول جبير وابن السائب ومقاتل يعني بالكثرة
مرادهم منه هذا واكتفوا ببيان حاصل المعنى وظن ابن الانباري انهم ارادوا ان الضمير
راجع الى نفس الكثرة لكن لما كان تأنيثها غير حقيقي صح التذكير وهو كما ترى وقيل انه لاربى
لتأويله بالكثير وقيل للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى واوفوا الخ ولا حاجة الى جعله
منهما من النهي عن الغدر بالعهد واختار بعضهم الاول لانه اسرع تبادرا اي يعاملكم معاملة
المختبر بذلك الكون لينظر اتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله تعالى وبيعة رسوله عليه الصلوة
والسلام ام تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال
وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون فيجازيكم باعمالكم ثوابا وعقابا
ولو شاء الله لجعلكم ايها الناس **امة واحدة** متفقة على الاسلام **ولكن**
لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل **يضل من يشاء** اضلاله بان يخلق فيه الضلال حسبما
يصرف اختياره التابع لاستعداده له **ويهدي من يشاء** هدايته حسبما يصرف اختياره
التابع لاستعداده لتحصيلها **ولتسألن** جميعا يوم القيمة سؤال محاسبة ومجازاة لا
سؤال استفسار وتفهم **عما كنتم تعملون** تستمرون على عمله في الدنيا بقدركم
المؤثرة باذن الله تعالى والآية ظاهرة في ان مشيئة الله تعالى لاسلام الخلق كلهم ما وقعت
وانه سبحانه انما شاء منهم الافتراق والاختلاف فايمان وكفر وتصديق وتكذيب ووقع الامر
كما شاء جل وعلا والمعتزلة ينكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويزعمون انه سبحانه انما شاء
من الجميع الايمان ووقع خلاف ما شاء عز شأنه واجاب الزمخشري عن الآية بان المعنى لو
شاء على طريقة الالجاء والقسر لجعلكم امة واحدة مسلمة فانه سبحانه قادر على ذلك
لكن اقتضت الحكمة ان يضل ويخذل من يشاء ممن علم سبحانه انه يختار الكفر ويصمم عليه
ويهدي من يشاء بان يلطف بمن علم انه يختار الايمان والحاصل انه تعالى بنى الامر على الاختيار

وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم يبنه على الاجبار الذى لا يتحق
به شئ ولو كان العبيد مضطرين للهداية والضلال لما اثبت لهم سبحانه عملا ويسئلون عنه
بقوله ولتسالن عما كنتم تعملون انتهى وللعسكرى نحوه وقد قدمنا لك غير مرة ان المذهب
الحق على ما بينه علامة المتاخرين الكورانى والّف فيه عدة رسائل ان للعبد قدرة مؤثرة
باذن الله تعالى لا انه لا قدرة له اصلا كما يقوله الجبرية ولا ان له قدرة مقارنة غير مؤثرة وان
لم يأذن الله تعالى كما يقوله المعتزلة وانه لا اختيار اعطيه بعد طلب استعداده الثابت فى علم الله تعالى له
فللعبد فى هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى انه لا بد ان يكون له لان استعداده الازلى
الغير المجعول قد طلبه من الجواد المطلق والحكيم الذى يضع الاشياء فى مواضعها والاثابة والتعذيب
انما يترتبان على الاستعداد الخير والشر الثابت فى نفس الامر والخير والشر بيد لان على ذلك يحمد الا
الاثر على المؤثر والغاية على ذى الغاية وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ومن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال ابن الميزان اهل السنة عن الاجبار
بمعزل لانهم يثبتون للعبد قدرة واختيارا واذعانا وهم مع ذلك يوحدون الله تعالى حق توحيده
فيجعلون قدرته سبحانه هى الموجدة والمؤثرة وقدرة العبد مقارنة فحسب وبذلك يميزون
الاختيارى والقسرى وتقوم حجة الله تعالى على عباده انتهى وهذا هو المشهور من مذهب
الاشعرية وهو كما ترى وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام وما فيه من النقض
والابرام ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ قالوا هو تصريح بالنهى عن اتخاذ الايمان
دخلا بعد التضمين لان الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيدا للمنهى عنه فكان منهيا عنه
ضمنا تاكيدا ومبالغة فى قبح المنهى عنه وتمهيد لقوله تعالى ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ﴾ عن محجة الحق
﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ عليها ورسوخها فيها بالايمان وقيل ما تقدم كان نهيا عن الدخول فى الحلف
ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهى عن الدخل فى الايمان التى يراد بها اقتطاع
الحقوق فكانه قيل لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك الى قطع حقوق المسلمين
وقال ابو حيان لم يتكرر النهى فان ما سبق اخبار بانهم اتخذوا ايمانهم دخلا معللا بشئ
خاص وهو ان تكون امة هى اربى من امة وجاء النهى المستانف الانشائى عن اتخاذ
الايمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف فى المبايعة وقطع الحقوق المالية
وغير ذلك ورد بان قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى لان
قوله تعالى فتزل الخ اشارة الى العلة السابقة اجمالا على انه قد بيّنا الان الخاص مذكور
فى ضمن العام ايضا فلا محيص عن التكرار ايضا ولو سلم ما ذكره فتامل وقوله تعالى فتزل بالنصب باضمار ان
مضمرة فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه قال فى البحر وهو استعارة للوقوع
فى امر عظيم لان القدم اذا زلت انقلب حال الانسان من حال الخير الى حال الشر وتوحيد
القدم وتنكيرها كما قال الزمخشرى للايذان بان زلل قدم واحدة اى قدم كانت
عزت او هانت محذور عظيم فكيف باقدام وقال ابو حيان ان الجمع تارة يلحظ فيه

كما هو المشهور عند الاشعرية ولا ان لا قدرة مؤثرة منهم
من

المجموع

المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفى الاول يكون الاسناد معتبرا فيه
الجمعية وفى الثانى يكون الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا
لكل فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت لهن متكأ فافرد المتكأ لما لوحظ فى لهن كل واحدة
منهن ولو جاء مرادا به الجمعية او على الكثير فى الوجه الثانى لجمع وعلى هذا ينبغى ان يحمل قول
فانى وجدت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخى من وعائيا
اى كل ضامر ولذا افرد الضمير فى يموت ويفنى ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم
جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال سبحانه ﴿وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ﴾ مراعاة للمجموع
او للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا ان الاسناد لكل فرد فتكون الآية قد تعرضت
للنهى عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بافراد
قدم وجمع الضمير فى تذوقوا وتعقب بان ما ذكره الزمخشرى نكتة سرية وهذا توجيه
للافراد من جهة العربية فلا ينافى النكتة المذكورة والمراد من السوء العذاب
الدنيوى من القتل والاسر والنهب والجلاء وغير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما فى تذوقوا
من الاستعارة ﴿بِمَا صَدَدتُّمْ﴾ اى بسبب صدودكم واعراضكم او صدكم غيركم ومنعه
﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الذى ينتظم الوفاء بالعهود والايمان فان من نقض البيعة وارتد
جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من اهل الشقاء والاعراض عن الحق
فيكون صادا عن السبيل وجعل هذا بعضهم دليلا على ان الاية فيمن بايع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى ﴿وَلَكُمْ﴾ فى الآخرة ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يعلم عظمه الا الله تعالى
﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على
الايمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال كما ان قوله تعالى ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فانا الثمن
مشترى به لا مشترى اى لا تاخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا قال
الزمخشرى كان قوم ممن اسلم بمكة زين لهم الشيطان بجزعهم مما رأوا من غلبة قريش
واستضعافهم المسلمين وايذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد ان رجعوا ان
ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم
عن ان يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا وقال ابن عطية هذا نهى عن الرشا
واخذ الاموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله او فعل ما يجب عليه تركه فالمراد بعهد
الله تعالى ما يعم ما تقدم وغيره ﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ اى ما خباه وادخره لكم فى الدنيا والآخرة
﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من ذلك الثمن القليل ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ اى ان كنتم من اهل العلم
والتمييز فالفعل منزل منزلة اللازم وقيل متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما
بين العوضين والاول ابلغ ومستغن عن التقدير وفى التعبير بان ما لا يخفى
والجملة تعليل للنهى على طريقة التحقيق كما ان قوله تعالى ﴿مَا عِندَكُمْ﴾ تعليل للخيرية
بطريق الاستيناف اى ما تتمتعون به من نعيم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا ﴿يَنفَدُ﴾

ولا يخفى حسنه

ينقضي ويفنى وان جم عدده وطال امده يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا اذا ذهب وفنى واما نفذ بالذال المعجمة فبفتح العين ومضارعه ينفذ بضمها **وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ** من خزائن رحمته الدنيوية والاخروية **بَاقٍ** لا نفاد له اما الاخروية فظاهر واما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالاخروية ومستتبعة لها فقد انتظمت في سلك الباقيات الصالحات واخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير ان المراد بما عند الله في الموضعين الثواب الاخروي واختاره بعض الائمة وفي ايثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى وورد بالآية على جهم بن صفوان حيث زعم ان نعيم الجنة منقطع وقوله تعالى **وَلَنَجْزِيَنَّ** بنون العظمة وهي قراءة عاصم وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة الى التكلم تكرير للوعد المستفاد من قوله سبحانه انما عند الله هو خير لكم على نهج التوكيد القسمي مبالغة في الحمل على الثبات على العهد وقرا باقي السبعة بالياء فلا التفات والعدول عما يقتضيه ظاهر الحال من ان يقال لنجزينكم بالنون او بالياء اجركم باحسن ما كنتم تعملون للتوسل الى التعرض لاعمالهم والاشعار بعليتها للجزاء اي والله لنجزين **الَّذِينَ صَبَرُوا** على العهد او على اذية المشركين ومشاق الاسلام التي من جملتها الوفاء بالعهود وان وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا **أَجْرَهُمْ** مفعول لنجزين اي لنعطينهم اجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم **بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** وهو الصبر فانه من الاعمال القلبية والكلام على حذف مضاف اي لنجزينهم بجزاء صبرهم وكان الصبر احسن الاعمال لاحتياج جميع التكاليف اليه فهو راسها قال ابو حيان وفي ارشاد العقل السليم انما اضيف الاحسن الى ما ذكر للاشعار بكمال حسنه كما في قوله تعالى وحسن ثواب الآخرة لا لافادة قصر الجزاء على الاحسن منه دون الحسن فان ذلك مما لا يخطر ببال احد لا سيما بعد قوله تعالى اجرهم في الاضافة للترغيب وجوز ان يكون المعنى لنجزينهم بحسب احسن افراد اعمالهم اي لنعطينهم بمقابلة الفرد الادنى من اعمالهم ما نعطيه بمقابلة الفرد الاعلى منها من الاجر الجزيل لا انا نعطي الاجر بحسب افرادها المتفاوتة في مراتب الحسن بان نجزي الحسن منها بالحسن والاحسن بالاحسن ولا يخفى ما في العدة الجميلة باغتفار ما عسى يعتريهم في تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه في سلك الصبر الجميل وان يكون احسن صفة جزاء محذوفا والاضافة على معنى من التفضيلية اي لنجزينهم بجزاء احسن من اعمالهم وكونه احسن لمضاعفته وقيل المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه كالواجبات والمندوبات او بما ترجح تركه كالمحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه وتعقب في الارشاد بانه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الاعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها بل التعرض لاخراج بعض اعمالهم من مدار الجزاء من قبيل تحجير الرحمة الواسعة في مقام توسيع حماها وقيل المراد بالاحسن

النفل وكان احسن لانه لم يحتم بل ابقى الانسان به مختارا غير ملزم واذا علقت المجازاة على النفل الذي هو احسن علقت المجازاة على الفرض الذي هو حسن ولا يخفى انه ليس بحسن اصلا **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا** اي عملا صالحا اي عمل كان وهذا كما قيل شروع في تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح عقب ترغيب طائفة منهم في الثبات على ما هم عليه من عمل صالح مخصوص دفعا لتوهم الاجر الموفور بهم وبعلمهم وقوله تعالى **مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ** دفع لتوهم تخصيص من بالذكور لتبادرهم من ظاهر لفظ من فانه مذكر وعاد عليه ضميره وان شمل النوعين وضعا على الاصح واستدل عليه بما رواه الترمذي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه وقول ام سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن الحديث فان ام سلمة رضي الله تعالى عنها فهمت دخول النساء في من واقرها على ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبانهم اجمعوا على انه لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها الاماء عتقن وبعضهم يستدل على ذلك ايضا بهذه الآية اذ لولا تناوله الانثى وضعا لما صح ان يبين بالنوعين وفي الكشف كان الظاهر تناوله للذكور من حيث ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام والمحاورات وان كان التناول على طريق التغليب حاصلا لكن لما اريد التنصيص ليكون اغبط للفريقين ونصا في تناولهما بين بذكر النوعين انتهى والمعول الاصح ان التناول لا يحتاج الى التغليب وتمام الكلام في ذلك في كتب الاصول وقوله تعالى **وَهُوَ مُؤْمِنٌ** في موضع الحال من فاعل عمل وقيد به اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الصالحة في استحقاق الثواب اجماعا واختلف في ترتب تخفيف العقاب عليها فقال بعضهم لا يترتب ايضا لقوله تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال الامام ان افادة العمل الصالح لتخفيف العقاب غير مشروطة بالايمان لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث ابي طالب انه اخف الناس عذابا لمحبته وحمايته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي البحر ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره مخصص بهذه الآية ونحوها او يراد بمثقال الذرة مثقال ذرة من ايمان كما جاء فيمن يخرج من النار من عصاة المؤمنين وقال الكرماني ان تخفيف العذاب عن ابي طالب ليس جزاء لعمله بل هو لرجاء غيره او هو من خصائص نبينا عليه الصلوة والسلام وقال بعضهم الايمان شرط لترتب التخفيف على الاعمال الصالحة اذا كانت مما يتوقف صحتها على النية التي لا تصح من كافر وليس شرطا للترتب عليها اذا لم تكن كذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وايثار الجملة الاسمية لافادة وجوب دوام الايمان ومقارنته للعمل الصالح في ترتب قوله تعالى **فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً** والمراد بالحيوة الطيبة الحيوة التي تكون في الجنة اذ هناك حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاوة اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن قال لما تطيب الحيوة لاحد الا في الجنة وروي نحوه عن مجاهد وقتادة

وابن زيد وقتادة ومن قال: لا طيب للعيش ما دامت منغصة لذاته بادكار الموت والهرم،
وقال شريك هي حيوة يكونه في البرزخ فقد جاء القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النار وقال غير واحد هي في الدنيا واريد بها حيوة يصحبها القناعة والرضى بما قسمه
الله تعالى وقدره فقد اخرج البيهقي في الشعب والحاكم وصححه وابن ابي حاتم وغيرهم عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه فسرها بذلك وقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو اللهم
قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير وجاء القناعة مال لا ينفد
وقال ابو بكر الوراق هي حيوة يصحبها حلاوة الطاعة واخرج عبد الرزاق وغيره عن
ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال الحيوة الطيبة الرزق الحلال وروي عن الضحاك ووجه
بعضهم طيب هذه الحيوة بانه لا يترتب عليها عقاب بخلاف الحيوة بالرزق الحرام فقد جاء
ايما لحم نبت من سحت فالنار اولى به وهو كما ترى وقيل غير ذلك واولى الاقوال على تقدير ان يكون
ذلك في الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة قال الواحدي ان تفسيرها بذلك حسن
مختار فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه ابدا في الكد والعناء وقال
الامام ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف انه رزقه انما
يحصل بتدبير الله تعالى وانه سبحانه محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه
وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك واما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن
والشقاء الثاني ان المؤمن يستحضر ابدا في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها
ويجد نفسه راضية بذلك فعند الوقوع لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه غافل عن
تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها في قلبه الثالث ان المؤمن منشرح
بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا بالمعرفة لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال
الدنيا واما الجاهل فقلبه خال عن المعرفة متفرغ للاحزان من المصائب الدنيوية
الرابع ان المؤمن عارف ان خيرات الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه
بوجدانها ولا غمه بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فيعظم فرحه بوجدانها
وغمه بفقدانها الخامس ان المؤمن يعلم خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال
ولولا تغيرها وانتقالها ما وصلت اليه فعند وصولها اليه لا يتعلق بها قلبه ولا يعانقها
معانقة العاشق فلا يحزنه فواتها والجاهل بخلاف ذلك انتهى وللبحث فيه مجال واورد
على التفسير المختار ان بعض من عمل صالحا وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلي بالتنوع
واجيب بان المراد بالمؤمن من كمل ايمانه او بان المراد بمن عمل صالحا من كان جميع عمله
صالحا وقال البيضاوي في بيان ترتب احيائه حيوة طيبة انه ان كان معسرا فظاهر
وان كان موسرا فطيب عيشه بالقناعة والرضاء بالقسمة وتوقع الاجر العظيم في
الآخرة اي على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال الخفاجي ان هذه الامور
لا بد من وجود بعضها في المؤمن والاخير يعني توقع الاجر في الآخرة عام شامل لكل مؤمن

فلا يرد عليه ان هذا لا يوجد في كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه الى آخر
ما سمعت وتعقب بان القناعة هي الرضاء بالقسم كما في القاموس وغيره وتوقع الاجر
العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الاجر على تخلف المراد وضنك العيش مع
الجزع وعدم الرضاء وكلامه ظاهر في تحقق هذا التوقع وان لم يكن هناك قناعة
ورضى ولا يكاد يقع هذا من عارف فلا بد من التاويل وبحث بعضهم فيما ذكر بان
كمال الايمان لا يكون بدون الرضى وكذا كون جميع الاعمال صالحة لا يوجد بدونه لان
الاعمال تشمل القلبية والقالبية والرضى من النوع الاول والمراد من لنحيينه حيوة
حيوة طيبة لنعطينه ما تطيب به حيوته فيؤول المعنى على تقدير ان يراد القناعة
والرضى من رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن او من عمل صالحا وهو راض
بالقسمة متصف بكذا وكذا مما فيه كمال الايمان فلنعطينه الرضى بالقسمة التي
تطيب به حيوته ويتضمن من رضي بالقسمة فلنعطينه الرضى بالقسمة الذي
تطيب به حيوته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى ثم تفسير الحيوة الطيبة بما يكون في الجنة
سالم عن هذا القيل والقال ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم وحلول الألم
والسقم فيكون قوله تعالى فلنحيينه حيوة طيبة اشارة الى درء المفاسد وقوله سبحانه
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اشارة الى جلب المصالح وكون
الاول اهم قدم فليتامل وكان المراد ولنجزينهم الخ حسبما نفعل بالصابرين فليس في
الآية شائبة تكرار كما زعم الطبرسي والجمع في الضمائر العائدة الى الموصول لمراعاة جانب
المعنى كما ان الافراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ وايثار ذلك على العكس بناء على
كون الاحياء حيوة طيبة في الدنيا وجزاء الاجر في الاخرة لما ان وقوع الجزاء بطريق
الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما في حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق
والتعاقب الملائم للافراد وقيل بناء على كون ذلك في الآخرة ان الجمع والافراد لما تقدم
وكذا ايثار ذلك على العكس فيما عدا ضمير لنحيينه واما في ضميره فلما ان في الاحياء حيوة
طيبة بمعنى ما سلمت ما تقدم امر واحد في الجميع لا يتفاوت فيه اهل الجنة فكانهم في
ذلك شيء واحد ولما لم يكن الجزاء كذلك وكان اهل الجنة فيه متفاوتين جيء بضمير الجمع
معه فتامل كل ذلك وروي عن نافع انه قرا وليجزينهم بالياء على الالتفات من التكلم
الى الغيبة قال ابو حيان وينبغي ان يكون ذلك على تقدير قسم ثان لا معطوفا على
فلنحيينه فيكون من عطف جملة قسمية على مثلها وكلتاهما محذوفتان ولا يكون من
عطف جواب على مثله لتغاير الاسناد وافضاء الثاني الى اخبار المتكلم عن نفسه
اخبار الغائب وذلك لا يجوز وعلى هذا لا يجوز زيد قال لاضربن هندا وليضربنها
تريد وليضربنها زيد فان جعلته على اضمار قسم ثان جاز اي وقال زيد ليضربنها
لان ذلك في هذا التركيب حكاية المعنى وحكاية اللفظ ومنا الثاني وليحلفن انا رونا

او الحسنى ومن الأول يحلفون بالله ما قالوا ولو حكى اللفظ قيل ما قلنا انتهى واستدل
بالآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح مغايرة الشرط للمشروط هذا واذ قد انتهى الامر
الى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الارشاد الى ما به يحسن العمل
الصالح ويخلص عن شوب الفساد فقيل **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ** أي
اذا اردت قرائة القرآن فاسئله عز جاره ان يعيذك **مِنَ** وساوس **الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**
كيلا يوسوسك في القرائة فالقرائة مجاز مرسل عن ارادتها اطلاقا لاسم المسبب على
السبب وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم لتظافر الروايات على انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ كذلك
وروى الثعلبي والواحدي ان ابن مسعود قرأ عليه عليه الصلوة والسلام فقال اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن ام عبد قل اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم اخرج
ابو داود والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها في ذكر الافك قالت جلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكشف عن وجهه وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الذين
جاؤا بالافك الآية واخرجا عن سعيد انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من
الليل فاستفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم الخ وبذلك اخذ من استعاذ كذلك وفي الهداية الاولى
ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انتهى والمختار
ما سمعت اولا لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه والقرب
من اللفظ مهدر ويكفي للاولوية ما عليه الجمهور مجيئه في المأثور وقال بعض اصحابنا لا ينبغي
ان يزيد المتعوذ السميع العليم لانه ثناء وما بعد التعوذ محل القرائة لا محل الثناء وفيه ان
هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على انه ليس في ذلك اتيان بالثناء بعد التعوذ
بل اتيان به في اثنائه كما لا يخفى والامر فيها للندب عندهم واخرج عبد الرزاق في المصنف وابن
المنذر عن عطاء وروي عن الثوري انها واجبة لكل قرائة في الصلوة او غيرها لهذه الآية
فحملوا الامر فيها على الوجوب نظرا الى انه حقيقة فيه وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة
في القرائة صارفا عنه بل يجمع شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما
ان يبتدعا قولا خارقا له من بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله تعالى اعلم بالصارف لهم عن قول
الجمهور وقد يقال هو تعليمه صلى الله عليه وسلم الاعرابي الصلوة ولم يذكرها عليه الصلوة
والسلام وقد يجاب بان تعليمه اياها بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجباتها
بل من واجبات القرائة او ان كونها تقال عند القرائة كان ظاهرا او معهودا فاستغنى عن
ذكرها وقال الخفاجي انه حمل الامر على الندب لما روي من ترك النبي صلى الله عليه وسلم لها واذا
ثبت هذا كفى صارفا ومذهب ابن سيرين والنخعي وهو احد قولي الشافعي انها مشروعة

في القرائة

في القرائة في كل ركعة لان الامر معلق على شرط فيتكرر بتكرره كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ولانها اذا كانت مشروعة في الركعة الاولى فهي مشروعة في غيرها من الركعات
قياسا للاشتراك في العلة ومذهب ابي حنيفة وهو القول الآخر للشافعي انها مشروعة
في الاولى فقط لان قرائة الصلوة كلها كقرائة واحدة وقيل انها عند الامام ابي حنيفة
للصلوة ولهذا لا تكرر والمذكور في الهداية وغيرها انها عند الامام ومحمد للقرائة دون الثناء
حتى يأتي بها المسبوق دون المقتدي وقال ابو يوسف انها للثناء وفي الخلاصة انه الاصح
وتظهر ثمرة الخلاف في ثلاث مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب التيسير لم نعثر عليه في كتب الاصحاب
ومالك لا يرى التعوذ في الصلوة المفروضة ويراه في غيرها كقيام رمضان والمروي عنه
في غير الصلوة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن ابي هريرة وابن سيرين وداود وحمزة من القراء
ان الاستعاذة عقب القرائة اخذا بظاهر الآية وللجمهور ما رواه ائمة القرائة مسندا تبرئه
عن نافع عن جبير بن مطعم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القرائة اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم قال في الكشف ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فبقي سببية القرائة لها والفاء
في فاستعذ دلت على السببية فلتقدر الارادة ليصح وايضا الفراغ عن العمل لا يناسب
الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيه او التوسط فلتقدر ليكونا اي القرائة
والاستعاذة مسببين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد المصاحبة الاتفاقية التي
تنافيها الفاء والى ذلك اشار صاحب المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة انتهى
ومنه يعلم ان ما قيل من ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل
على ان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء وكذا القول بالفرق بين
هذه الآية وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ فان ثمة دليلا قائما على المجاز فترك
الظاهر له بخلاف ما نحن فيه والظاهر ان المراد بالشيطان ابليس واعوانه وقيل هو عام في
كل متمرد عات من جن وانس وتوجيه الخطاب الى الرسول صلى الله عليه وسلم وتخصيص قرائة
القرآن من بين الاعمال الصالحة بالاستعاذة عند ارادتها للتنبيه على انها لغيره عليه الصلوة
والسلام وفي سائر الاعمال الصالحة اهم فانه صلى الله عليه وسلم حيث امر بها عند قرائة القرآن
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما الظن بمن عداه عليه الصلوة والسلام
فيما عدا القرائة من الاعمال **إِنَّهُ** الضمير للشأن او للشيطان **لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ** تسلط
واستيلاء **عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** اي اليه تعالى لا الى غيره سبحانه يفوضون
امورهم وبه يعوذون فالمراد نفي التسلط بعد الاستعاذة فتكون الجملة تعليلا للامر بها
او الجواب المنوي اي يعيذك ونحوه وقال البعض المراد نفي ذلك مطلقا قال ابو حيان وهو
الذي يقتضيه ظاهر الاخبار وتعقب بانه اذا لم يكن له تسلط فلم امروا بالاستعاذة منه
واجيب بان المراد نفي ما اعظم من التسلط وقد اخرج ابن جرير وغيره عن سفيان الثوري
انه قال في الآية ليس له سلطان على ان يحملهم على ذنب لا يغفر لهم والاستعاذة عن الحضرة

فهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحتقرونه على ندور وغفلة
فأمروا بالاستعاذة منه لمزيد الاعتناء بحفظهم وقد ذهب إلى هذا البيضاوي
ثم قال فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانا وفي
الكشف أن هذه الجملة جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لا يكفي
فيها مجرد القول الفارغ عن اللجاء إلى الله تعالى واللجاء إنما هو بالإيمان أولا والتوكل
ثانيا وأيا ما كان فوجه ترك العطف ظاهر وإيثار صيغة الماضي في الصلة الأولى
للدلالة على التحقق كما أن صيغة الاستقبال في الثانية لإفادة الاستمرار التجددي
وفي التعرض لوصف الربوبية تأكيد لنفي السلطان عن المؤمنين المتوكلين إنما سلطانه
على الذين يتولونه أي يجعلونه واليا عليهم فيحبونه ويطيعونه ويستجيبون دعوته
فالمراد بالسلطان التسلط والولاية المستتبعة للاستجابة لا ما يعم ذلك والتسلط
بالقسر والإلجاء فإن في جعل التولي صلة ما ينفصح بنفي إرادة التسلط القسري فإن
المقسور بمعزل عنه بهذا المعنى وقد نفي هذا أيضا عن الكفرة في قوله تعالى حكاية عن اللعين
وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي والذين هم به أي بسبب
الشيطان وإغوائه إياهم مشركون بالله تعالى وقيل أي بإشراكهم الشيطان مشركون بالله تعالى
وجوز أن يكون الضمير للرب تعالى شأنه والباء للتعدية وروي ذلك عن مجاهد ورجح الأول
باتحاد الضمائر فيه مع تبادره إلى الذهن وفي إرشاد العقل السليم ما يشعر باختيار
الأخير وذكر فيه أيضا أن قصر سلطان اللعين على المذكورين غب نفيه عن المؤمنين
المتوكلين دليل على أنه لا واسطة في الخارج بين التوكل على الله تعالى وتولي الشيطان وإن
كان بينهما واسطة في المفهوم وأن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم في سلك من يتولى الشيطان
من حيث لا يحتسب إذ به يتم التعليل ففيه مبالغة في الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله
وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية في الصلة الأولى لما مر آنفا والاسمية في الثانية
للدلالة على الثبات وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية
مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه وتقديم الأولى
على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما
يقابلها من التوكل على الله تعالى ولو روعي الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين
عما يقابلها انتهى وقيل لما كان كل من الإيمان والتولي منشأ لما بعده قدم عليه وتقديم
الجار والمجرور لرعاية الفواصل وإذا بدلنا آية مكان آية أي إذا أنزلنا آية من
القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها والظاهر على ما في البحر أن
المراد نسخ اللفظ والمعنى ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ والله أعلم بما
ينزل من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة
فإن كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب

الأمور

الأمور الداعية إليها ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه
عنها ويأمره بضدها وما الشرائع إلا مصالح للعباد وأدوية لأمراضهم المعنوية فتختلف
حسب اختلاف ذلك في الأوقات وسبحان الحكيم العليم والجملة إما معترضة لتوبيخ
الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم وفي الالتفات إلى الغيبة مع الإسناد إلى الاسم
الجليل ما لا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض وحالية كما قال أبو البقاء
وغيره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل من الإنزال قالوا أي الكفرة الجاهلون بحكمة
النسخ إنما أنت مفتر متقول على الله تعالى تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه وقد بالغوا
قاتلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى الحضرة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم
حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤوا بالجملة الاسمية مع التأكيد
بإنما وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأن كفرة ناشئة من نزغات الشيطان
وأنه وليهم وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم
من أبوابه يفتن به الناقصين ويوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك بل أكثرهم
لا يعلمون أي لا يعلمون شيئا أصلا أو لا يعلمون أن في التبديل المذكور حكما بالغة
وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لأن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عنادا والآية دليل على نسخ
القرآن بالقرآن وهي ساكتة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول قل نزله
أي القرآن المدلول عليه بالآية وقال الطبرسي أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم روح القدس
يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث إنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي بما يطهر النفوس
من القرآن والحكمة والفيض الإلهي وقيل لطهره من الأدناس البشرية والإضافة عند بعض
للاختصاص كما في رجل الخير وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله
نفس القدس مبالغة نحو حبر سوء ورجل صدق على ما ارتضاه الرضي ومثل ذلك حاتم
الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للاختصاص ولا
يخفى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام
لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح من ربك في إضافة الرب إلى
ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من الدلالة على تحقق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة
والسلام ما ليس في إضافته إلى ياء المتكلم المبنية على التلقين المحض كما في إرشاد العقل
السليم وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في نزل خطابهم من حط
قدرهم ما فيه ومن لابتداء الغاية مجازا بالحق أي ملتبسا بالحكمة المقتضية له بحيث
لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ليثبت الذين آمنوا أي على الإيمان بما يجب الإيمان
به لما فيه من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأنه كلامه تعالى فإنهم
إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت
به قلوبهم وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه

اذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فان نظر الى مطلق الايمان صح وقرئ ليثبت من الافعال
وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ عطف على محل ليثبت عند الزمخشري ومن تابعه
وهو نظير زرتك لاحدثك واجلالا لك اى تثبيتا وهداية وبشارة وتعقب بانه
اذا اعتبر الكل فعل المنزل على الاسناد المجازى لم يكن للفرق بادخال اللام فى البعض
والترك فى البعض وجه ظاهر وكذا اذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة
واذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك
اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص
وجه ظاهر ايضا ويفوت حسن النظم وقال الخفاجى يوجه ترك اللام فى المعطوف
دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بان المصدر المسبوك معرفة على ما
تعرف فى العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب تنكيره كما عزى للرياشى فخلافه قليل
كقوله ؛ واغفر عوراء الكريم ادخاره ؛ ففرق بينهما تفننا وجريا على الافصح فيهما
والنكتة فيه ان التثبيت امر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة
الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة الى انه فعل الله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة
فانهما يكونان بالواسطة وقيل ان وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح
مع ما فى ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين وقيل انه لا يصلح وجها عند التحقيق وقد
اعترض ابو حيان هنا بما تقدم فى الكلام على قوله تعالى ليبين لهم الذى اختلفوا فيه
وهدى ورحمة وذكر انه لا يمتنع ان يكونا لعطف على المصدر المنسبك لانه مجرور
فيكون هدى وبشرى مجرورين وجوز ابو البقاء ان يكونا مرفوعين على انهما خبر مبتدا
محذوف اى وهو هدى وبشرى والجملة فى موضع الحال من الهاء فى نزله والمراد بالمسلمين
الذين آمنوا وانما عدل عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين وفسر بعضهم الاسلام
بمعناه اللغوى فقيل ان ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالايمان والظاهر ان للمسلمين قيد
للهدى والبشرى ولم ار من تعرض لجواز كونه قيدا للبشرى فقط كما تعرض لذلك فى قوله
تعالى هدى ورحمة وبشرى للمسلمين على ما سمعت هناك لحصول اضداد الامور المذكورة
لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث ان قوله تعالى قل نزله جواب لقولهم انما انت مفتر
فيكفى فيه قل نزله روح القدس بدل نزله الله فيه زيادة تصوير فى الجواب وزيد
قوله تعالى بالحق لينبه على دفع الطعن بالطف الوجوه ثم نعى قبيح افنالهم بقوله تعالى
ليثبت الخ تعريضا بانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزى والنكال واللعن
فى الدنيا والآخرة وان عذابهم فى خلو ذلك ليزيد فى غيظهم وحنقهم وفى الكلام ما
هو قريب من الاسلوب الحكيم فتامل وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ غير ما نقل عنهم من
المقالة الشنعاء إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ اى يعلم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن وهو الذى
يقتضيه ظاهر كلام قتادة ومجاهد وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير نزله

وفى هذه الآية على ما قالوا
منه

فى زيادة لكان المعنى بعينه قال
الطيبى ان نزله روح القدس
منه

اى يقولون انما يعلم القرآن النبى عليه الصلوة والسلام بَشَرٌ على طريق البت مع ظهور ان نزله
روح القدس عليه الصلوة والسلام وتاكيد الجملة لتحقيق ما تضمنته من الوعيد وصيغة
الاستقبال لافادة استمرار العلم بحسب الاستمرار التجددى فى متعلقه فانهم مستمرون
على التفوه بتلك العظيمة وفى البحر ان المعنى على المضى فالمراد علمنا وعنوا بهذا البشر قيل جبرا
الرومى غلام عامر بن الحضرمى كان قد قرا التورية والانجيل وكان صلى الله عليه وسلم يجلس اليه
اذا آذاه اهل مكة فقالوا ما قالوا وروى ذلك عن السدى وقيل مولى حويطب بن عبد العزى
اسمه عائش او يعيش كان يقرا الكتب وقد اسلم وحسن اسلامه قاله الفراء والزجاج وقيل
ابا فكيهة مولى امراة بمكة قيل اسمه يسار وكان يهوديا قاله مقاتل وابن جبير الا انه لم يقل
كان يهوديا واخرج آدم بن ابى اياس والبيهقى عن عبد الله بن مسلم الحضرمى قال كان لنا عبدان
نصرانيان من اهل عين التمر يقال لاحدهما يسار وللآخر جبر وكانا يصنعان السيوف بمكة
وكانا يقرآن الانجيل فربما مر بهما النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يقرآن فيقف ويستمع فقال
المشركون انما يتعلم منهما وفى بعض الروايات انه قيل لاحدهما انك تعلم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا
بل هو يعلمنى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كان بمكة غلام رومى لبعض قريش يقال له بلعام
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه الاسلام فقالت قريش هذا يعلم محمدا عليه الصلوة والسلام
من جهة الاعاجم واخرج ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك انه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه
وضعف هذا بان الآية مكية وسلمان اسلم بالمدينة وكونها اخبارا بامر غيب لا يناسب
السياق ورواية انه اسلم بمكة واشتراه ابو بكر رضى الله تعالى عنه واعتقه بها قيل ضعيفة لا يعول
عليها كاحتمال ان هذه الآية مدنية وقد اخبرنى من اثق به عن بعض النصارى انه قال كان
نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد اليه فى غار حراء رجلان نصرانى ويهودى يعلمانه ولم اجد هذا
عن احد من المشركين وهو كذب بحت لا منشا له وبهت محض لا شبهة فيه وانما لم يصرح باسم
من زعموا انه يعلمه عليه الصلوة والسلام مع انه ادخل فى ظهور كذبهم للايذان بان مدار
خطائهم ليس نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التعلم من شخص معين بل من البشر كائنا من كان
مع كونه عليه الصلوة والسلام معدن العلوم الاولين والآخرين لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
أَعْجَمِيٌّ اللسان مجاز مشهور عن الكلام والالحاد الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد
ومنه لحد القبر لانه حفرة مائلة عن وسطه والملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها
والاعجمى الغير البين قال ابو الفتح الموصلى تركيب ع ج م فى كلام العرب للابهام والاخفاء
وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب
سمى بذلك لاستتاره واختفائه ويقال للبهيمة العجماء لانها لا توضح فى نفسها وسموا صلوتى
الظهر والعصر العجماوين لان القراءة فيهما سر واما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته
كما شكيت زيدا ازلت شكواه والاعجمى والاعجم الذى فى لسانه عجمة من العجم كان او من العرب
ومن ذلك زياد الاعجم وكان عربيا فى لسانه لكنة وكذلك حبيب الاعجمى تلميذ الحسن البصرى

وجاء عنه

الحمرون

قدس الله سرهما على ما رأيته في بعض التواريخ والمراد من الذي على القول بتجدد من
زعموا نسبة التعليم اليه الجنس ومفعول يلحدون محذوف اى كلام الذى يميلون قولهم
عن الاستقامة اليه اى ينسبون التعليم اليه غير بين لا يتضح المراد منه وظاهر
كلام ابن عطية ان اللسان على معناه الحقيقي وهو الجارحة المعروفة وقرأ الحسن اللسان
الذى بتعريف اللسان بال ووصفه بالذى وقرأ حمزة والكسائى وعبد الله بن طلحة
والسلمى والاعمش يلحدون بفتح الياء والحاء من لحد والحد ولحد لغتان فصيحتان
مشهورتان وَهَٰذَا القرآن الكريم لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ذو بيان وفصاحة
عليها يشعر به وصفه بمبين بعد وصفه بعربى والكلام على حذف مضاف عند
ابن عطية اى ذو لسان او نطق لسان والجملتان مستأنفتان عند الزمخشرى
لابطال طعنهم وجوز ابو حيان ان يكونا حالين من فاعل يقولون ثم قال وهو
ابلغ فى الانكار اى يقولون هذا والحال ان علمهم باعجمية هذا البشر وعربية هذا
القرآن كان ينبغى ان يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك اتشتم فلانا وهو قد احسن
اليك وانما ذهب الزمخشرى الى الاستيناف لان مجئ الاسمية حالا بدون واو شاذ
عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء اذ مجيئها كذلك فى كلام العرب اكثر من ان
يحصى انتهى وتقرير الابطال كما قال العلامة البيضاوى يحتمل وجهين احدهما ان ما
يسمعه من ذلك البشر كلام اعجمى لا يفهمه هو ولا انتم والقرآن عربى تفهمونه بادنى
تامل فكيف يكون ما تلقفه منه وثانيهما هب انه تعلم منه المعنى باستماع كلامه
وكن لم يلقف منه اللفظ لان ذلك اعجمى وهذا عربى والقرآن كما هو معجز باعتبار
المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع ان العلوم الكثيرة التى فى القرآن لا يمكن تعلمها الا
بملازمة معلم فائق فى تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام
سوقى سمع منه بعض المنقولات بكلمات اعجمية لعلها لم يعرف معناها وحاصل ذلك
منع نقله عليه الصلوة والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه
مغاير للفظ ذلك بديهة فيكفى دليلا وما اتى به من اللفظ المعجز ويمكن تقريره بنحو
هذا على سائر الاقوال السابقة فى البشر وقال الكرمانى المعنى انتم افصح الناس
وابلغهم واقدرهم على الكلام نظما ونثرا وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الاتيان بمثله
فكيف تنسبونه الى اعجمى الكن وهو كما ترى وبالجملة التشبث فى اثناء الطعن بمثل هذه
الخرافات الركيكة دليل قوى على كمال عجزهم فقد داموا اجتماع اليوم والامس
واستواء السها والشمس فدعهم يزعمون الصبح ليلا ايعمى الناظرون عن الضياء
إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ اى لا يصدقون بانها من عنده تعالى بل
يقولون فيها ما يقولون يسمونها تارة افتراء واخرى اساطير معلمة من البشر
وقيل المراد بالايات المعجزات الدالة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم ويدخل فيها

الآيات القرآنية دخولا اوليا والاول على ما قيل اوفق بالمقام لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ اى الى
الجنة بل يسوقهم الى النار كما يشير اليه قوله تعالى وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وقال بعض المحققين
المعنى لا يهديهم الى ما ينجيهم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم وقال فى البحر لا يخلق الايمان
فى قلوبهم وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى وقال الجلبى المعنى ان عدم
ايمانهم انه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم او لا يهديهم سبحانه مجازاة لعدم ايمانهم بان تلك
الآيات من عنده تعالى وقال العسكرى يجوز ان يكون المعنى انهم اذ لم يؤمنوا بهذه الآيات
لم يهتدوا والمراد بلا يهديهم الله لا يهتدون فانه انما يقال هدى الله تعالى فلانا على الاطلاق
اذا اهتدى هو واما من لم يقبل الهدى فانه يقال ان الله تعالى هداه فلم يهتد كما قال تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقيل المعنى ان الذين لا يصرفون اختيارهم الى الايمان
بآياته تعالى لا يخلقه سبحانه فى قلوبهم وقال ابن عطية المفهوم من الوجود ان الذين لا يهديهم
الله لا يؤمنون بآياته ولكنه قدم واخر تهمما لتقبيح حالهم وللتشنيع بخطئهم كما فى قوله
تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ويؤدى مؤدى التقديم والتاخير ما ذكره الجلبى اولا والاكثر
لا يخلو عن ضعف وقال القاضى اقوى ما قيل فى الآية ما ذكر اولا وكونه تفسير المعتزلة
مناسبا لاصولهم فيه نظر وايا ما كان فالمراد من الآية التهديد والوعيد لاولئك الكفرة
على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الافتراء والتعلم
من البشر بعد اماطة شبهتهم ورد طعنهم وقوله سبحانه إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تمهيد لكونهم هم المفترين وقلبه عليهم بعد ان حقق بالبيان البرهانى
براءة ساحته صلى الله عليه وسلم عن لوث الافتراء وقوله تعالى أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ
اشارة الى قريش القائلين انما انت مفتر وهو تصريح بعد التعريض ليكون كالوسم عليهم وهذا
الاسلوب ابلغ من ان يقال انتم معشر قريش مفترون لما اشير اليه واقامة الدليل على انهم
كذلك وان من ذنوبه بل لا يجوز ان يتعلق بذيله نشب منه اى انما يليق افتراء الكذب
بمن لا يؤمن لانه لا يترقب عقابا عليه وقريش كذلك فهم الكاذبون او اشارة الى الذين لا
يؤمنون فيستمر الكلام على وتيرة واحدة والمعنى ان الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب
على ما قرروه فى قوله تعالى اولئك هم المفلحون واللام للجنس وهو شهادة عليهم لكمال فى الافتراء
فالكذب فى الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى واطلق اشعارا بان الكذب فوقه ليكون
كالحجة على كمال الافتراء او الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى انهم الذين عادتهم الكذب
فلذلك اجترأوا على تكذيب ايات الله تعالى دلالة على ان ذلك لا يصدر الا من لهج بالكذب
قبله ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية ولذا عطف على الفعلية
وفيه قلب حسن واشارة الى ان قريشا لما كان من عادتهم الكذب اخذوا يكذبون
بآيات الله تعالى وما فى بهالم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالامانة والصدق
الى الافتراء وموضع الحسن الايماء الى سبق حال النبى صلى الله عليه وسلم وقريش والكذب

مقيد على هذا الوجه ايضا بما نسبوا اليه عليه الصلوة والسلام من الافترآء والذين
لا يؤمنون على هذا المراد به قريش من اقامة الظاهر مقام المضمر وايثار المضارع على الدلالة
ولالة على استمرار عدم ايمانهم وتجدده عقب نزول كل آية واستحضار الذلك وهذا الوجه
مرجوح بالنسبة الى السوابق وقد ذكر هذه الاوجه صاحب الكشاف وقد حررها بما
ذكر المولى المدقق في كشفه والحصر في سائرها غير حقيقي ولا استدراك في الاية كما
على الاول منها وهي من الكلام المنصف في بعضها وتعلقها بقوله سبحانه حكاية عنهم انما
انت مفتر لانها كما سمعت لرده وتوسيط ما وسط لما لا يخفى من شدة اتصاله بالرد الاول
مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ اى بكلمة الكفر مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ به تعالى وهذا بحسب الظاهر ابتدآء كلام
لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها راسا ومن
موصولة محلها الرفع على الابتدآء والخبر محذوف لدلالة فعليهم غضب الآتي عليه وحذف
مثل ذلك كثير في الكلام وجوزوا ايضا الرفع وكذا النصب على القطع لقصد الذم
اى هم اواذم من كفر والقطع للذم والمدح وان تعورف في النعت ومن لا يوصف بها
لكن لا مانع من اعتباره في غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه نعم قال ابو حيان ان النصب
على الذم بعيد واجاز الحوفي والزمخشري كونها بدلا من الذين لا يؤمنون بآيات الله
وقوله تعالى اولئك هم الكاذبون اعتراض بينهما واعترضه ابو حيان وغيره بانه يقتضي ان
لا يفتري الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضي ان من يفتري الكذب هو الذي
لا يؤمن مطلقا وهم اكثر المفترين وايضا البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على
قريش وهم كفار اصليون ووجه ذلك الطيبي بان يراد بقوله تعالى من بعد ايمانه من
بعد تمكنه منه كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وذكر ان فيه ترشيحا
لطريق الاستدراج وتعييرا لهم على ما فاتهم من التصديق وما اقترفوه من نسبته عليه
الصلوة والسلام الى الافترآء وفيه كما في الكشف ان قوله سبحانه إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ لا يساعد
عليه وحمل التمكين منه على ما هو اعم من التمكن في احداثه وابقائه لا يخفى ما فيه وقال
المدقق الاولى في التوجيه ان يجعل المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تعبيرا على الارتداد ايهم
وان من وجد فيهم هذه الخصلة لا يبعد منهم الافترآء ويجعل ذلك ذريعة الى ان ينعى
عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويدمج فيه الرخصة باجرآء كلمة الكفر
على اللسان على سبيل الاكراه وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة ولا يخفى ما
فيه ايضا وانه غير ملائم لسبب النزول وقال الخفاجي لك ان تقول الاقرب ان
يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وان هذا تكذيب لهم على ابلغ وجه كما يقال لمن قال
ان الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب يصدق بما يتقبله
المعقول ويكون هذا على تقدير ان يكون المراد فلا يهديهم الله لا يهديهم الى الحق
والصدق وختم على حواسهم نزولا لمنزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق

قدمه

تأمل ... لم يهديهم الى الحق مع

النطق به فقبح انكارهم له اجل من ان يسمى كذبا وانما يكذب من تعدد ذلك ونطق به
مرة فتكون الاية الاولى للرد على قريش صريحا والاخرى دلالة على ابلغ وجه انتهى ولعمري
انه نهاية في التكلف ومثل هذا الابدال الابدال من اولئك والابدال من الكاذبون وقد
جوزهما الزمخشري ايضا وجوز الحوفي الاخير ايضا ولم يجوز الزجاج غيره وجوز غير
واحد كون من شرطية مرفوعة المحل على الابتدآء واستظهره في البحر والجواب محذوف
لدلالة الآتي عليه كما سمعت في الوجه الاول والكلام في خبر من الشرطية مشهور
وظاهر صنيع الزمخشري اختيار الابدال وهو عندي غريب منه وفي الكشف ان كون
من شرطية وجه ظاهر السداد الا ان الذي حمل جار الله على ايثار كونه بدلا طلب الملائمة
بين اجزآء النظم الكريم لا ان يكون ابتدآء بيان حكم ولا يخفى ما في هذا العذر من الوهن
والظاهر ان استثنآء من اكره اى على التلفظ بالكفر بامر يخاف منه على نفسه او عضو
من اعضآئه من كفر استثنآء متصل لان الكفر اللفظ بما يدل عليه سوآء طابق الاعتقاد
او لا قال الراغب يقال لمن يكفر اذا اعتقد الكفر ويقال اذا اظهر الكفر وان لم يعتقد
فيدخل هذا المستثنى في المستثنى منه المذكور وقيل مستثنى من الخبر او الجواب المقدر
وقيل مستثنى مقدم من قوله تعالى فعليهم غضب وليس بذاك والمراد اخراجه من حكم
الغضب والعذاب او الذم وقوله سبحانه وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ حال من المستثنى
والعامل كما في ارشاد العقل السليم هو الكفر الواقع بالاكراه لا نفس الاكراه لان مقارنة
الاطمئنان القلب بالايمان للاكراه لا تجدي نفعا وانما المجدي مقارنته للكفر الواقع
به اى الا من كفر باكراه او الا من اكره فكفر والحال ان قلبه مطمئن بالايمان لم تتغير
عقيدته واصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج والمراد هنا السكون والثبات
على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه وانما لم يصرح بذلك العامل ايمآء الى انه ليس بكفر
حقيقة واستدل بالاية على ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار ليس ركنا فيه
كما قيل واعترض بان من جعله ركنا لم يرد انه ركن حقيقي لا يسقط اصلا بل انه دال على
الحقيقة التي هي التصديق اذ لا يمكن الاطلاع عليها فلا يضر عند سقوطه لنحو الاكراه
والعجز فتامل وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا اى اعتقده وطاب به نفسا وصدرا
على معنى صدره اذ التشريف يعجز عن شرح صدر غيره ونصبه كما قال الامام على انه مفعول به
لشرح وجوز بعضهم كونه على التمييز ومن اما شرطية او موصولة لكنها اذا جعلت شرطية
قال ابو حيان لا بد من تقدير مبتدأ قبلها لان لكن لا تليها الجمل الشرطية والتقدير هنا
ولكن من شرح بالكفر صدرا اى منهم ومثله قوله: ولكن متى تسترفد القوم ارفد
اى ولكن انا متى تسترفد الخ وتعقب بانه تقدير غير لازم وقوله تعالى فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ
جواب الشرط على تقدير شرطية من وهي على التقديرين مبتدأ وهذا خبرها على تقدير
الموصولية وكذا على تقدير الشرطية في رأي والخلاف مشهور وجعله بعضهم خبرا

مبتدأ

لكن هذه ولكن الاولى للاتحاد في المعنى اذ المراد بمن كفر الصنف الشارح بالكفر صدره
وتعقبه في البحر بان ههنا جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك
فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحذف احرى في صناعة الاعراب
وقد ضعفوا مذهب ابي الحسن في ادعاء ان قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين
وقوله سبحانه فروح وريحان جواب لاما ولان هذا وهما اداتا شرط تلي احدهما الاخرى
ويبعد هذا عندي جعله خبرا لها على تقدير الموصولية والاستدراك من الاكراه
على ما قيل ووجهه بان قوله تعالى الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا مستثنى مما تقدم
وقوله سبحانه وقلبه مطمئن بالايمان لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفعه
وفيه بحث ظاهر وقيل المراد مجرد التاكيد كما في نحو قولك لو جاء زيد لاكرمته لكنه لم يجئ
وانت تعلم ما في ذلك فتامل جدا وتنوين غضب للتعظيم اي غضب عظيم لا يكتنه كنهه كائن
من الله جل جلاله وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ لعظم جرمهم بجوزوا من جنس عملهم وفي اختيار
الاسم الجليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب ما فيه والجمع في الضميرين المجرورين
لمراعاة جانب المعنى كما ان الافراد في المستكن في الصلة لرعاية جانب اللفظ دون
قرينة روي ان قريشا اكرهوا عمارا وابويه ياسرا وسمية على الارتداد فابوا فربطوا سمية
بين بعيرين ووجئ بحربة في قبلها وقالوا انما اسلمت من اجل الرجال فقتلوها وقتلوا
ياسرا وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فاعطاهم بلسانه ما اكرهوه عليه فقيل
يا رسول الله ان عمارا كفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا ان عمارا ملئ ايمانا من
قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله عليه الصلوة والسلام
وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه وقال ما لك ان عادوا فعد
لهم بما قلت وفي رواية انهم اخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم
بخير ثم تركوه فلما اتى رسول الله عليه الصلوة والسلام قال ما وراءك قال شر ما تركت حتى
نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال كيف تجد قلبك قال مطمئن بالايمان قال صلى الله عليه
وسلم ان عادوا فعد فنزلت هذه الآية وكان الامر بالعود في الرواية الاولى للترخيص بناء
عليها قال النسفي نزاد في طلبه وكذا الامر في الرواية الثانية ان اعتبر مقيدا بما قيد به في
الرواية الاولى واما ان اعتبر مقيدا بطمانينة القلب كما في الهداية اي عد الى جعلها نصب
عينيك واثبت عليها فالامر للوجوب والآية دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الاكراه
وان كان الافضل ان يتجنب عن ذلك اعزازا للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية
وليس ذلك من القاء النفس الى التهلكة بل هو كالقتال في الغزو كما صرح به وقد
اخرج ابن ابي شيبة عن الحسن وعبد الرزاق في تفسيره عن معمر ان مسيلمة اخذ
رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انت ايضا
فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في فقال انا اصم فاعاد

عليه

عليه ثلاثا فاعاد ذلك في جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرهما فقال اما الاول
فقد اخذ برخصة الله تعالى واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وفي احكام الجصاص انه يجب على
المكره على الكفر اخطار انه لا يريده فان لم يخطر بباله ذلك كفر وفي شرح المنهاج لابن حجر لا تجب
ردة مكره على كفر وقلبه مطمئن بالايمان للآية وكذا ان تجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحه لاطلاقهم
ان المكره لا تلزمه التورية فافهم وقال القاضي يجب للمكره تعريض النفس للقتل ولا يباح
له التلفظ بالكفر لانه كذب وهو قبيح لذاته فيقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية
بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله سبحانه الكذب لها وح لا يبقى وثوق بوعده تعالى ووعيده
لاحتمال انه سبحانه فعل الكذب لرعاية المصلحة التي لا يعلمها الا هو ورده ظاهر وهذا الخلاف فيما
اذا تعين على المكره اما التزام الكذب واما تعريض النفس للتلف والا فمتى امكنه نحو التعريض
او اخراج الكلام على نية الاستفهام الانكاري علم يجب عليه تعريضا للنفس لذلك اجماعا واستدل
باباحة التلفظ بالكفر عند الاكراه على اباحة سائر المعاصي عنده ايضا وفيه بحث فقد ذكر
الامام ان من المعاصي ما يجب فعله عند الاكراه كشرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير فان حفظ
النفس عن الفوات واجب فحيث تعين الاكل سبيلا ولا ضرر فيه لحيوان ولا اهانة لحق الله تعالى
وجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومنها ما يحرم كقتل انسان محترم او قطع عضو من
اعضائه وفي وجوب القصاص على المكره قولان للشافعي عليه الرحمة وذكر ان من الافعال ما لا
يقبل الاكراه ومثل بالزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة
فحيث دخل الزنا في الوجود علمنا انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه وتمام الكلام في هذا
المقام يطلب من محله ذَلِكَ اشارة الى الكفر بعد الايمان او الوعيد الذي تضمنه قوله تعالى
فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم او المذكور من الغضب والعذاب بِأَنَّهُمُ بسبب ان
الشارحين صدورهم بالكفر اسْتَحَبُّوا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا اي آثروها وقدموها ولتضمن
الاستحباب معنى الايثار قيل عَلَى الْآخِرَةِ فعدي بعلى والمراد على ما في البحر انهم فعلوا فعل
المستحبين ذلك والا فهم غير مصدقين بالآخرة وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الى الايمان والى موجب
الثبات عليه وقيل الى الجنة ورده الامام وفسر بعضهم الهداية المنفية بهداية القسر
اي لا يهدي هداية قسر والجاء ونسب الى المعتزلة الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ اي في علمه المحيط
فلا يعصمهم تعالى عن الزيغ وما يؤدي اليه من الغضب والعذاب ولولا احد الامرين اما ايثار
الحيوة الدنيا على الآخرة واما عدم هداية الله تعالى اياهم بان آثروا الآخرة على الدنيا او بان
هداهم الله سبحانه لما كان ذلك لكن كلاهما لا يكون لانه خلاف ما في العلم بالاشياء على ما هي عليه
في نفس الامر وقال البعض لكن الثاني مخالف للحكمة والاول مما لا يدخل تحت الوقوع والكيه
الاشارة بقوله سبحانه أُولَٰئِكَ اي الموصوفون بما ذكر الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ
وَأَبْصَارِهِمْ فلم تنفتح لادراك الحق واكتساب ما يوصل اليه واستظهر ابو حيان كون
ذلك اشارة الى ما استحقوه من الغضب والعذاب وقال ان قوله تعالى استحبوا اشارة الى

الكب وان الله لا يهدى القوم الكافرين اشارة الى الاختراع فجمعت الآية الامرين
وذلك عقيدة اهل السنة فانهم وقد تقدم الكلام على الطبع **وَاُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**
اى الكاملون فى الغفلة اذ لا غفلة اعظم من الغفلة عن تدبر العواقب والنظر فى المصالح
وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الغافلون عما يراد منهم فى الآخرة **لَا جَرَمَ اَنَّهُمْ**
فِى الْاٰخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ اذ ضيعوا رؤس اموالهم وهى اعمارهم وصرفوها فيما لا يفضى
الا الى العذاب المخلد وقد قال من قال اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق فى
غير واجب ووقع فى آية اخرى الاخسرون وذلك لاقتضاء المقام عليها لا يخفى على
الناظر فيه ولانه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكافرين والغافلين فعبر
به لرعاية ذلك وهو امر سهل وتقدم الكلام فى لا جرم فتذكر فما فى العهد من قدم **ثُمَّ**
اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا الى دار الاسلام وهم عمار واضرابه اى لهم بالولاية
والنصر لا عليهم كما يقتضيه ظاهر اعمالهم السابقة فالجار والمجرور فى موضع الخبر لان
ويجوز ان يكون خبرها محذوفا لدلالة الثانية عليه والجار والمجرور متعلق بذلك
المحذوف وقال ابو البقاء الخبر هو الآتى وان الثانية واسمها تكرير للتاكيد ولا تطلب
خبرا من حيث الاعراب والجار والمجرور متعلق باحد المرفوعين على الاعمال وقيل بمحذوف
على جهة البيان كانه قيل اعنى للذين اى الغفران وليس بشىء وقيل الاخبر لان هذه فى
اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وليس بجيد كما لا يخفى وثم للدلالة على تباعد رتبة
حالهم التى يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب لا عن
رتبة حال الكفرة **مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا** اى عذبوا على الارتداد واصل الفتن ادخال
الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الانسان وقرا
ابن عامر فتنوا مبنيا للفاعل وهو ضمير المشركين عند غير واحد عذبوا المؤمنين
كالحضرمى اكره مولاه جبرا حتى ارتد ثم اسلما وهاجرا او وقعوا فى الفتنة فان فتن جاء
متعديا ولازما وتستعمل الفتنة فيما يحصل عنه العذاب وقال ابو حيان الظاهر ان
الضمير عائد على الذين هاجروا والمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول
كما فعل عمار او لما كانوا صابرين على الاسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كانهم عذبوا
انفسهم **ثُمَّ جَاهَدُوا** الكفار وصبروا على مشاق الجهاد وعلى ما اصابهم من المشاق
مطلقا **اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا** اى المذكورات من الفتنة والهجرة والجهاد والصبر
وهو تصريح بما اشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة وجوز ان يكون الضمير
للفتنة المفهومة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بيانا لعدم اخلال ذلك بالحكم وقال
ابن عطية يجوز ان يكون للتوبة والكلام يعطيها وان لم يجر لها ذكر صريح **لَغَفُورٌ**
لما فعلوا من قبل **رَحِيمٌ** ينعم عليهم مجازاة لما صنعوا من بعد وفى التعرض لعنوان
الربوبية فى الموضعين ايماء الى علة الحكم وما فى اضافة الرب الى ضميره عليه الصلوة

هذه من رتبة حالهم

اى ثم

والسلام

والسلام مع ظهور الاثر فى الطائفة المذكورة اظهار لكمال اللطف به صلى الله عليه
وسلم بان آثار الربوبية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه الصلوة والسلام
ولكونهم اتباعا له هذا وكون الآية فى عمار واضرابه رضى الله عنهم ما ذكره غير واحد
وصرح ابن اسحق بانها نزلت فيه وفى عياش ابن ابى ربيعة والوليد بن ابى ربيعة وتعقبه
ابن عطية بان ذكر عمار فى ذلك غير قويم فانه ارفع طبقة من هؤلاء وهؤلاء من شرح بالكفر
صدرا فتح الله لهم باب التوبة فى آخر الآية وذكر ان الآية مدنية وانه لا يعلم فى ذلك
خلافا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت فكتب بها المسلمون الى من كان اسلم
بمكة ان الله قد جعل لكم مخرجا فخرجوا فلحقهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل
من قتل واخرج ذلك ابن مردويه وفى رواية انهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا فنزلت واخرج
هذا ابن المنذر وغيره عن قتادة فالمراد بالجهاد قتالهم متبعيهم واخرج ابن جرير عن الحسن
وعكرمة انها نزلت فى عبد الله بن ابى سرح الذى كان يكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فازله الشيطان فلحق بالكفار فامر به النبى عليه الصلوة والسلام ان يقتل
يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضى الله عنه فاجاره النبى صلى الله عليه وسلم
والمراد نزلت فيه وفى اشباهه كما صرح به فى بعض الروايات وفسروا فتنوا على هذا
بفتنهم الشيطان وازلهم حتى ارتدوا باختيارهم وما ذكره ابن عطية فيمن ذكر مع عمار
غير مسلم فقد اخرج ابن ابى حاتم عن قتادة ان عياشا رضى الله عنه كان اخا ابى جهل
لامه وكان يضربه سوطا وراحلته سوطا ليرتد عن الاسلام وفى التفسير الخازنى ان
عياشا كان اخا ابى جهل من الرضاعة وقيل لامه واباجندل بن سهيل بن عمرو وسلمة
ابن هشام والوليد بن المغيرة وعبد الله بن سلمة الثقفى فتنهم المشركون وعذبوهم
فاعطوهم بعض ما ارادوا ليسلموا من شرهم ثم انهم بعد ذلك هاجروا وجاهدوا والآية
نزلت فيهم والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ** نصب على الظرفية برحيم
وقيل على انه مفعول به لاذكر محذوفا ورجح الاول بارتباط النظم عليه ومقابلته لقوله
تعالى انه فى الآخرة هم الخاسرون ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لان الرحمة فى غيره تثبت
بالطريق الاولى والمراد بهذا اليوم يوم القيمة **تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا** تدافع وتسعى فى
خلاصها بالاعتذار ولا يهمها شان غيرها من ولد ووالد وقريب اخرج احمد فى الزهد
وجماعة عن كعب قال كنت عند عمر بن الخطاب فقال خوفنا يا كعب فقلت يا امير المؤمنين
اوليس فيكم كتاب الله وحكمة رسوله صلى الله عليه وسلم قال بلى ولكن خوفنا قلت
يا امير المؤمنين لو وافيت يوم القيمة بعمل سبعين نبيا لازدريت عملك مما ترى قال
زدنا قلت يا امير المؤمنين ان جهنم لتزفر زفرة يوم القيمة لا يبقى ملك مقرب ولا نبى
مرسل الا خر جاثيا على ركبتيه حتى ان ابرهيم خليله ليخر جاثيا على ركبتيه فيقول رب
نفسى نفسى لا اسئلك اليوم الا نفسى فاطرق عمر مليا قلت يا امير المؤمنين

اوليس تجدون هذا فى كتاب الله قال كيف قلت قول الله تعالى فى هذه الاية يوم تاتى كل نفس
الخ وحمل بعضهم هذا القول هو الجدال ولم يرتضه ابن عطية والحق انه ليس فيه الا الدلالة
على عدم الاهتمام بشان الغير وهو بعض ما تدل عليه الآية وعن ابن عباس ان هذه المجادلة
بين الروح والجسد يقول الجسد بك نطق لسانى وابصرت عينى ومشت رجلى ولولاك
لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح انت كسبت وعصيت لا انا وانت كنت الحامل وانا
المحمول فيقول الله تعالى اضرب لكما مثلا اعمى حمل مقعدا الى بستان فاصاب من ثماره فالعذاب
عليكما والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الحبر وهو اجل من ان يحمل المجادلة فى الاية على ما ذكر
وضمير نفسها عائد على النفس الاولى فكانه قيل عن نفس النفس وظاهره اضافة الشئ
الى نفسه فوجه بان النفس الاولى هى الذات والجملة اى الشخص باجزائه كما فى قولك
نفس كريمة ونفس مباركة والثانية عينها اى التى تجرى مجرى التاكيد ويدل على حقيقة
الشئ وهويته بحسب المقام والفرق بينهما ان الاجزاء ملاحظة فى الاول دون
الثانى والاصل هو الثانى لكن لعدم المغايرة فى الحقيقة بين الذات وصاحبها استعمل
بمعنى الصاحب ثم اضيف الذات اليه فوزان كل نفس وزان قولك كل احد كذا فى الكشف
وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون
المنتسبين فلذلك قالوا يمتنع اضافة الشئ الى نفسه الا ان المغايرة قبل الاضافة
كافية وهى محققة ههنا لانه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق
النفس فلما اضيف ما لا يلزم ان يكون نفسك الى نفسك صحت الاضافة وانما اتحدا
بعد الاضافة ولذا جاز عين الشئ وكله ونفسه بخلاف اسد الليث وحبس المنع
ونحوها وقال ابن عطية النفس الاولى هى المعروفة والثانية هى البدن وقال العسكرى
الانسان يسمى نفسا تقول العرب ما جاءنى الا نفس واحدة اى انسان واحد والنفس فى
الحقيقة لا تاتى لانها هى الشئ الذى يعيش به الانسان فتامل فى النفس من بعض ما قالوه
شئ والظاهر ان السؤال المشهور زيد كل رجل وضيعته يجرى ان ههنا فتفطن وفى
البحر انما لم يجئ تجادل عنها بدل عن نفسها لان الفعل اذا لم يكن من باب ظن وفقد لا
يتعدى ظاهرا كان فاعله او مضمرا الى ضميره المتصل فلا يقال ضربتها هند او هند ضربتها
وانما يقال ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها وقد يحذف نادرا فيقع اسناده الى كل
وهو مذكر لرعاية المعنى وكذا يقال فيما بعد وعلى ذلك جاء قوله

جادت عليها كل عين ثرة ❊ فتركن كل حديقة كالدرهم

وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ اى تعطى وافيا كاملا مَا عَمِلَتْ اى جزاء عملها او الذى عملته ان خيرا
فخير وان شرا فشر بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب اشعارا بكمال الاتصال
بين الاجزية والاعمال والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير وللايذان باختلاف
وقتى المجادلة والتوفية وان كانتا فى يوم واحد وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ بزيادة العقاب

والجواب عنه
تجادلهم

او بالعقاب بغير ذنب وقيل بنقص اجورهم وتعقب بانه علم من السابق واجيب بان
القائل به لعله اراد بجزاء ما عملت العقاب وعلى تقدير ارادة الاعم فهذا تكرار للتاكيد
ووجه ضمير الجمع ظاهر وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً اما اهل قرية وذلك اما بالمجاز فى
القرية وارادة اهلها واما بتقدير مضاف وانتصابه على انه مفعول اول لضرب على تضمينه
معنى الجعل واخر لئلا يفصل الثانى بين الموصوف وصفته وما يترتب عليها وتاخيره عن
الكل مخل بتجاوب اطراف النظم الجليل وتجاذبه ولان تاخير ما حقه التقديم مما يورث
النفس شوقا الى وروده لاسيما اذا كان فى المقدم ما يدعو اليه كما هنا فيتمكن عند وروده
فضل تمكن وعن الزجاج ان النصب على البدلية والاصل عنده ضرب الله مثلا مثل قرية
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمراد بالقرية اما قرية محققة من قرى
الاولين واما مقدرة ووجود المشبه به غير لازم ولم يجوز ذلك ابو حيان لمكان ولقد
جاءهم رسول منهم وانت تعلم انه غير مانع واخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد انها مكة
وروى هذا عن ابن زيد وقتادة وعطية واخرج ابن ابى حاتم وغيره عن سليم بن عمر قال صحبت
حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وهى خارجة من مكة الى المدينة فاخبرت ان عثمان
قد قتل فرجعت وقالت ارجعوا بى فوالذى نفسى بيده انها للقرية التى قال الله تعالى ونحن نعلم ما
فى الآية ولعلها ارادت انها مثلها ويمكن حمل ما روى عن الحبر ومن معه على ذلك والمعنى جعلها
الله تعالى مثلا لاهل مكة او لكل قوم انعم الله تعالى عليهم فابطرتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فجوزوا
بما جوزوا ودخل فيهم اهل مكة دخولا اوليا ولعله المختار كَانَتْ آمِنَةً قيل اى ذات
امن لا يتاتى عليها الخوف كما ياتى على بعض القرى من اغارة اهل الشر عليها ولطلب الايقاع
بها مُطْمَئِنَّةً ساكنة قارة لا يحدث فيها ما يوجب الانزعاج كما يحدث فى بعض القرى
من الفتن بين اهاليها ووقوع بعضهم فى بعض كبغداد فانها قلما تامن من اغارة شرير
عليها وهيهات هيهات ان ترى شخصين متصافيين فيها

والمرء يخشى من ابيه وابنه ❊ ويخونه فيها اخوه وجاره

وقيل يفهم من كلام بعضهم ان الاطمئنان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب
الانزعاج وبينا فى الاطمئنان وفى البحر انه زيادة فى الامن يَأْتِيهَا رِزْقُهَا اقواتها
رَغَدًا واسعا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ من جميع نواحيها وغير اسلوب هذه الصفة عما تقدم لما
ترى ان اتيان الرزق متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر وذكر الامام ان الآية
تضمنت ثلاث نعم جمعها قولهم ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فآمنة اشارة
الى الامن ومطمئنة الى الصحة ويأتيها رزقها الخ الى الكفاية وجعل سبب الاطمئنان
ملائمة هواء البلد لامزجة اهله وفيه تامل فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ جمع نعمة كشدة واشد
على ترك الاعتداد بالتاء لان المطرد جمع فعل على افعل لا فعلة وقال الفاضل اليمنى اسم
جمع للنعمة وقطرب جمع نعم بضم النون كبؤس وابؤس والنعم عنده بمعنى النعيم وحمل على

ما يوجبه

ذلك قولهم هذا يوم طعم ونحو وعند غيره بمعنى النعمة والمراد بالنعم ما تضمنته الاية قبل
ولعله في قوة نعم كثيرة بل هو كذلك وفايتا رجيع القلة ايذان بان كفران نعم قليلة
اوجبت هذا العذاب فالظنك بكفران نعم كثيرة فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ
شبه اثر الجوع والخوف وضررهما الغاشي باللباس بجامع الاحاطة والاستعمال فاستعير
له اسمه واوقع عليه الاذاقة المستعارة للاصابة وآوثرت للدلالة على شدة التاثير
التي تفوت لو استعملت الاصابة وبينوا العلاقة بان المدرك من اثر الضرر شبه
بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لان الوجدانيات لزت
في قرن العقليات وكذا بالنسبة الاول وشيوع استعمال الاذاقة في ذلك وكثرة جريانها
على الالسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جعل ايقاعها على اللباس تجريدا فان التجريد انما
يحسن ويصح بالحقيقة اوما الحق بها من المجاز الشايع فلوفرق في هذا بين اذاقها اياه
واصابها به وانما لم يقل فكساها ايثارا للترشيح لما يفوت ما تفيده الاذاقة من التاثير
والادراك وطعم الجوع لما في اللباس من الدلالة على الشمول وصاحب المفتاح حمل اللباس
على انتقاع اللون ورثاثة الهيئة اللازمين للجوع والخوف والاستعارة ح من باب
استعارة المحسوس للمحسوس وما ذكر اولا اولى اذ لا يحل موقع الاذاقة ويكون الاصابة
ابلغ موقعا ونقل عن الاصحاب ان لفظ اللباس عندهم تخييل وبين ذلك بان يشبه الجوع
والخوف في التاثير بذي لباس قاصد للتاثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق
عليها اسمه واعترض بان ذلك لايلايم بلاغة القرآن العظيم لان الجوع انما شبه بالموثر
القاصد الكامل فيما تولاه فناسب ان يخترع له صورة ما يكون آلة للتاثير لاصورة اللباس
الذي لامدخل له فيه وتعقب بان صاحب المفتاح يرى ان التخييلية مستعملة فيما هو همت
توهم المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي فاللباس اذا كان تخييلا يجوز ان يكون المراد به امرا
مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط وشتملا على الخوف كاحاطة العدو فلا وجه
لترك صورة اللباس ما لا دخل له في التاثير والقول بانه لايناسب مع الفاعل الا ذكر
الآلة للتاثير مما لم يصرح به احد من القوم ولا يتاتى التزامه في كل مكنية الا ترى لو قلت
مسافة التربيض ما زال يطويها حتى نزل بيانه على تشبيه المدح بمسافر ثبت له
المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنة وليس قرينتها آلة لذلك
الفاعل بل امر من لوازمه ومثله كثير في كلام البلغاء انتهى وانت تعلم ان هذا على ما فيه
لايفيد عند صحيح التخيل تمييز ما نقل عن الاصحاب على ما ذكر اولا ولا سيما واثر المشهور
ان في لباس استعارتين تصريحية ومكنية وبين ذلك بان شبه ما غشي الانسان عند
الجوع والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث
الكراهة بالمر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية الى الثاني ويكون
الاذاقة تخييلا وفيه بحث مشهور بين الطلبة وجوز ان يكون لباس الجوع كلجين الماء

الطعم

اي اذاقها الله الجوع الذي هو في الاحاطة كاللباس والاولى ايضا اولى ومثل ذلك قول كثير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ※ غلقت لضحكته رقاب المال ※
فانه استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه واضاف
اليه الغمر وهو في وصف المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهو
معظم الماء وكثرته وتقديم الجوع الناشي من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال
الامن المقدم فيما تقدم على اتيان الرزق لكونه انسب بالاذاقة او لمراعاة المقارنة
بين ذلك وبين اتيان الرزق وفي مصحف ابي لباس الخوف والجوع بتقديم الخوف
وكذا قرأ عبد الله الا انه لم يذكر اللباس وعد ذلك ابو حيان تفسيرا لا قراءة وروى
العباس عن ابي عمرو انه قرأ والخوف بالنصب عطفا على لباس وجعله الزمخشري على حذف
مضاف واقامة المضاف مقامه اي ولباس الخوف وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون
نصبه باضمار فعل وفي مقابلة ما فقدوه بالجوع والخوف فقط ما يشير الى فقدا الامن
والاطمئنان كالشيء الواحد والامكان الظاهر فاذاقها الله لباس الخوف والجوع
والانزعاج بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فيما قبل وعلى وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور
وما موصولة والعائد محذوف اي يصنعونه وجوز ان يكون مصدرية والباء على كل حين
سببية والضميران قيل عائدان على اهل المقدر المضاف الى القرية بعد ما عادت الضماير
السابقة الى لفظها وقيل عائدان الى القرية مرادا بها اهلها وفارشا د العقل السليم
اسند ما ذكر الى اهل القرية تحقيقا للامر بعد اسناد الكفران اليها وايقاع الاذاقة
عليها ارادة للمبالغة وفي صيغة الصنعة ايذان بان كفران الصنيعة صنعة راسخة
لهم وسنة مسلوكة وَلَقَدْ جَاءَهُمْ من تتمة التمثيل والضمير فيه عائد على ما عاد
اليه الضميران قبله وجيء بذلك لبيان ان ما صنعوه من كفران نعم الله تعالى لم يكن مزاحمة
منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله تعالى على الخلق ايضا اي لقد جاء
اهل تلك القرية رَسُولٌ مِنْهُمْ اي من جنسهم يعرفونه باصله ونسبه فاخبرهم
بوجوب الشكر على النعمة وانذرهم بسوء عاقبة ما هم عليه فَكَذَّبُوهُ في رسالته
او فيما اخبرهم به مما ذكر فالفاء فصيحة وعدم ذكرها افصح عنه للايذان بمفاجاتهم
بالتكذيب من غير تلعثم فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ المستاصل لشافتهم غب ما ذاقوا منه ما
سمعت وَهُمْ ظَالِمُونَ اي حال التباسهم بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير
مقلعين عنه بما ذاقوا من المقدمات الزاجرة عنه وفيه دلالة على تماديهم في الكفر
والعناد وتجاوزهم في ذلك كل حد معتاد وترتيب اخذ العذاب على تكذيب الرسول
جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد اليه قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وبه يتم التمثيل فان حال اهل مكة سواء ضرب لهم المثل خاصة او لهم ولمن سار سيرتهم
كافة اشبه بحال اهل تلك القرية من الغراب بالغراب فقد كانوا في حرم آمن ويتخطف

الناس من حولهم ولا يمر ببالهم طيف من الخوف ولا يزعج قطا قلوبهم مزعج وكانت تجبى
اليه ثمرات كل شيء ولقد جاءهم رسول منهم واي رسول تحار في ادراك سمو مرتبته
العقول صلى الله عليه وسلم ما اختلف الدبور والقبول فانذرهم وحذرهم فكفروا
بانعم الله وكذبوه عليه الصلوة والسلام فاذاقهم الله لباس الجوع والخوف حيث
اصابهم بدعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين
كسني يوسف ما اصابهم من جدب شديد وازمة ما عليها مزيد فاضطروا الى اكل
الجيف والكلاب الميتة والعظام المحرقة والعلهز وهو طعام يتخذ في سني المجاعة
من الدم والوبر وكان احدهم ينظر الى السماء فيرى شبه الدخان من الجوع وقد
ضاقت عليهم الارض بما رحبت من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كانوا يغيرون
على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم اخذهم يوم بدر ما اخذهم من العذاب هذا ما اختاره
شيخ الاسلام وقال انه يقتضيه المقام ويستدعيه النظام واما ما اجمع عليه
اكثر اهل التفسير من ان الضمير في قوله تعالى ولقد جاءهم لاهل مكة والكلام
انتقال الى ذكر حالهم صريحا بعد ذكر مثلهم وان المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم
وبالعذاب ما اصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى
فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ مفرع على نتيجة التمثيل وصدهم عما يؤدي الى مثل عاقبته
والمعنى واذ قد استبان لكم حال من كفر بانعم الله وكذب رسوله وما حل بهم بسبب
ذلك من اللتيا والتي اولا واخرا فانتهوا عما انتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم كيلا يحل بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى واطيعوا الرسول
عليه الصلوة والسلام في امره ونهيه فكلوا من رزق الله تعالى حال كونه حَلَالًا
طَيِّبًا وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ واعرفوا
حقها ولا تقابلوها بالكفران والفاء في المعنى داخلة على الامر بالشكر وانما دخلت
على الامر بالاكل لكون الاكل ذريعة الى الشكر فكانه قيل فاشكروا نعمة الله غب
اكلها حلالا طيبا وقد ادمج فيها النهي عن زعم الحرمة ولا ريب في ان هذا انما يتصور
حين كان العذاب المستاصل متوقعا بعد وقد تمهدت مباديه واما بعد ما وقع فمن
ذا الذي يحذر ومن ذا الذي يؤمر بالاكل والشكر وحمل قوله تعالى فاخذهم العذاب
وهم ظالمون على الاخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدي لاستصلاحهم بالامر
والنهي وان لم يأباه التعبير بالماضي لان استعماله في المستقبل المحقق الوقوع مجازا
كثير وتوجيه خطاب الامر بالاكل الى المؤمنين مع ان ما يتلوه من خطاب النهي
متوجه الى الكفار كما فعل الواحدي قال فكلوا انتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم
الله من الغنائم مما لا يليق بشان التنزيل انتهى وتعقب بانه بعد ما فسر العذاب
بالعذاب المستاصل للشافة كيف يراد به ما وقع في بدر وما بقي منهم اضعاف ما

ذهب

ذهب وان كان مثل ذلك كافيا في الاستيصال فكيف التحذير المأمور الباقين منهم
وما ذكره الواحدي من توجيه خطاب الامر بالاكل للمؤمنين رواه الامام عن ابن عباس
رضي الله عنهما ثم نقل عن الكلبي ما يستدعي ان الخطاب لاهل مكة حيث قال ان رؤساء
مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال الصبيان
والنساء وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم
فحمل الطعام اليهم فقال الله فكلوا مما رزقكم الله الخ ثم قال والقول ما قال ابن عباس يدل
عليه قوله تعالى فيما بعد انما حرم عليكم الميتة الخ يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال
الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم انتهى وفي التفسير الخازن
ان كون الخطاب للمؤمنين من اهل المدينة هو الصحيح فان الصحيح ان الآية مدنية كما قاله
مقاتل وبعض المفسرين والمراد بالقرية مكة وقد ضربها الله تعالى لاهل المدينة يخوفهم
ويحذرهم ان يصنعوا مثل صنيعهم فيصيبهم ما اصابهم من الجوع والخوف ويشهد لصحة
ذلك ان الخوف المذكور في الآية كان من البعوث والسرايا التي كانت يبعثها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه قول لجميع المفسرين لان النبي عليه الصلوة والسلام لم يؤمر بالقتال
وهو بمكة وانما امر به وهو بالمدينة فكان صلى الله عليه وسلم يبعث البعوث الى مكة يخوفهم
بذلك وهو بالمدينة والمراد بالعذاب ما اصابهم من الجوع والخوف وهو اولى من ان يراد
به القتل يوم بدر والظاهر ان قوله تعالى ولقد جاءهم الخ عنده كما هو عند الجمهور
انتقال من التمثيل بهم الى التصريح بحالهم الداخلة فيه وليس من تتمته فانه على ما قيل خلاف
المتبادر الى الفهم ثم كون خطاب النهي فيما بعد للمؤمنين بعيد غاية البعد وجعله للكفار
مع جعل خطاب الامر السابق للمؤمنين بعيد ايضا لكن دون ذلك وادعى ابو حيان ان
الظاهر ان خطاب النهي كخطاب الامر للمكلفين كلهم ونقل كون خطاب النهي لهم عن
العسكري وكونه للكفار عن الزمخشري وابن عطية والجمهور ولعل الاولى ما ذكره شيخ الاسلام
الا ان تقييد العذاب بالمستاصل ودعوى ان حال اهل مكة كحال اهل تلك القرية حذو
القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو في خصلة فذة لا يخلو عن شيء من حيث ان اهل
مكة لم يستأصلوا فتامل ذلك والله يتولى هداك إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ تطيعون
او ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته سبحانه ومن قال ان الخطاب للمؤمنين
ابقى هذا على ظاهره ان كنتم تخصونه تعالى بالعبادة والكلام خارج مخرج التهييج إِنَّمَا حَرَّمَ
عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ تعليل لحل ما امرهم باكله مما
رزقهم والحصر اضافي على ما قال غير واحد اي انما حرم اكل هذه الاشياء دون ما تزعمون من
البحائر والسوائب ونحوها فلا ينافي تحريم غير المذكورات كالسباع والحمر الاهلية وقيل
الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم تحرم قبل وانما حرمت بعد وليس الحصر الا بالنظر الى الماضي
وقال الامام انه تعالى حصر المحرمات في الاربع في هذه السورة وفي سورة الانعام بقوله

سبحانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ وهما مكيتان وحصرها ايضا فيها في البقرة وكذا في المائدة فانه قال تعالى فيها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح اكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بما يتلى هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وما ذكره تعالى من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع داخل في الميتة وما ذبح على النصب داخل فيما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع وسورتا النحل والانعام مكيتان وسورتا البقرة والمائدة مدنيتان والمائدة من اخر ما نزل الآية فمن انكر حصر التحريم في الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات فيها كان مشروعا ثابتا في اول الامر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وفي اعادة البيان قطع للاعذار وازالة للشبه انتهى فتفطن ولا تغفل **فَمَنِ اضْطُرَّ** اي دعته ضرورة المخمصة الى تناول شيء من ذلك **غَيْرَ بَاغٍ** على مضطر آخر **وَلَا عَادٍ** متعد قدر الضرورة وسد الرمق **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** اي لا يؤاخذه سبحانه بذلك فاقيم سببه مقامه ولتعظيم امر المغفرة والرحمة جيء بالاسم الجليل وقد سها شيخ الاسلام فظن ان الآية فان ربك غفور رحيم فبيت سر التعرض لوصف الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وسبحان من لا يسهو واستدل بالآية على ان الكافر مكلف بالفروع ثم انه تعالى اكد ما يفهم من الحصر بالنهي عن التحليل والتحريم بالاهواء فقال عز قائلا **وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ** ولا نافية ذلك العطف كما لا يخفى واللام صلة القول مثلها في قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات وفي قولك لا تقل للنبيذ انه حلال ومعناها الاختصاص وما موصولة والعائد محذوف اي لا تقولوا في شان الذي تصفه السنتكم من البهائم في الحل والحرمة في قولكم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن استناده الى وحي او قياس مبني عليه بل لمجرد قول باللسان **الْكَذِبَ** منتصب على انه مفعول به لتقولوا وقوله سبحانه **هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ** بدل منه بدل كل وقيل انه منصوب باضمار اعني وقيل الكذب منتصب على المصدرية وهذا مقول القول وجوز ان يكون بدل اشتمال وجوز ان يكون الكذب مقول القول المذكور ويضمر قول آخر بعد الوصف واللام على حالها اي لا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام والجملة مبينة ومفسرة لقوله تعالى تصف السنتكم كما في قوله سبحانه فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وجوز ان لا يضمر القول على المذهب الكوفي وان يقدر قائلة على ان المقدر حال من الالسنة ويجوز ان يكون اللام للتعليل وما مصدرية والكذب مفعول الوصف وهذا حلال الخ مقول القول اي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب والى هذا ذهب الكسائي والزجاج

وحاصله

وحاصله لا تحللوا ولا تحرموا لمجرد وصف السنتكم الكذب وتصويرها له وتحقيقها لماهيته كان السنتهم لكونها منشا للكذب ومنبعا للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه اوضح وصف وابين تعريف ومثل هذا وارد في كلام العرب والعجم تقول له وجه يصف الجمال وريق يصف السلاف وعين تصف السحر ونهد يصف المرح وقد بولغ في الآية من حيث جعل قولهم كذبا ثم جعل اللسان الناطقة بتلك المقالة ينبوعه مصورة اياه بصورته التي هو عليها وهو من باب الاستعارة بالكناية وجعله بعضهم من باب الاسناد المجازي نحو نهاره صائم كان السنتهم لكونها موصوفة بالكذب صارت كانها حقيقته ومنبعه الذي يعرف منه حتى كانه يصفه ويعرفه كقوله :: اضحت يمينك من جود مصورة :: لا بل يمينك منها صور الجود وقرا الحسن وابن يعمر وطلحة والاعرج وابن ابي اسحق وابن عبيد ونعيم بن ميسرة الكذب بالجر وخرج ان يكون بدلا من ما مع مدخولها وجعله غير واحد صفة لما المصدرية مع صلتها وتعقبه ابو حيان بان المصدر المسبوك من ما وان او كي مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته فلا يقال اعجبني ان تقوم السريع كما يقال اعجبني قيامك السريع وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وانما يتبع في ذلك كلام العرب وقرا معاذ وابن ابي عبلة وبعض اهل الشام الكذب بضم الثلاثة صفة للالسنة وهو جمع كذوب كصبور وصبر وقال صاحب اللوامح او جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع فعل ككتاب وكتب او جمع كاذب كشارف وشرف وقرا مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية او يعقوب كما قال صاحب اللوامح ونسب قراءة معاذ ونحوه الى مسلمة الكذب بضمتين والنصب وخرج على اوجه الاول ان ذلك منصوب على الشتم والذم وهو نعت للالسنة مقطوع الثاني انه مفعول به لتصف او تقولوا والمراد الكلم الكواذب الثالث انه مفعول مطلق لتصف من معناه على انه جمع كذاب المصدر واعرب هذا حلال الخ على ما مر ولا اشكال في ابداله لانه كلم باعتبار مواده وكلام باعتبار ظاهره **لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ** اللام لام العاقبة والصيرورة والتعليل لان ما صدر منهم ليس لاجل الافتراء على الله تعالى بل لاغراض اخر ويترتب على ذلك ما ذكر والى هذا ذهب الزمخشري وجماعة وقال بعضهم يجوز ان تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك كما قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وفي البحر انه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل بل على احتمال كون اللام للتعليل وما مصدرية لان في هذا التنبيه على ما افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه اثبات الكذب مطلقا ففي ذلك اشارة الى انهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله تعالى فنسبوا ما حللوا وحرموا اليه سبحانه وقال الواحدي ان لتفتروا بدل من لما تصف الخ لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى وهو على ما في

ومن معه

البحر ايضا على تقدير كون ما مصدرية لانها اذا جعلت موصولة لا تكون اللام للتعليل ليبدل من ذلك ما يفهم التعليل وقيل لا مانع من التعليل على تقدير الموصولية فقد قصد التعليل يجوز الابدال وحاصل معنى الآية على ما نص عليه العسكري لا تسموا ما لم ياتكم حله ولا حرمته عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلالا ولا حراما فتكونوا كاذبين على الله تعالى لان مدار الحل والحرمة ليس الا حكمه سبحانه ومن هنا قال ابو نضرة لم ازل اخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل الى يومي هذا وقال ابن العربي كره مالك وقوم ان يقول المفتي هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية وانما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه ويقال في مسائل الاجتهاد اني اكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو ابعد من ان يكون فيه ما يتوهم منه الافتراء على الله سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في امر من الامور ﴿لَا يُفْلِحُونَ﴾ لا يفوزون بمطلوب ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ اي منفعتهم التي قصدوها بذلك الافتراء منفعة قليلة منقطعة عن قريب فمتاع خبر مبتدأ محذوف وقليل صفته والجملة استئناف بياني كان لما نفي عنه الفوز بمطلوب قيل كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء فقيل ذاك متاع قليل لا عبرة به ويرجع الامر بالآخرة الى ان المراد نفي الفوز بمطلوب يعتد به والى كون متاع خبر مبتدأ محذوف ذهب ابو البقاء الا انه قال اي بقاؤهم متاع قليل ونحو ذلك وقال الحوفي متاع قليل مبتدأ وخبر وفيه ان النكرة لا يبتدأ بها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد ﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لا يكتنه كنهه ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا﴾ خاصة دون غيرهم من الاولين ﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ اي من قبل نزول هذه الآية وذلك قوله تعالى في سورة الانعام وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية والظاهر ان من قبل متعلق بقصصنا وجوز تعليقه بحرمنا والمضاف اليه المقدر ما مر ايضا ويحتمل ان يقدر من قبل تحريم ما حرم على امتك وهو اولى على ما قيل وجوز ان يكون الكلام من باب التنازع وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابرهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ بذلك التحريم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا عليه بذلك حسبما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الآية وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وانه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ﴾ هو ما يسوء صاحبه من كفر او معصية ويدخل فيها الافتراء على الله تعالى وعن ابن عباس انه الشرك والتعميم اولى ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ اي بسببها على ان معنى الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك وفسرت الجهالة بالامر الذي لا يليق وقال ابن عطية هي هنا تعدي الطور وركوب

الرامي لا ضد العلم ومنه ما جاء في الخبر اللهم اني اعوذ بك من ان اجهل او يجهل علي وقول الشاعر

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ثم كثيرا ما تصحب هذه الجهالة التي هي بمعنى ضد العلم وفسرها بعضهم بذلك وجعل الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال اي ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبعقابه او غير متدبرين في العواقب لغلبة الشهوة عليهم ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ اي من بعد ما عملوا ما عملوا والتصريح به مع دلالة ثم عليه للتوكيد والمبالغة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ اي اصلحوا اعمالهم او دخلوا في الصلاح وفسر بعضهم الاصلاح بالاستقامة على التوبة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ اي التوبة كما قال غير واحد ولعل الاصلاح مندرج في التوبة وتكميل لها وقال ابو حيان الضمير عائد على المصادر المفهومة من الافعال السابقة اي من بعد عمل السوء والتوبة والاصلاح وقيل يعود على الجهالة وقيل على السوء على معنى المعصية وليس بذاك ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رَحِيمٌ﴾ يثيب على طاعته سبحانه فعلا وتركا وتكرير ان ربك لتأكيد الوعد واظهار كمال العناية بانجازه والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ظهور الاثر في التائبين للايماء الى ان افاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه صلى الله تعالى عليه وسلم وكونهم من اتباعه كما مر عن قريب والتقييد بالجهالة قيل لبيان الواقع لان كل من يعمل السوء لا يعمله الا بجهالة وقال العسكري ليس المعنى انه تعالى يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد ان جميع من تاب فهذه سبيله وانما خص من يعمل السوء بجهالة لان اكثر من ياتي الذنوب ياتيها بقلة فكر في عاقبة الامر او عند غلبة الشهوة او في جهالة الشباب فذكر الاكثر على عادة العرب في مثل ذلك وعلى القولين لا مفهوم للقيد ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند امة وهي الجماعة الكثيرة فاطلاقها عليه عليه السلام لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد الا متفرقة في امة جمة

وليس على الله بمستنكر ۞ ان يجمع العالم في واحد ۞

وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي نصب ادلة التوحيد ورفع اعلامها وخفض رايات الشرك وجزم بواتر الحجج هامها وقال مجاهد سمي عليه السلام امة لانفراده بالايمان في وقته مدة ما وفي صحيح البخاري انه عليه السلام قال لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيري وغيرك وذكر في القاموس ان من معاني الامة من هو على الحق مخالف لسائر الاديان والظاهر انه مجاز يجعله كانه جميع ذلك العصر لان الكفرة بمنزلة العدم وقيل الامة هنا فعلة بمعنى مفعول كالرحلة بمعنى المرحول اليه والنخبة بمعنى المنتخب من امه اذا قصده او اقتدى به اي كان مأموما ومؤتما به فان الناس كانوا يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته وقال ابن الانباري هذا مثل قول العرب فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهي في المعنى الموصوف به والمراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما احل الله تعالى

للايذان بان حقية دين الاسلام وبطلان الشرك وفروعه امر ثابت لا ريب فيه وفي ذلك ابلغ
رد لقريش حيث يزعمون انهم على دينه وقيل انه تعالى لما بين حال المشركين والجهلة كاليهود بين
طريقة ابرهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود **قانتا لله**
مطيعا له بحانه قائما باوامره تعالى **حنيفا** مائلا عن كل دين باطل الى الدين الحق غير زائل عنه
وما كان من المشركين في امر من امور دينهم اصلا وفرعا صرح بذلك مع ظهوره وقيل
ردا على كفار قريش في قولهم نحن على ملة ابينا ابرهيم وقيل لذلك وللرد على اليهود المشركين
بقولهم عزير ابن الله في افترائهم وزعمهم انه عليه السلام كان على ما هم عليه كقوله تعالى ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين اذ به ينتظم امر ايراد التعريض
والسبب سابقا ولاحقا **شاكرا لانعمه** صفة ثالثة لامة والجار والمجرور متعلق بشاكرا
كما هو الظاهر واوثر صيغة جمع القلة قيل للايذان بانه عليه السلام لا يخل بشكر النعمة
القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بانه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بانعم
الله تعالى حسبما اشير اليه بضرب المثل وقيل ان جمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة ولا حاجة
اليه وفي بعض الآثار انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر
غداه فاذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا
انهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم به وجوز ابو البقاء
كون الجار والمجرور متعلقا بقوله تعالى **اجتباه** وهو خلاف الظاهر وجعل بعضهم متعلق
هذا محذوفا اي اختاره واصطفاه للنبوة واصل الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء
ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض الهي يتحصل له منه انواع من النعم بلا سعي منه ويكون
للانبياء عليهم السلام ومن يقاربهم **وهداه الى صراط مستقيم** موصل اليه تعالى وهو ملة
الاسلام وليست نتيجة هذه الهداية كما في ارشاد العقل السليم مجرد اهتدائه عليه السلام
بل مع ارشاد الخلق ايضا الى ذلك والدعوة اليه بمعونة قرينة الاجتباء وجوز بعضهم كون الى
صراط متعلقا باجتباه وهداه على التنازع والجملتان اما حال بتقدير قد على المشهور واما
خبر ثان لان وجوز ابو البقاء الاستيناف فيهما **وآتيناه في الدنيا حسنة** بان حببه
الى الناس حتى ان جميع اهل الاديان يتولونه ويثنون عليه عليه السلام حسبما سأل بقوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين وروى هذا عن قتادة وغيره وعن الحسن الحسنة النبوة
وقيل الاولاد الابرار على الكبر وقيل المال يصرفه في وجوه الخير والبر وقيل العمر الطويل في السعة
والطاعة فحسنة على الاول بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده عطية او نعمة حسنة كذا
قيل وجوز في الجميع ان يراد عطية حسنة والالتفات الى التكلم لاظهار كمال الاعتناء
بشانه وتفخيم مكانه عليه السلام **وانه في الآخرة لمن الصالحين** داخل في عدادهم
كائن معهم في الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله والحقني بالصالحين والمراد
بهم الانبياء عليهم السلام **ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم** وهي على ما روى

عن قتادة الاسلام المعبر عنه آنفا بالصراط المستقيم وفي رواية اخرى عنه انها جميع
شريعته الا ما امر صلى الله تعالى عليه وسلم بتركه وفي التفسير الخازن حكاية هذا عن اهل الاصول
وعن ابن عمرو بن العاص انها مناسك الحج وقال الامام في القول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان على ملة ابرهيم وشريعته وليس له شرع منفرد به بل بعث عليه الصلوة والسلام لاحياء
شريعة ابرهيم بهذه الآية فحملوا الملة على الشريعة اصولا وفروعا وهو قول ضعيف
والمراد من ملة ابرهيم التوحيد ونفي الشرك المفهوم من قوله تعالى وما كان من المشركين
فان قيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد للادلة القطعية فلا يعد ذلك
متابعة فيجب حمل الملة على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يجوز ان يكون الامر
بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة
وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن انتهى
وتعقبه ابو حيان بانه لا حاجة اليه لان المعتقد الذي تقتضيه دلائل المعقول لا يمتنع ان
يوحى ليتظافر المعقول والمنقول على اعتقاده الا ترى قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم
اله واحد كيف تضمن الوحي بما اقتضاه الدليل العقلي فلا يمتنع ان يؤمر النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم باتباع ملة ابرهيم عليه السلام بنفي الشرك والتوحيد وان ذلك مما ثبت عنده عليه
الصلوة والسلام بالدليل العقلي ليتظافر الدليلان العقلي والنقلي على هذا المطلب الجليل
وتعقب بانه ظاهر في حمل الملة على كيفية الدعوة ولا شك ان ذلك ليس داخلا في مفهومها
فانها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الانبياء عليهم السلام من املت الكتاب اذا امليته
وهي الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له وتحقيقه ان الوضع الالهي مهما انتسب الى من يؤديه
عن الله تعالى يسمى ملة ومهما انتسب الى من يقيمه يسمى دينا قال الراغب الفرق بينها وبين الدين انها لا
تضاف الا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يسند اليه ولا تكاد توجد مضافة الى الله تعالى ولا الى
آحاد امة النبي عليه السلام ولا تستعمل الا في جملة الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين
واكثر المفسرين على ان المراد بها هنا اصول الشرائع ويحمل عليه ما روي عن قتادة اولا ولا
بأس بما روي عنه ثانيا واستدلال بعض الشافعية على وجوب الختان وما كان من شرعه
عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبني على ذلك كما لا يخفى وما روي عن عمرو بن العاص كرمه في الحج
والذي اخرجه ابن المنذر والبيهقي في الشعب وجماعة عنه انه قال صلى جبريل عليه السلام
بابرهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى اذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء
بجمع ثم صلى به الفجر كاسرع ما يصلي احد من المسلمين ثم وقف به حتى اذا كان كابطأ ما يصلي
احد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم افاض به الى البيت فطاف به فقال الله تعالى
لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم ولعل ما ذكر اولا ماخوذ منه
وانت تعلم انه ليس نصا فيه ولا اظن ان احدا يوافق على تخصيص ملته عليه السلام بمناسك
الحج وان تفسيرية او مصدرية وفي الكلام في وصلها بالامر وثم قيل للتراخي الزماني لطول

ان اباه صلى الله عليه وسلم بعد ابائه عليهم السلام بكثير واختار المحققون انها للتراخي الرتبي
لانه ابلغ وانسب بالمقام قال الزمخشري ان في ثم هذه ايذانا بانه اشرف ما اوتي خليل الله
عليه السلام من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ملته وتعظيما
لمنزلة نبينا عليه الصلوة والسلام واجلالا لمحله اما الاول فمن دلالة ثم على تباين هذا
الموتى وسائر ما اوتي عليه السلام من الرتب والمآثر واما الثاني فمن حيث ان الخليل مع جلالة
محله عند الله اجل رتبته ان اوحى الى الحبيب اتباع ملته وفي لفظ وحينا ثم الامر باتباع
الملة لا اتباع ابرهيم عليه السلام ما يدل كما في الكشف على انه صلى الله عليه وسلم ليس بتابع له
بل هو مستقل بالاخذ عن اخذ ابرهيم عليه السلام عنه **حَنِيفًا** حال من ابرهيم المضاف اليه
لما ان المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى البعض فعد ذلك من قبيل رايت وجه هند
قائمة ونقل ابن عطية عن مكي عدم جواز كونه حالا منه معللا ذلك بانه مضاف اليه وتعقبه
بقوله ليس كما قال لان الحال قد يعمل فيها حروف الخفض اذا عملت في ذي الحال نحو مررت بزيد
قائما وفي كلا الكلامين بحث لا يخفى ومنع ابو حيان مجي الحال من المضاف اليه في مثل هذه
الصورة ايضا وزعم ان الجائز فيها ما نقرره ابن مالك والتزم كون حنيفا حالا من ملة
لانها والدين بمعنى ومن الضمير فاتبع وليس بشيء ولم ينفرد بذلك ابن مالك بل سبقه
اليه الاخفش وتبعه جماعة **وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** بل كان قدوة المحققين وهذا
تكرير لما سبق لزيادة تاكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل وقوله تعالى بعض م
إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ يعني انما فرض تعظيمه والتخلي للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق
لذلك النفي الكلي وتوضيح له بابطال ما عسى ان يتوهم كونه قادحا في كليته فان
اليهود كانوا يزعمون ان السبت من شعائر الاسلام وان ابرهيم عليه السلام كان
محافظا عليه اي ليس السبت من شرائع ابرهيم وشعائر ملته عليه السلام التي امرت باتباعها
حتى يكون بينه وبين المشركين علاقة في الجملة وانما شرع ذلك لبني اسرائيل بعد مدة طويلة
وايراد الفعل مبنيا للمفعول لجريه على سنن الكبرياء وايذان بعدم الحاجة الى التصريح بالفاعل
لاستحالة الاسناد الى الغير وقرا ابو حيوة جعل بالبناء للفاعل وعن ابن مسعود والاعمش انهما
قرءا انما انزلنا السبت وهو على ما قال ابو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد
المصحف والمستفيض عنهما انهما قرءا كالجماعة انما جعل السبت **عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا**
فِيهِ على نبيهم حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت وهم اليهود اخرج الشافعي في الام
والشيخان في صحيحهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون
السابقون يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي
فرض عليهم يعني الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى
بعد غد وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال امر موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا اليهود م
لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا

ذلك وقالوا

ذلك وقالوا لا نريد اليوم الذي فرغ الله فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد
فيه الامر ثم جاء عيسى عليه السلام بيوم الجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد
عيدنا فاتخذوا الاحد وكانهم انما اختاروه لانه مبتدأ الخلق واختار هذا الامام وحمل في
على التعليل اي اختلفوا فيه بينهم لاجل ذلك اليوم وقال الخفاجي معنى اختلفوا فيه خالفوا فيه نبيهم تام
نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم وظاهر الاخبار انهم عين لهم اولا يوم الجمعة وقال القاضي يبتغي م
عياض الظاهر انه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين ووكل الى اجتهادهم فاختلف احبارهم
في تعيينه ولم يهدهم الله تعالى وفرض على هذه الامة مبينا ففازوا بفضيلته ولو كان منصوصا
عليه لم يصح ان يقال اختلفوا بل يقال خالفوا وقال الامام النووي يمكن ان يكونوا امروا به صريحا
ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه ام لهم ابداله فابدلوه وغلطوا في ابداله وقد لك
الواحدي قد اشكل امر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم معنى اختلافهم في
السبت ان بعضهم قال هو اعظم الايام حرمة لان الله تعالى فرغ من خلق الاشياء فيه وقال
الآخرون اعظمها حرمة الاحد لان الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه وهذا غلط لان اليهود لم يكونوا
فرقتين في السبت وانما اختار الاحد النصارى بعدهم بزمان وقيل المراد اختلفوا فيما بينهم في
شانه فعظمته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت اخرى الجمعة عليه ومالت اليها
بناء على ما روي من ان موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فابى اكثرهم الا السبت ورضي شرذمة
منهم بها فاذن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فاطاع امر الله الراضون
بالجمعة فكانوا لا يصيدون واعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله قردة دون
اولئك المطيعين والتفسير الاول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الامة
المروي من طرق صحيحة عن افضل النبيين واعلم الخلق برادرب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم
وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ اي المختلفين **يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** اي
يقضي بينهم بالمجازاة على اختلافهم على نبيهم ومخالفتهم له في ذلك او يفصل ما بين
الفريقين منهم الخصومة والاختلاف فيجازي كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب
وفيه على هذا ايماء الى ان ما وقع في الدنيا من مسخ احد الفريقين وانجاء الآخر بالنسبة
الى ما سيقع في الآخرة شيء لا يعتد به وعبر عن الفرض بالجعل موصولا بكلمة على للايذان
بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدي الى العذاب وعن اليهود بالاسم الموصول بالاختلاف وبال م
اشارة الى علة ذلك وقيل المعنى انما جعل ترك تعظيم السبت وهو المسخ كانئا او واقعا
على الذين اختلفوا فيه اي احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى وكان حتما عليهم ان
يتفقوا على تحريمه حسبما امر الله تعالى به وروي ذلك عن قتادة وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف
افعالهم بالاحلال تارة والتحريم اخرى ووجه ايراد ذلك ههنا بانه اريد منه انذار المشركين
وتهديدهم بما في مخالفة الانبياء عليهم السلام من الوبال كما ذكرت القرية التي كفرت
بانعم الله تعالى مثلا لذلك واعترض بان توسيط ذلك لما ذكر بين حكاية امر النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم باتباع ملة ابرهيم عليه السلام وبين امره صلى الله عليه وسلم بالدعوة الكيفية
كالفصل بين الشجر ولحائه واجيب بان فيه حثا على اجابة الدعوة التي تضمنها الكلام
السابق وامر بها في الكلام اللاحق فالمتوسط نسبة الى الطرفين تخرجه من ان يكون الفصل
به كالفصل بين الشجر ولحائه ولحائه واعترض ايضا بان كلمة بينهم تحكم بان المراد بالحكم
هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف افعالهم بالاحلال تارة
والتحريم اخرى ويرد هذا ايضا على تفسيره بالقضاء بالمجازاة على اختلافهم جميعهم على
نبيهم ومخالفتهم له فيما جاء به وقد فسر بذلك على التفسير الماثور عن ترجمان القرآن
ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروي عن قتادة فيرد عليه ايضا ما
ذكر مع ما في ضمنه من القول باختلاف الاختلافين معنى والظاهر اتحادهما واجاب بعضهم
عن الاعتراض بمنع حكم كلمة بينهم بما ذكر فتامل وتفسير السبت باليوم المخصوص هو
الظاهر الذي ذهب اليه الكثير وجوز كونه مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها قيل ويجوز
على هذا ان يكون في الآية استخدام ادع اي من بعثت اليهم من الامة قاطبة فحذف المفعول
دلالة على التعميم وجوز ان يكون المراد افعل الدعوة تنزيلا له منزلة اللازم للقصد الى ايجاد
نفس الفعل اشعارا بان عموم الدعوة غني عن البيان وانما المقصود الامر بايجادها على وجه
مخصوص وتعقب بان ذلك لا يناسب المقام كما لا يناسب قوله تعالى وجادلهم الى سبيل
ربك الى الاسلام الذي عبر عنه تارة بالصراط المستقيم واخرى بملة ابرهيم عليه السلام
وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى بالحكمة
بالمقالة المحكمة وهي الحجة القطعية المزيحة للشبه وقريب من هذا ما في البحر انها الكلام الصواب
الواقع من النفس اجل موقع والموعظة الحسنة وهي الخطابات المقنعة والعبر النافعة
التي لا يخفى عليهم انك تناصحهم بها وجادلهم ناظر معانديهم بالتي هي احسن بالطريقة
التي هي احسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الايسر واستعمال
المشهورة تسكينا لشغبهم واطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام واستدل كما قيل
ارباب المعقول بالآية على ان المعتبر في الدعوة من بين الصناعات الخمس انما هو البرهان
والخطابة والجدل حيث اقتصر في الآية على ما يشير اليها وانما تفاوت طرق دعوته عليه الصلوة
والسلام لتفاوت مراتب الناس فمنهم خواص وهم اصحاب نفوس مشرقة قوية الاستعداد
لادراك المعاني قوية الانجذاب الى المبادي العالية مائلة الى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه
وهؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق ومنهم عوام اصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد
شديدة الالف بالمحسوسات قوية التعلق بالرسوم والعادات قاصرة عن درجة البرهان
لكن لا عناد عندهم وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم ومنهم من يعاند
ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لما غلب عليه من تقليد الاسلاف ورسخ فيه من العقائد
الباطلة فصار بحيث لا تنفعه المواعظ والعبر بل لا بد من القامه الحجر باحسن طرق الجدال

لتلين

لتلين عريكته وتزول شكيمته وهؤلاء الذين امر صلى الله عليه وسلم بجدالهم بالتي
هي احسن وانما لم تعتبر المغالطة والشعر لان فائدة المغالطة تغليط الخصم والاحتراز
عن تغليطه اياه ومرتبة الرسول عليه الصلوة والسلام اجل من ان يغالط وتتعالى ان يغلط
والشعر وان كان مفيدا للخواص والعوام فان الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع
للتخييل منهم للتصديق الا ان مداره على الكذب ومن ثمت قيل الشعر اكذبه اعذبه
فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له
لا يقال الشعر الذي هو احد الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة والشعر
الذي مداره على الكذب هو الكلام الموزون المقفى وهو الذي نفي تعليمه عنه صلى
الله عليه وسلم لانا نقول كون الشعر مذموما ليس لكونه كلاما موزونا مقفى بل لاشتماله
على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتاخرين وقد ذهب غير واحد الى
ان فيها اشارة الى تفاوت مراتب المدعوين الا انه خالف في بعض ما تقدم ففي الكشف
بعد ان ذكر ان كلام الزمخشري يدل على انه عليه الصلوة والسلام ينبغي ان يجمع في
الدعوة بين الثلاث فيكون الكلام في نفسه حسن التاليف منتجا لما علق به من
الغرض ومع ذلك مقصودا به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في
ذلك معلما ناصحا شفيقا رفيقا ما نصه والاحسن ما ذهب اليه المحققون انه تقسيم
للدعوة حسب مراتب المدعوين في الفهم والاستعداد فيدعى بالحكمة ليفاد اليقين
العياني او البرهاني هم السابقون ويدعى بالموعظة الحسنة وهي الاقناعات
الحكمية لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء ويدعى بالمجادلة الحسنة
هم عموم اهل الاسلام والكفار ايضا انتهى ولا ارى ما يوجب نفي ان يكون المراد بالموعظة
الحسنة الخطابات المشهورة وكونها مركبة من مقدمات مظنونة او مقبولة من
شخص معتقد فيه ولا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم استعمال الظنيات او اخذ كلام الغير
هو الموجب لذلك لا يخفى ما فيه فتدبر وذكر الاحسائي رئيس الفرقة الظاهرة فيها
المسماة بالكشفية في كتابه شرح الفوائد ان المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع وكذا
الادلة التي اشارت اليها الآية فانه كان من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء فدعوهم
الى الحق الذي يريده الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقي العياني
الذي يلزم منه العلم الضروري بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة كقولنا في رد من
زعم ان حقائق الاشياء كانت كامنة في ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها انه لا بد وان
يكون لذاته سبحانه قبل الافاضة حال مغاير لما بعدها سواء كان التغير في نفس الذات
او فيما هو بالذات فان حصل التغير في الذات لزم حدوثها وان حصل فيما هو في الذات
اعني حقائق الاشياء الكامنة لزم ان تكون الذات محلا للتغير المختلف ويلزم من
ذلك حدوثها وكقولنا في اثبات انه سبحانه اظهر من كل شيء ان كل اثر يشابه صفة

وهو كالنزى م

وذكر الدعوة به م

ما تحصله م

صفة مؤثرة وانه قائم بفعله قيام صدور كالاشعة بالنيرات والكلام بالمتكلم فالاشياء
هي ظهور الواجب بها لها لانه سبحانه لا يظهر بذاته والا لاختلفت حالاته ولا يكون شيء اشد
ظهورا من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل الى
معرفته الا بظهوره مثل القيام فان القائم اظهر في القيام من القيام والقاعد اظهر في
القعود من القعود وان كان لا يمكن التوصل الى معرفتهما الا بالقيام والقعود فنقول يا قائم
ويا قاعد لا تعقلك انما هو القائم والقاعد وهو آلة لمعرفة المعارف الحقيقية كالتوحيد
وما يلحق به ومستنده الفؤاد وهو نور الله المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والنقل من الكتاب والسنة وشرطه الذي يتوقف عليه
فتح باب النور ثلاثة اشياء احدها ان تسمعه بك وتقبل منه سبحانه قولهم اولا تتبع شهوة
نفسك وثانيها ان تقف عند بيانك وتبيينك وتبيينك على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وثالثها ان تنظر في تلك
الاحوال اعني البيان وما بعده بعينه تعالى وهي العين التي هي وصف نفسه لك اعني وجودك
من حيث كونه اثرا ونورا لا بعينك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا ترى بعده
العين الا الحادثات المحتاجة الفانية وان كانوا من العلماء ذوي الالباب وارباب القلوب
فدعوتهم الى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الحقيقي في اعتقاداتهم بدليل الموعظة
الحسنة وهي الدليل العقلي اليقيني الذي يلزم منه اليقين في الايمان به سبحانه وبغيره مما
امرهم بالايمان به وهو آلة العلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى
وهذه العلوم وان كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين
والاطمئنان الذي هو اصل علم الاخلاق ومستنده القلب والنقل وشرطه صحته والاقتناع
به انصاف عقلك به بان تلزم ما الزمك ولا تتطلبه وهو كقوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله
ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وان كانوا من العلماء اصحاب الرسوم كالمتكلمين ونظائرهم فدعوتهم
الى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الرسمي بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة
بالتي هي احسن وهي الدليل الجدلي المنطقي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آلة لعلم الشريعة
ومستنده العلم والنقل وشرطه انصاف الخصم بان تقيمه على النحو المقرر في علم الميزان وقد
ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل
المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فاذا
اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما انتهى المراد منه وهو كما ترى وانما ذكرته لتعلم
حال المرؤوس من حال الرئيس ولقد رايت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك
القنافذ ويحسبونه كريش الطواويس وجوز ان يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد
فانه جامع لكلا الامرين فكانه قيل ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير

لا القيام والقعود لانه
يظهر وبه كذلك
تجب ملك شاهدته
وان التفت اليه احتجب
عنك القائم والقاعد

من اضل ممن هو في شقاق بعيد
وقوله تعالى قل ارأيتم ان كان
من عند الله وكفرتم به حم

ذلك

ذلك ومنه ان الحكمة النبوة وليس من الحكمة وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالاعراض عن
اذاهم وادعى ان الآية منسوخة بآية السيف والجمهور على انها محكمة وان معنى الآية ما تقدم
وكون الحكمة اعلى الدلائل واشرفها والمدعوين بها الكاملين الطالبين للمعارف الالهية والعلوم
الحقيقية وقليل ما هم جيء بها اولا وكون الجدل ادنى الدلائل اذ ليس المقصود منه سوى الزام الخصم
وافحامه ولا يستعمل الا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة وليسوا بصدد
تحصيل هاتيك العلوم ذكر اخيرا وكون الموعظة الحسنة دون الحجة وفوق الجدل والمدعوين
بها المتوسطين الذين لم يبلغوا في الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا في النقصان بمرتبة
اولئك المشاغبين وسطت بين الامرين وكانه انما لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
والجدل الاحسن لما ان الجدل ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها وهو
الالزام والافحام كما قال الامام عليهم إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الذي امرك
بدعوة الخلق اليه واعرض عن قبوله وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ اليه وهو تعليل لما ذكر من الامرين
كانه قيل اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك واما حصول الهداية
والضلال والمجازاة عليهما فالى الله سبحانه الى غيره اذ هو اعلم بمن يبقى على الضلال ومن يهتدي اليه
فيجازي كلا منهما بما يستحقه كذا قيل واعترض بان دلالة الآية على المجازاة مسلمة واما ان حصول
الهداية والضلالة ليس الى غيره تعالى فالآية لا تدل عليه اصلا ويجب بانه اذا انحصر علم الهداية والضلالة
فيه تعالى علم انه لا يكون لغيره سبحانه علمها فكيف يكون له حصولها فالقول بعدم دلالة الآية
على ذلك غير سديد وقيل المعنى اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فانه تعالى هو اعلم
بحال من لا يرعوي عن الضلال لسوء اختياره وبحال من يصير امره الى الاهتداء لما فيه من الخير
فما شرعه لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة فانه كاف في هداية المهتدين وازالة عذر
الضالين وقيل المعنى انما عليك البلاغ فلا تلح عليهم ان ابوا بعد الابلاغ مرة او مرتين فلا
فانه تعالى اعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل
وتقديم الضالين لان الكلام فيهم وايراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدث لما انه
تغيير لفطرة الله التي فطر الناس عليها واعراض عن الدعوة وذلك امر عارض بخلاف الاهتداء
الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جيء بعده
صيغة الاسم المنبئ عن الثبات وجملة هو اعلم بالمهتدين قيل عطف على جملة ان ربك الخ
او على خبرها وتكرير هو اعلم للتاكيد والاشعار بتباين حال المعلومين وحال ما لهما من العقاب
والثواب وهو في الجملة الاولى ضمير فصل للتخصيص كما هو ظاهر كلام البعض وللتقوية كما
قيل ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وآله من
اللطافة وَإِنْ عَاقَبْتُمْ اي ان اردتم المعاقبة فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ اي بمثل ما
فعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة اطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين
تدان على نهج المشاكلة وفي الخفاجي ان العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء

وفي اصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فان اعتبر الثاني فهو مشاكلة وان اعتبر الاول فلا مشاكلة وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة والاية نزلت في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه يوم احد فقد صح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على حمزة يوم استشهد فنظر الى منظر لم ينظر الى شيء قط كان اوجع لقلبه منه ونظر اليه قد مثل به فقال رحمة الله عليك فانك كنت ما علمت وصولا للرحم فعولا للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرني ان اتركك حتى يحشرك الله من ارواح شتى اما والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقف بخواتيم النحل وان عاقبتم الخ فكفر عليه الصلوة والسلام عن يمينه وامسك عن الذي اراد وصبر فهي على هذا مدنية وذهب النحاس الى انها مكية وليست في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة جل شأنه اذ لا مناسبة لتلك القضية لما قبل واما على القول بانها مكية فوجه الارتباط انه لما امر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة وبين طريقها اشار اليه عليه الصلوة والسلام والى من تابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والمماثلة فان الدعوة لا تكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة، وادخال الاعناق في قلادة غير معهودة، قاضية عليهم بفساد ما يأتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه اباؤهم الاولون، وقد ضاقت بهم الحيل، وعيت بهم العلل، وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة، وارتجت دونهم ابواب المباحثة والمحاورة، وترددت في صدورهم الانفاس، ووقعوا في حيص بيص يضربون اخماسا في اسداس، لا يجدون الا الاسنة مركبا، ويختارون الموت الاحمر دون دين الاسلام مذهبا، والى الاول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخاري بل قال القرطبي انه مما اطبق عليه المفسرون وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء فان التنبيه على تلك القضية للاشارة الى ان الدعوة لا تخلو من مثل ذلك وان المجادلة تنجر الى المجالدة فاذا وقعت فالاولى ما ذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل الا ان تكون مكية وان تكون مدنية وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور وقرأ ابن سيرين وان عقبتم فعقبوا بتشديد القافين اي وان قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل ما فعل بكم غير متجاوزين عنه واستدل بالآية على ان للمقتص ان يفعل بالجاني مثل ما فعل في جنس ما القدر وهذا مما لا خلاف فيه واما اتحاد الآلة بان يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به شلا فذهب اليه بعض الائمة ومذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لا قود الا بالسيف ووجه ذلك مع ان الآية ظاهرة في خلافه ان القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلة في القتل وازهاق الروح والاصل في ذلك السيف كما ذكره الرازي في احكامه وذكر بعضهم انه اختلف في هذه الآية فاخذ الشافعي بظاهرها واجاب

الحنفية

الحنفية بان المماثلة في العدد بان يقتل بالواحد واحد لانها نزلت لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة ومثل به كما سمعت فلا دليل فيها وقال الواحدي انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام في شروح الهداية وفي تقييد الامر بقوله سبحانه ان عاقبتم حث على العفو تعريضا لما في ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكانه قيل ولا تعاقبوا وان عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن اكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى وقد صرح بذلك على الوجه الاكد فقيل **ولئن صبرتم** اي عن المعاقبة بالمثل **لهو** اي لصبركم ذلك على حد اعدلوا هو اقرب للتقوى **خير** من الانتصار بالمعاقبة **للصابرين** اي لكم الا انه عدل عنه الى ما في النظم الجليل مدحا لهم وثناء عليهم بالصبر وفيه ارشاد الى انه ان صبرتم فهو شيمتكم المعروفة فلا تتركوها اذا في هذه القضية او وصفا لهم بصفة تحصل اذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلا او وضع الظاهر موضع المضمر للمدح وفيه ترغيب في الصبر بالغ ويجوز عود الضمير الى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا اوليا ثم انه تعالى امر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا بما ندب اليه غيره تعريضا من الصبر لانه عليه الصلوة والسلام اولى الناس بعزائم الامور لزيادة علمه بشؤنه سبحانه ووثوقه به فقال تعالى **واصبر** على ما اصابك من جهتهم من فنون الآلام والاذية وعاينت من اعراضهم بعد الدعوة عن الحق بالكلية **وما صبرك الا بالله** استثناء مفرغ من اعم الاشياء اي وما صبرك ملابسا ومصحوبا بشيء من الاشياء الا بذكر الله تعالى والاستغراق في شؤنه والتبتل اليه سبحانه بمجامع الهمة وفيه من تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه ما لا مزيد عليه او الا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جليلة قال شيخ الاسلام وقال غير واحد اي الا بتوفيقه ومعونته فالتسلية من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل ذلك اظهر مما تقدم **ولا تحزن عليهم** اي على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو فلا تأس على القوم الكافرين وقيل على المؤمنين وما فعل بهم من المثلة يوم احد **ولا تك في ضيق** بفتح الضاد وقرأ ابن كثير بكسرها وروي ذلك عن نافع ولا يصح عنه كما قال ابو حيان وهما لغتان كالقول والقيل اي لا تكن في ضيق صدر وحرج وفيه استعارة لا تخفى ولا داعي الى ارتكاب القلب وقال ابو عبيدة الضيق بالفتح مخفف ضيق كهين وهين اي لا تك في امر ضيق ورده ابو علي كما في البحر بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع بآكل وتعقب بالمنع لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه **مما يمكرون** اي من مكرهم بك فيما يستقبل فالاول كما في ارشاد العقل السليم نهي عن التألم من جهتهم مطلوب فات والثاني نهي عن التألم بمحذور من جهتهم آت وفيه ان النهي عنهما مع انتفاء ما هو من لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد واظهار كمال العناية بشأن التسلية والا فهل يخطر ببال من توجه الى الله تعالى بشراشره متنزها عن كل ما سواه سبحانه من الشواغل شيء مطلوب فينهى عن الحزن بفواته وقيل يمكرون بمعنى مكروا وانما

ثم رأيته م

الموافق م

عن جهتهم م

عبّر بالمضارع استحضارا للصورة الماضية والاول نهي عن الحزن على سوء حالهم في انفسهم من
انهماكهم بالكفر والاعراض عن الدعوة والثاني نهي عن الحزن على سوء حالهم معه صلى الله تعالى عليه
وسلم من ايذائهم له بالتمثيل باحبابه ونحوه والمراد من النهيين محض التسلية لاحقيقة النهي
وانت تعلم ان الظاهر ابقاء المضارع على حقيقته فاس‍ل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ تعليل لما
سبق من الامر والنهي والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا يحول حول صاحبها شيء من الجزع والحزن
وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية المتقين من حيث انهم المباشرون
للتقوى والمراد بها هنا اعلى مراتبها اعني التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتبتل اليه
تعالى بالكلية لان ذلك هو المورث لولايته عز وجل المقرونة ببشارة الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والمعنى ان الله تعالى ولي الذين تبتلوا اليه سبحانه بالكلية وتنزهوا عن كل ما
يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب او محذور فضلا عن الحزن عليه
فواتا او وقوعا وهو المعنى بايه الصبر المأمور به على وله الاحتمالات السالفة وبذلك يحصل
التقريب ويتم التعليل والاتحد التوقي عن المعاصي لا يكون مدار الشيء من العزائم المرخص في
تركها فكيف بالصبر المشار اليه ورديفيه وانما مداره المعنى المذكور وكانه قيل ان الله مع الذين
صبروا وانما اوثر عليه ما في النظم الكريم مبالغة في الحث على الصبر بالتنبيه على انه من خصائص
اجل النعوت الجليلة وروادفه كما ان قوله تعالى ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ للاشعار بانه
من باب الاحسان الذي فيه يتنافس المتنافسون على ما يؤذن بذلك قوله تعالى واصبر فان
الله لا يضيع اجر المحسنين وحقيقة الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وقد
فسره صلى الله تعالى عليه وسلم بان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وتكرير الموصول
للايذان بكفاية كل من الصلتين في ولايته سبحانه من غير ان يكون احدهما تتمة للاخرى وايراد
الاولى فعلية للدلالة على الحدوث كما ان ايراد الثانية اسمية لافادة كون مضمونها شيمة
راسخة لهم وتقديم التقوى على الاحسان لما ان التخلية مقدمة على التحلية والمراد بالموصولين
اما جنس المتقين والمحسنين ويدخل عليه الصلوة والسلام في زمرتهم دخولا اوليا واما هو
صلى الله تعالى عليه وسلم واشياعه رضي الله تعالى عنهم وعبر بذلك عنهم مدحا لهم وثناء عليهم بالنعتين
الجميلين وفيه رمز الى ان صنيعه عليه الصلوة والسلام مستتبع لاقتداء الامة به كقول من قال
لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند التعزية

اصبر نكن بك صابرين وانما ❊ صبر الرعية عند صبر الراس ❊

قاله كله ذلك في ارشاد العقل السليم والكون الجملة في موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة
الطيبي حيث قال انه تعالى لما امر حبيبه بالصبر على اذى المخالفين ونهاه عن الحزن على عنادهم
واباءهم الحق وعما يلحقه من مكرهم وخداعهم علل ذلك بقوله سبحانه ان الله الخ اي لا تبال بهم
وبمكرهم لان الله تعالى وليك ومحبك وناصرك ومبغضهم وخاذلهم وعمم الحكم ارشادا للاقتداء به
عليه الصلوة والسلام وفيه تعريض بالمخالفين وبخذلانهم كما صرح به في قوله تعالى ذلك

وفيه سبحانه تعالى ان كلا من الصبر
والتقوى من قبيل الاحسان
لقوله تعالى انه من يتق ويصبر فان
الله لا يضيع اجر المحسنين م

بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وذكر ان ايراد الجملة الثانية اسمية وبناء
محسنون على هو على سبيل التقوى مؤذن باستدامة الاحسان واستحكامه وهو مستلزم
لاستمرار التقوى لان الاحسان انما يتم اذا لم يعد الى ما كان عليه من الاساءة واليه الاشارة
بما ورد من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وما ذكر من حمل التقوى على اعلى مراتبها غير متعين وما
ذكر في بيانه لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على المتامل وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وغيرهم عن الحسن انه قال في الاية اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم واحسنوا فيما افترض عليهم
ويوهم كلام بعضهم ان الجملة في موضع التعليل للامر بالمعاقبة بالمثل حيث قال ان المعنى انه
بالعون والرحمة والفضل مع الذين خافوا عقاب الله تعالى واشفقوا منه فشفعوا على خلقه
بعد الاسراف في المعاقبة وفسر الاحسان بترك الاساءة كما قيل ترك الاساءة احسان واجمال
ولا يخفى ما فيه من البعد وقد اشتملت هذه الايات على تعليم حسن الادب في الدعوة وترك
التعدي والامر بالصبر على المكروه مع البشارة للمتقين المحسنين وقد اخرج سعيد بن منصور
وابن جرير وغيرهما عن هرم بن حيان انه قيل له حين الاحتضار اوص فقال انما الوصية من المال ولا
مال لي واوصيكم بخواتيم سورة النحل هذا ﴿وَمِن بَابِ ٱلْإِشَارَةِ فِى ٱلْآيَاتِ﴾ ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء اي مما كان ومما يكون فيفرق به بين الحق والمبطل والصادق والكاذب
والمتبع والمبتدع وقيل كل شيء هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل انه عليه الصلوة والسلام الامام
في قوله سبحانه وكل شيء احصيناه في امام مبين ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون قال الاسيادي العدل رؤية المنة منه تعالى
قديما وحديثا والاحسان الاستقامة بشرط الوفاء الى الابد وقيل العدل ان لا يرى العبد فارا عن
طاعة مولاه مع عدم الالتفات الى العوض وايتاء ذي القربى الاحسان الى ذوي القرابة في المحبة
والدين فيخدمهم بالصدق والشفقة ويؤدي اليهم حقهم والفحشاء الاستهانة
بالشريعة والمنكر الاصرار على الذنب كيفما كان والبغي ظلم العباد وقيل الفحشاء اضافة الاشياء
الى الغير تملكا وايجادا واوفوا بعهد الله المأخوذ عليكم في عالم الارواح بالبقاء على حكمه
وهو الاعراض عن الغير والتجرد عن العلائق والعوائق في التوجه اليه تعالى اذا عاهدتم اي
تذكرتموه باشراق نور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم وتذكيره اياكم قال النصرابادي العهود
مختلفة فعهد العوام لزوم الظواهر وعهد الخواص حفظ السرائر وعهد خواص الخواص
التخلي من الكل ما عندكم من الصفات ينفد لمكان الحدوث وما عند الله باق لمكان
القدم فالعبد الحقيقي من كان فانيا من اوصافه باقيا بما عند الله تعالى كذا في اسرار القرآن
من عمل صالحا من ذكر او انثى اي عملا يوصل الى الكمال الذي يقتضيه استعداده وهو مؤمن
معتقد للحق اعتقادا جازما فلنحيينه حيوة طيبة اي حيوة حقيقية لا موت بعدها
بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط في سلك الانوار القدسية والتلذذ بكمالات
الصفات ومشاهدات التجليات الافعالية والصفاتية ولنجزينهم اجرهم من جنات

الصفات والافعال باحسن ما كانوا يعملون اذ علمهم يناسب صفاتهم التي هي مبادي افعالهم
واجرهم يناسب صفات الله التي هي مصادر افعاله فانظر كم بينهما من التفاوت في الحسن
وقيل الحيوة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل

كل عيش ينقضي ما لم يكن ∴ مع مليح ما لذاك العيش ملح ∴

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم قال سهل هو اشارة الى الذين رجعوا القهقرى في طريق سلوكهم ثم عادوا اي ان ربك
للذين هجروا قرناء السوء من بعد ان ظهر لهم منهم الفتنة في صحبتهم ثم جاهدوا انفسهم
على ملازمة اهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا الى ما كانوا عليه فالفتنة لستر
عليهم ما صدر منهم منعم عليهم بصنوف الانعام وقيل ان ربك للذين هاجروا اي تباعدوا عن
موطن النفس بترك المالوفات والمشتهيات من بعد ما فتنوا بها بحكم النشأة البشرية
ثم جاهدوا في الله بالرياضات وسلوك طريقه سبحانه بالترقي في المقامات والتجريد
عن التعلقات وصبروا عما تحب النفس وعلى ما تكرهه بالثبات في السير ان ربك من بعدها
لغفور يستر غواشي الصفات النفسانية رحيم بافاضة الكمالات والصفات القدسية
ضرب الله مثلا للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة في طريق اكتساب
الفضائل الآمنة من خوف فواتها المطمئنة باعتقادها ياتيها رزقها رغدا من العلوم
والفضائل والانوار من كل مكان من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح
والآلات ومن جهة القلب فكفرت بانعم الله ظهرت بصفاتها بطرا واعجابا بزينتها
ونظرا الى ذاتها ببهجتها وبهائها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الانوار ومالت
الى الامور السفلية وانقطع امداد القلب عنها وانقلبت المعاني الواردة عليها من
طرق الحس هيئات غاسقة من صور المحسوسات التي انجذبت اليها فاذاقها الله
لباس الجوع بانقطاع مدد المعاني والفضائل والانوار من القلب والخوف من زوال
مقتنياتها من الشهوات والمالوفات بما كانوا يصنعون من كفران انعم الله ولقد جاءهم
رسول منهم اي من جنسهم وهي القوة الفكرية فكذبوه بما القى اليهم من المعاني المعقولة
والآراء الصادقة فاخذهم العذاب اي عذاب الحرمان والاحتجاب وهم ظالمون في حالة
ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم ان ابرهيم كان امة لاجتماع
ما تفرق في غيره من الصفات الكاملة فيه وكذا كل نبي ولذا جاء في الخبر على ما قيل او وزنت
بامتي لرجحت بهم قانتا لله مطيعا له على اكمل وجه حنيفا مائلا عن كل ما سواه تعالى
ولم يك من المشركين بنسبة شيء من الخير الى غيره سبحانه شاكرا لانعمه مستعملا لها على ما ينبغي
اجتباه اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبقت لهم الحسنى فتقدم كشفهم
على سلوكهم وهداه بعد الكشف الى صراط مستقيم وهو مقام الارشاد والدعوة
يعنون به مقام الفرق بعد الجمع وآتيناه في الدنيا حسنة وهي الذكر الجميل والملك

العظيم

العظيم والنبوة وانه في الآخرة قيل اي في عالم الارواح لمن الصالحين المتمكنين في مقام
الاستقامة وقيل اي يوم القيمة لمن الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا
حجاب وهذا لدفع توهم ان ما اوتيه في الدنيا ينقص مقامه في العقبى كما قيل ان مقام الولي المشهور
دون الولي الذي في زوايا الخمول والى الاشارة بقولهم الشهرة آفة وقد نص على ذلك
الشعراني في بعض كتبه انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وهم اليهود واختاروه لانه
اليوم الذي انتهت به ايام الخلق فكان بزعمهم احب انسب لترك الاعمال الدنيوية وهو على ما
قال الشيخ الاكبر قدس سره في الفتوحات يوم الابد الذي لا انقضاء له فليله في جهنم ونهاره في
الجنة واختيار النصارى ليوم الاحد لانه اول اليوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخلق فكان بزعمهم
اولى بالتفرغ لعبادة الله وشكره سبحانه وقد هدى الله لما هو اعظم من ذلك وهو يوم الجمعة
الذي اكمل الله به الخلق وظهرت فيه حكمة الاقدار بخلق الانسان الذي خلق على صورة الرحمن
فكان اولى بان يتفرغ فيه الانسان للعبادة والشكر من ذينك اليومين وسبحان من خلق
فهدى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين لما في ذلك من قهر
النفس الموجب لترقيها الى اعلى المقامات واصبر وما صبرك الا بالله قيل الصبر اقسام
صبر لله وصبر في الله وصبر مع الله وصبر عن الله وصبر بالله فالصبر لله هو من لوازم
الايمان واول درجات الاسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب او وقوع مكروه
وهو من فضائل الاخلاق الموهوبة من فضل الله لاهل دينه وطاعته المقتضي للثواب
الجزيل والصبر في الله هو الثبات في سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة بالاختيار
وترك المالوفات واللذات وتحمل البليات وقوة العزيمة في التوجه الى منبع الكمالات وهو
من مقامات السالكين يهبه الله لمن يشاء من اهل الطريقة والصبر مع الله هو لاهل الحضور
والكشف عند التجرد عن ملابس الافعال والصفات والتعرض لتجليات الجمال والجلال وتوارد
واردات الانس والهيبة فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتراز عن الغفلة والغيبة
عند التلوينات بظهور النفس وهو اشق على النفس من الضرب على الهام وان كان لذيذا جدا
والصبر عن الله هو لاهل العيان والمشاهدة من العشاق المشتاقين المتقلبين في
انوار التجلي والاستتار المتخلعين عن الناسوت المتنورين بنور اللاهوت ما بقي لهم قلب
ولا وصف كلما لاح لهم نور من سبحات انوار الجمال احترقوا وتفانوا وكلما ضرب لهم حجاب
ورد وجودهم تشويقا وتعطيشا ذاقوا من الم الشوق وحرقة الفرقة ما عيل به صبرهم وتحقق
شوقهم والصبر بالله هو لاهل التمكين في مقام الاستقامة الذين افناهم الله بالكلية وما
ترك عليهم شيئا من بقية الانية والاثنينية ثم وهب لهم وجودا منه اثر حتى قاموا به وفعلوا
بصفاته وهو من اخلاق الله ليس لاحد فيه نصيب ولهذا نبه سبحانه نبيه صلى الله تعالى
عليه كما بين له عليه الصلاة والسلام انك لا تباشر الا بي ولا تطيقه الا بتوفيقي ثم قال سبحانه
له صلى الله عليه وسلم ولا تحزن عليهم فان كل مني ولا تك في ضيق مما يمكرون لانشراح صدرك

بى ان الله مع الذين اتقوا بقايا هم وفنوا فيه سبحانه والذين هم محسنون يشهود الوحدة فى الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق ويسعهم مراعاة الحق والخلق وذكر الطيبى ان التقوى فى الآية بمنزلة التوبة للعارف والاحسان بمنزلة السير والسلوك فى الاحوال والمقامات الى ان ينتهى الى محو الرسم والوصول الى مخدع الانس هذا والله سبحانه الهادى الى سواء السبيل فنسأله جل شانه ان يهدينا اليه ويوفقنا للعلم النافع كذلك ويفتح لنا خزائن الاسرار ويحفظنا من شر الاشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه افضل الصلوات واكمل التسليم

سورة بنى اسرائيل وتسمى الاسراء وسبحان ايضا

وهى كما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بتمامها قول الجمهور وقال صاحب الغنيان باجماع وقيل الا آيتين وان كادوا ليفتنونك وان كادوا ليستفزونك وقيل الا اربعا هاتان وقوله تعالى وان ربك احاط بالناس وقوله سبحانه وقل رب ادخلنى مدخل صدق وزاد مقاتل قوله سبحانه ان الذين اوتوا العلم من قبله الآية وعن الحسن الا خمس آيات ولا تقتلوا النفس الآية ولا تقربوا الزنى الآية اولئك الذين يدعون الآية اقم الصلوة الآية وآت ذا القربى حقه الآية وقال قتادة الا ثمانى آيات وهى قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك الى آخرهن وقيل غير ذلك وهى مائة وعشر آيات عند الجمهور واحدى عشرة عند الكوفيين وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج احمد والترمذى وحسنه والنسائى وغيرهم عن عائشة يقرأها والزمر كل ليلة واخرج البخارى وابن الضريس وابن مردويه عن ابن مسعود انه قال فى هذه السورة والكهف ومريم وطه والانبياء هن من العتاق الاول وهن من تلادى وهذا وجه ترتيبها ووجه اتصالها بالنحل كما قال الجلال السيوطى انه سبحانه لما قال فى آخرها انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وذكر فى هذه شريعة اهل السبت التى شرعها لهم سبحانه بالتورية فقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان التورية كلها فى خمس عشرة آية من سورة بنى اسرائيل وذكر تعالى فيها عصيانهم وافسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وارادتهم اخراجه من المدينة وسؤالهم اياه عن الروح ثم ختمها جل شانه بايات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون واخبر تعالى ان فرعون اراد ان يستفزهم من الارض فاهلك وورث بنو اسرائيل من بعده وفى ذلك تعريض بهم انهم سينالهم ما نال فرعون حيث ارادوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما اراد بموسى عليه السلام واصحابه ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الاقصى افتتحت بذكر اسراء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له بحلول ركابه الشريف جبرا لما وقع من تخريبه وقال ابو حيان فى ذلك انه تعالى لما امر نبيه عليه الصلوة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان مكرهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شانه وقيل وجه ذلك اشتمالها على ذكر

ثم

نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ما سميت لاجله سورة النعم وانها اشتملت على ذكر شان القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وذكر هنا فى القرآن وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وذكر سبحانه فى تلك امره بايتاء ذى القربى وامر هنا بذلك مع زيادة فى قوله سبحانه وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا وذلك بعد ان امر جل وعلا بالاحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة الى غير ذلك فليتأمل والله تعالى الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذى اسرى بعبده سبحان هنا على ما ذهب اليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله فمرجع التسبيح بمعنى القول المذكور كثير لكن بعضهم انه مخصوص بذلك والى هذا ذهب صاحب القاموس فى شرح ديباجة الكشاف فجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الاعشى

قد قلت لما جاءنى فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى لا دليل على علميته لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله ... سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجودى والجمد ... وقد جاء باللام كقوله ... سبحانك اللهم ذو السبحان ... ولا مانع من ان ينزل فى البيت الذى استدل به حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله التى التجرد من التنوين كقوله ... خالط من سلمى خياشيم وفا ... انتهى وظاهر كلام الزمخشرى انه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لان علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى فلا تفصيل عنده وانتصر له صاحب الكشف فقال ما ذهب اليه العلامة هو الوجه لانه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالاضافة لا تنافيها وليست من باب زيد المعارك لتكون شاذة بل من باب حاتم طى وعنترة عبس وذكر انه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد فى الارض ثم ما يعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن وما فيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فانا انتصابه بفعل متروك الاظهار وتخصيصه باستعماله الا فيه تعالى اسماؤه وعظم كبرياؤه وكانه قيل ما ابعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده المخصوص الا حكمة وصوابا انتهى واورد على ما ذكره اولا ان من منع اضافة العلم قياسا لم يفرق بين اضافة واضافة فان ادعى ان بعض الاعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارى فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى وما ذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له الماثور ففى العقد الفريد عن طلحة قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال تنزيه تعالى

من كل سوء وقال الطيبي في قول الزمخشري انه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التي يضيفها اليه اعداء الله تعالى ان ذلك مما يأباه مقام الاسراء اباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في النور الاصل في ذلك ان يسبح الله عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس بشيء فهو اي الكشاف التنزيه لا بيانه في التعجب كما توهم واعترض وجعله مدارا والتعجب تبعا ههنا هو الوجه بخلاف آية النور وذكر بعضهم ان الظاهر من كلام الكشاف في مواضع انه لا يرتضي الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لان كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنيي المشترك وعلى الجمع فالوجه ما ذكره انه الوجه فافهم وقيل ان سبحان ليس علما اصلا بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب وذكر بعضهم انه في الآية على معنى الامر اي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما ذكر من العجز عن ذلك والمتبادر اعتبار المضارع والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فاسرى وسرى بمعنى وليست همزة اسرى للتعدية كما قال ابو عبيدة وقال ابن عطية الهمزة للتعدية والمفعول محذوف اي اسرى ملائكته بعبده قال في البحر انما احتاج الى هذه الدعوى اعتقادا انه اذا كان اسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب اليه المبرد فاذا قلت قمت بزيد لزم منه قيامك وقيام زيد عنده واذا جعلت الباء كالهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى وقال ايضا يحتمل ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاصل اسرى ملائكته وهو مبني على ذلك الاعتقاد ايضا كما انك اذا قلت جلست في ~~السوق وجلوسك في بعض اماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وقد اشار الى هذا المدقق في الكشف وقيل المراد بتنكيره انه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاء في فلان بليل اي في معظم ظلمته فيفيد البعضية ايضا وبيانه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى في الحديث وزعم ان ذكر ليلا للتأكيد وتجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا~~ وقال الليث يقال اسرى لاول الليل وسرى لآخره واما سار فالجمهور على انه عام لا اختصاص له بليل ونهار وقيل انه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى وايثار لفظ العبد للايذان بتمحضه صلى الله تعالى عليه وسلم في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه والعبودية على ما نص عليه العارفون اشرف الاوصاف واعلى المراتب وبها يتبجح المحبون كما قيل

لا تدعني الا بيا عبدها ۞ فانها اشرف اسمائي

وقال آخر

يا ام عمرو جزاك الله مكرمة ۞ ردي علي فؤادي اينما كانا

باسائلي عن قولهم ۞ عبد عبد ملك يدي وما اعتقته

وعن ابي القاسم سليمان الانصاري انه قال لما وصل صلى الله تعالى عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم نشرفك قال بنسبتي اليك بالعبودية فانزل الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وجاء قولوا عبد الله ورسوله وقيل ان التعبير به

هنا

هنا دون حبيبه لئلا تسد ابواب الغلو فيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما وقع للنصارى في نبيهم عليه السلام وذكروا انه لم يعبر الله تعالى عن احد بالعبد مضافا الى ضمير الغيبة الا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي ذلك من الاشارة ما فيه ومن تأمل ادنى تأمل ما بين قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم صلى الله تعالى عليهما وسلم وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا في هذه السورة ما يفهم منه الفرق ايضا فلا تغفل واضافة سبحان الى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما في حيز الصلة للمضاف فان ذلك من ادلة كمال القدرة وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص وقوله تعالى ليلا ظرف لاسرى وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وانه بعض من اجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله تعالى ومن الليل فتهجد واعترض بان البعضية المستفادة من من التبعيضية هي البعضية في الاجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية في الافراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير ان الاسراء كان في بعض من اجزاء الليل فالصواب ان تنكيره كان لدفع توهم ان الاسراء كان في ليال ولافادة تعظيمه كما هو المناسب للسباق والسياق اي ليلا اي ليلا اي ليل دنا فيه الحبيب الى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لا يخفى نقصه وقال بعض المحققين ان ما ذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني عن سيبويه وابن مالك ان الليل والنهار اذا عرفا كانا معيارا للتعميم وظرفا محدودا فلو تقول صحبته الليلة وانت تريد ساعة منها الا ان تقصد المبالغة كما تقول انا في اهل الدنيا الناس فيهم تخلو فالمكثر فانه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا فلما عدل عن تعريفه هنا علم انه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة الى حمل الليل مجازا عن بعضه كما انك اذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض اماكنه لا يكون السوق فيه مجازا كما لا يخفى وقد اشار الى هذا المدقق في الكشف وقيل المراد بتنكيره انه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاء في فلان بليل اي في معظم ظلمته فيفيد البعضية ايضا وبيانه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى في الحديث وزعم ان ذكر ليلا للتأكيد وتجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا من المسجد الحرام الظاهر ان المراد به المسجد المشهور بعينه الخاص والعام بعينه وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك في الحجر منه فقد اخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث انس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينا انا في الحجر وفي رواية في الحطيم بين النائم واليقظان اذ اتاني آت فشق ما بين هذه الى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم اعيد ثم اتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض يقال له البراق

فحملت عليه الحديث وفي بعض الروايات انه جاءه جبرائيل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به الى زمزم فالقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره الى اسفل بطنه بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود الم ثم قال لميكائيل ائتني بطست من ماء زمزم فاتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم اعاده الى مكانه وملأه ايمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به الى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ويعلم منه الجمع بين ما ذكرنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذ ذاك في الحجر وما قيل انه كان بين زمزم والمقام وقيل المراد به الحرم واطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة او لان الحرم كله محل للسجود ومحترم ليس بحل فهو حقيقة لغوية والكتبة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى وكما نه صلى الله عليه وسلم اذ ذاك في دار فاختة ام هانئ بنت ابي طالب فقد اخرج النسائي عن ابن عباس وابو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها انه صلى الله عليه وسلم كان نائما في بيتها بعد صلوة العشاء فاسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج الى المسجد واخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وانكارا وارتد ناس ممن آمن به عليه الصلوة والسلام وسعى رجال الى ابي بكر فقالوا ان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال اني اصدقه على ابعد من ذلك بخبر السماء غدوة او روحة فسمي الصديق وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه اياه فجلي له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فيه فقالوا اخبرنا عن عيرنا فهل هم الينا هل لقيت منها شيئا قال نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحا وقد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا قالوا هذه آية قال ومررت بعير بني فلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا هذه آية اخرى ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا وهذه آية اخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه اذ قال قائل هذه الشمس قد طلعت وقال آخر هذه العير قد اقبلت يقدمها بعير اورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قاتلهم الله انى يؤفكون وفي بعض الآثار ان ام هانئ قالت فقدته صلى الله عليه وسلم وكان نائما عندي فامتنع مني النوم مخافة ان يكون قد عرض له بعض قريش وقيل انه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس الى ذي طوى وهو ينادي يا محمد يا محمد فاجابه صلى الله عليه وسلم فقال يا ابن اخي اعييت قومك اين كنت قال ذهبت الى بيت المقدس قال من ليلتك قال نعم قال هل اصابك الا خير قال ما اصابني الا خير وقيل غير ذلك وكما اختلف في مبدأ الاسراء

اختلف

اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة انه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة اشهر وفي الفتاوى انه كان سنة خمس او ست من النبوة ونقل عنه الفاضل الملا امين العري في ذات الشفا الجزم بانه كان في السنة الثانية عشر من المبعث وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك وضعف ما في الفتوى بان خديجة رضي الله عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة اشهر وقيل ثلاثة اشهر ووقع في حديث شريك بن ابي نمرة عن انس انه كان قبل ان يوحى اليه صلى الله عليه وسلم وقد خطأه غير واحد في ذلك ونقل الحافظ عبد الحق في كتاب الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله ثم قال هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن انس قد زاد فيه زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة وقد روى حديث الاسراء عن انس جماعة من الحفاظ المتقنين والائمة المشهورين كابن شهاب وثابت البناني وقتادة فلم يأت احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ عند اهل الحديث واجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بما ستسمعه ان شاء الله وكذا اختلف في شهره وليلته فقال النووي في الفتاوى كان في شهر ربيع الاول وقال في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض انه في شهر ربيع الآخر وجزم في الروضة بانه في رجب وقيل في شهر رمضان وقيل في شوال وكان عن ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي وقيل كانت ليلة الجمعة لكان فضلها وفضل الاسراء ورد بان جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم اول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري وفيه ان الترمذي ذكر في شرح ذات الشفا ان الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ان صلوة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ولان شعارها الاظهار وكان صلى الله عليه وسلم بها مستخفيا واول من اقامها بالمدينة قبل الهجرة اسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة ونقل الدميري عن ابن الاثير انه قال الصحيح عندنا انها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير وفي البحر قيل ان الاسراء كان في سبع عشرة من شهر ربيع الاول والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ابن احدى وخمسين سنة وتسعة اشهر وثمانية وعشرين يوما وحكي انها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الحربي وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور افضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقا وقيل هي افضل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وليلة القدر افضل بالنسبة الى امته عليه الصلوة والسلام ورد بان ما كان افضل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فهو افضل بالنسبة الى امته عليه الصلوة والسلام فهي افضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع الحكم العظيمة والله تعالى اعلم واختلف ايضا انه في اليقظة او في المنام فعن الحسن انه في المنام وروي ذلك عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما ولعله لم يصح عنهما كما في البحر وكانت رضي الله تعالى عنها اذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلوة والسلام وكان معاوية كافرا

يومئذ واحتج لذلك بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس لان الرؤيا
تختص بالنوم لغة ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده وذهب الجمهور الى انه في اليقظة
ببدنه وروحه صلى الله عليه وسلم والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي
يصف صائدا ؛ وكبر للرؤيا وهش فؤاده ؛ وبشر قلبا كان جما بلابله ؛
وقال الواحدي انها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لا يعول عليه على ما نقل عن عبد
الحق وقال النووي واما ما وقع في رواية عن شريك وهو نائم وفي اخرى عنه بينا انا عند
البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه اذ قد يكون
ذلك اول وصول الملك اليه وليس في الحديث ما يدل على كونه صلى الله عليه وسلم نائما في
القصة كلها واحتج الجمهور لذلك بانه لو كان مناما ما تعجب منه قريش ولا استحالوه
لان النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق الى المغرب ولا يستبعده احد
وايضا العبد ظاهر في الروح والبدن وذهبت طائفة منهم القاضي ابو بكر والبغوي
الى تصديق القائلين بانه في المنام والقائلين بانه في اليقظة وتصحيح الحديثين في
ذلك بان الاسراء كان مرتين احدهما في نومه صلى الله عليه وسلم قبل فاسري بروحه توطئة
وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر واليه الاشارة بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس ثم اسري بروحه وبدنه بعد النبوة قال في الكشف وهذا هو الحق
وبه يحصل الجمع بين الاخبار وحكى المازري في شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين
فقال كان الاسراء بجسده صلى الله عليه وسلم في اليقظة الى بيت المقدس ثم اسري بروحه
الشريفة عليه الصلوة والسلام منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولهذا شنع الكفار
عليه عليه الصلوة والسلام قوله اتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله
فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لان الرؤيا ليست محل التعجب وليس معنى الاسراء بالروح
الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب اليه الصوفية والحكماء فانه وان كان
خارقا للعادة ومحلا للتعجب ايضا الا انه امر لا تعرفه العرب ولم يذهب اليه احد من السلف
والاكثر على ان المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة
ان مساحة قطر جرم الارض وذلك اربعة عشر الف فرسخ وان طرف قطرها المتأخر
يصل موضع طرفه المتقدم في ثلث دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الاعظم اربعة
عشر الف فرسخ في ثلث دقيقة من ساعة مستوية وذكر الامام في الاربعين ان الاجسام
متساوية في الذوات والحقائق فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من
الاعراض لان قابلية ذلك العرض ان كان من لوازم تلك الماهية فاينما حصلت حصل
لزم حصول تلك القابلية فوجب ان يصح على كل منها ما يصح على الآخر وان لم يكن من
لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان تسلسل الادوار والتسلسل وذلك محال
فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله قادر على جميع الممكنات فيقدر على ان يخلق

فكانت رؤيا عينه

الفان وخمسمائة وخمسة واربعون فرسخا
ونصف فرسخ وان مساحة قطر كرة الشمس
خمسة امثال ونصف مثل قطر جرم الارض
صح

مثل

مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله وقال العلامة البيضاوي
الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة
الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية
الى آخر ما قال وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان اما
الاولى بان النسبة التي ذكرها انما هي نسبة جرم الشمس لجرم الارض كما برهنوا عليه في
باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الارض
مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة والعلامة جعل ذلك نسبة القطر الى القطر لانه
المتبادر مما بين الطرفين وارادة الجرم منه خلاف الظاهر جدا وكان يكفيه لو اراد ذلك ان
يقول قرص الشمس ضعف كرة الارض فاي معنى لما زاده واما الثانية فان اراد بالثانية الثانية
من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنعها ما حرره العلامة القطب الشيرازي
في نهاية الادراك حيث قال مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الاطلس ٩٢٤٢٥٩٣ اميال
ميلا فالفلك الاعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة
مستوية وهو ثلث خمس هذا المقدار من الاميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من
ثمانية جزء من ساعة مستوية كان قد قطع من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس
ربع او ربع خمس ميل ولا نحتاج ما يبعد قرص الشمس الى ان تطلع بالتمام يكون نسبة ما يبعد واحد
من احد الى ثمانية فبمقدار ما يبعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨٠ ميلا وهو الف وسبعمائة
واثنان وثلاثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه فسبحان الله ما اعظم شانه تعالى
وحاصل ذلك ان الفلك الاعظم يتحرك من ابتداء طلوع الشمس الى ان يطلع بتمامه سدس درجة
وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق
٥١٩٦٠٠ اي خمسمائة الف وتسعة عشر الفا وستمائة فرسخ واذا جعلنا هذه الدقائق ثواني
كانت ستمائة ثانية فاين الاقل من ثانية وان اراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي
ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة هنا يكون ثلثي دقيقة واذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني
كانا اربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني السماوية بعينها الا انا اعتبرنا لما جعلنا الساعة
ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى ان تكون
الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة
الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الفلكية وثواني دقيقة الساعة باعتبار
لفظي وما اجاب به عبد الرحمن الكردي الشهير بالفاضل بان الثانية جزء من ستين جزء من دقيقة والدقيقة
قد تطلق على جزء من ستين جزء من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزء من ساعة وقد تطلق
على جزء من ستين جزء من يوم بليلته ومراد العلامة البيضاوي من الثانية الثانية الثالثة
لا الثانية الاولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب اليه سعدي جلبي وتبعه ابن صدر الدين
وغيرهما يفهم منه ان الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته الى ستين دقيقة كما يقسمونها الى

الى الساعات والدرجات والدقائق قسمة بتمييزها اجزاء الزمان ولم يقل بذلك احد منهم وانما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الايام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة في ثلث سنين او في اربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلنا ما زعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الاعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس الى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما اربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزء من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي وما ذكره من ان الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن اربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة وهي اقل من ثلث دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ منه اذ ان قسمة ضيزى نعم قد اصاب في الرد على الفاضلين وقد اخطأ الفاضل الاول في غير ذلك في هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان مراده في ذلك على كتب النجوم ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غليلهم تعرضنا له بما نرجوا ان يبل به الغليل هذا والعلماء درجات والله الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه ان يفتح عليك غير ذلك وما ذكر من تساوي الاجسام مبني على ما قيل من تركيب الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة والبحث في ذلك طويل ولا يستدل على الامتناع بلزوم الخرق والالتئام وقد برهنوا على استحالة ذلك لانا نقول ان برهانهم ذلك اوهن من بيت العنكبوت كما بين في محله ولم نتعرض الآية لانه صلى الله عليه وسلم كان في الاسراء محمولا على شيء لكن صحت الاخبار بانه عليه الصلوة والسلام اسري به على البراق إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وهو بيت المقدس ووصفه بالاقصى اي الابعد بالنسبة الى من بالحجاز وقال غيره لحداثة سمي به لانه ابعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من اربعين ليلة وقيل لانه ليس وراءه موضع عبادة فهو ابعد مواضعها وقال ابن عطية يحتمل ان يراد بالاقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ما سواه وهو بعيد في نفسه للزائرين وقيل المراد بعده وقيل عن الاقذار والخبائث واختلف في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل ركب خلفه عليه الصلوة والسلام والصحيح انه لم يركب بل اخذ بركابه وميكائيل يقود البراق واختلفوا ايضا في استمراره عليه عليه الصلوة والسلام في عروجه الى السماء فقيل عرج عليه والصحيح انه نصب له معراج فعرج عليه وجاء في صفته وعظمه ما جاء ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبي القائلين ومنهم صاحب الهمزية ان عروجه صلى الله عليه وسلم على البراق ومن الاكاذيب المشهورة انه صلى الله عليه وسلم لما اراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففي طرف منها اثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر اثر اصابع الملائكة عليهم السلام فهي واقفة بالهواء قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها الا الذي يمسك السماء ان تقع على الارض سبحانه وتعالى وذكر العلامة في تفسيره انه كان للنبي عليه الصلوة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب الاول البراق الى بيت المقدس الثاني المعراج منه الى السماء الدنيا الثالث اجنحة الملائكة منها الى السماء السابعة الرابع

جناح جبرئيل عليه السلام منها الى سدرة المنتهى الخامس الرفرف منها الى قاب قوسين ولعل الحكمة في الركوب اظهار الكرامة والا فالله سبحانه وتعالى قادر على ان يوصله الى اي موضع اراد في اقل من طرفة عين وقيل لم يكن الا البراق من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والمعراج منه الى حيث شاء الله وقد كان له عشر مراق سبعة الى السموات والثامن الى السدرة والتاسع الى المستوى الذي سمع فيه صريف الاقلام والعاشر الى العرش والله اعلم ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوي ان للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به القى كل عنصر من عناصر الجسد العنصري في كرته فما وصل الى فلك القمر حتى القى جميع العناصر ولم يبق معه الا الجسد اللطيف فرقي به حيث شاء الله ثم لما رجع عليه الصلوة والسلام رجع اليه ما القاه واجتمع فيه ما تفرق منه ولا يخفى انه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا وذكر مولانا عبد الرحمن الدشتي ثم الجامي ان المعراج الى العرش بالروح والجسد والى ما وراء ذلك بالروح فقط وانشد بالفارسية

چو رفرف شد مشرف از وجودش ٭ گرفت از دست رفرف عرش زودش

بدست عرش تن چون خرقه بگذاشت ٭ علم بر لامکان بی خرقه افراشت

گلی بر چیدازین دهلیزه پست ٭ بدان درگاه والا دست بر دست

جهت را مهره از ششدر رهانید ٭ مکان را مرکب از تنگی جهانید

مکان یافت خلاص از مکان نیز ٭ که تن محرم نبود آنجا وجان نیز

ولم اقف على مستند له من الآثار وكانه لاحظ ان العروج فوق العرش بالجسد يستدعي مكانا وقد تقرر عند الحكماء ان ما وراء العرش لا خلاء ولا ملاء وبه تنتهي الامكنة وتنقطع الجهات وقال بعضهم امر المعراج اجل من ان يكيف وماذا عسى ان يقال سوى ان الحبيب القادر الذي لا يعجزه شيء دعا حبيبه الذي خلقه من نوره الى زيارته وارسل اليه من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته الى ان وصل الى ما وصل ثم تولى امره سبحانه بما شاء حتى حصل فاي مسافة تطول على ذلك الحبيب الراغب واي جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النوراني

جزء مجذوب فتم عالم لطف ٭ من بقايا اجساده الارواح

ومن تأمل في العين واحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لانكر ذلك انكارا ما عليه مزيد وكذا في غير ذلك من آثار قدرة الله الظاهرة في الانفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه الا التسليم لما نطقت به الآيات وصحت به الروايات ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس الا ان فيه ميلا الى مذهب اهل الوحدة وهو قوله قصهٔ بر نکد معراج از من بيدل مپرس قطره دريا گشت ديگر نيدانم چه شد والظاهر ان المسافة التي قطعها عليه الصلوة والسلام في سيره كانت باقية على

طالت يداه وقصرت رجلاه واذا
انحدر تقاصرت

استدارها ويؤيده ذلك ما ذكره الثعلبي في تفسيره في وصف البراق انه اذا اتى واديا طالت
رجلاه وقصرت يداه بركات المسافة في غاية الطول فني عقائق الحقائق كانت المسافة من
مكة الى المقام الذى اوحى الله تعالى فيه الى نبيه عليه الصلوة والسلام ما اوحى قدر خمسماية الف سنة
وقيل خمسين الف وقيل غير ذلك وانه ليس هناك طى مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض
الفقهاء للاولياء كرامة وجعل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون ولسيك وجه ظاهر
وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه
ويبرهنون على استحالته وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا المنع مكابرة وقد اثبت
الصوفية للاولياء نشر الزمان ولهم في ذلك حكايات عجيبة الله تعالى اعلم بصحتها ولم ار من
تعرض لذلك من المتشرعين وهو امر وراء عقولنا المشوبة بالاوهام ومثله في ذلك
قول من قال الازل والابد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار وليس فهم ذلك عندى الا
المتجردون عن جلابيب ابدانهم وقليل ما هم وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الاشارة حكاية الكلام
على المسافة ايضا وذكر ما فيه والله تعالى الموفق وانما اسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم ليلا لمزيد الاحتفال
به عليه الصلوة والسلام فان الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو
الملك لحضرته ليلا الا من هو خاص عنده وقد اكرم الله تعالى فيه قوما من انبيائه عليهم السلام بانواع
الكرامات وهو كالاصل للنهار وايضا الاهتداء فيه للمقصد ابلغ من الاهتداء في النهار وقيل
في لوان المسافر يقطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فان الارض
تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وايضا اسرى به ليلا ليكون ما يعرج اليه من عالم النور المحض
ابعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك ابلغ في الاعجاب وقال ابن الجوزى في ذلك
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدر وكذا سير البدر في الظلم
الى غير ذلك من الحكم التى لا يعلمها الا الله تعالى ثم ان الآية ليست نصا في دخوله عليه الصلوة والسلام
المسجد الاقصى الا ان الاخبار الصحيحة نص في ذلك وقوله سبحانه الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ
صفة مدح وفيها ازالة اشتراك عارض وبركته بما خص به من كونه متعبد الانبياء عليهم السلام
وقبلة لهم وكثرة الانهار والاشجار حوله وفي الحديث انه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات
وخص فلسطين بالتقديس وقيل بركته انه جعل سبحانه مياه الارض كلها تنفجر من تحت صخرته
والله تعالى اعلم بصحة ذلك وهو احد المساجد الثلاث التى تشد اليها الرحال والاربع التى
يمنع من دخولها الدجال فقد اخرج احمد في المسند ان الدجال يطوف الارض الا اربعة مساجد
مسجد المدينة ومسجد مكة والاقصى والطور والصلوة فيه مضاعفة فقد اخرج احمد
ايضا وابو داود وابن ماجة عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها قالت يا نبى
الله افتنا في بيت المقدس فقال ارض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فان صلوة فيه
بالف صلوة وفي رواية لاحمد عن بعض نسائه عليه الصلوة والسلام انها قالت يا رسول
الله فان لم نستطع احدانا ان تأتيه قال اذا لم تستطع احداكن ان تأتيه فلتبعث اليه

زيتا يسرج فيه فان من بعث اليه زيتا يسرج فيه كان كمن صلى فيه وروى بعضه
ابو داود وهو ثانى مسجد وضع في الارض بخبر ابى ذر قلت يا رسول الله اى مسجد
وضع في الارض اولا قال المسجد الحرام قلت ثم اى قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما
قال اربعون سنة ثم اينما ادركتك الصلوة فصل فان الفضل فيه وقد اسسه يعقوب
عليه السلام بعد بناء ابرهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجدده سليمان واتم
تجديدا بيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله
لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا اى لنرفعه الى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة فقد
صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع في كل سماء
مع نبى من الانبياء عليهم السلام كما في صحيح البخارى وغيره واطلع عليه الصلوة
والسلام على احوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عددهم الا الله تعالى ونقل عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلوة والسلام رأى ليلة المعراج في ملكة الله تعالى
خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم الف عام والفرس
كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى اولهم ولا آخرهم فقال يا جبريل من هؤلاء فقال الم تسمع
قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فانا اهبط واصعد اراهم هكذا يمرون لا ادرى من اين
يجيئون ولا الى اين يذهبون وقد صلى صلى الله تعالى عليه وسلم بالانبياء عليهم السلام في بيت
المقدس قال في العقائق وكانت صلوته عليه الصلوة والسلام بهم ركعتين قرأ في الاولى
قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وقال بعضهم كانت دعاء وذكر ان الانبياء
كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وان الملائكة عليهم السلام صلت معهم
وهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام كما قال القاضى زكريا في شرح الروض
والحكمة في ذلك ان يظهر انه امام الكل عليه الصلوة والسلام وهل صلى بارواحهم خاصة
او بها مع الاجساد فيه خلاف وكذا اختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بهم قبل العروج او
بعده فصحح الحافظ ابن كثير انه بعده وصحح القاضى عياض وغيره انه قبله وجاء في رواية
انه عليه الصلوة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم ملائكتها وكان الاسراء والعروج
في بعض ليلة واحدة وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما كان ذهابه عليه ولم يبيت
مقدار ذلك البعض وكيفما كان فوقوع ما وقع فيه من اعجب الآيات واغرب الكائنات
وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من اثر النوم وقيل
ان غصن شجرة اصابه بعمامته في ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك وزعم بعضهم ان
ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ما سمعت يقتضى انهما في ليلة واحدة وانما
اسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم اولا الى بيت المقدس ثم عرج به ثانيا منه ليكون وصوله الى
الاماكن الشريفة على التدريج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التى عرج اليها
على ما قيل وقيل توطينا له عليه الصلوة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة

التي ليس في الاسراء وان كان غريبًا ايضا وقيل ليتشرف به ارض المحشر ذهابا وايابا وقيل
لان بابا بالسماء الذي يقال له مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس
فقد نقل عن كعب الاحبار انه قال ان لله بابا مفتوحا من سماء الدنيا الى بيت المقدس ينزل
منه كل يوم سبعون الف ملك يستغفرون لمن اتى بيت المقدس وصلى فيه فاسرى به صلى الله تعالى
عليه وسلم الى هناك اولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء وقيل ان اسطوانات المسجد
قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا الى محمد صلى الله عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبدأ
بالاسراء به الى المسجد تعجيلا للاجابة وقيل غير ذلك ومن في الدالة على التبعيض لانا ما رأيت
جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها ما لا يكاد ينتهي ولو قيل آياتنا لتبادر الكل وربما يستعان بالمقام
على ارادته واستشكل بانه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابرهيم عليه السلام
ملكوت السموات والارض كما نطق به قوله تعالى وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض
وفرق بين الحبيب والخليل واجيب بان بعض الآيات المضافة اليه تعالى اشرف واعظم من ملكوت
السموات والارض كما قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وقال الخفاجي السؤال غير وارد لان
ما رآه ابرهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس في ذلك مقاوما للمعراج فتامل وقال ابن
عطية يحتمل ان يكون معنى الآية لنري محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا اي ليكون عليه
الصلوة والسلام آية فانه بصنع الله تعالى بشر هذا الصنع ويندفع بهذا السؤال المذكور
الا انه في غاية البعد ثم لا يخفى انه ليس في الآية اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى به ليلة
الاسراء اذ لا يصدق عليه تعالى انه من آياته بل لا يصدق سبحانه انه آية نعم مثبتوا الرؤية يحتجون
بغير ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى وكذا ليس في الآية نصا في المعراج بل هي نص في الاسراء دونه
اذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم ليس في
الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك ومن هنا قالوا ان الاسراء الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب
فمن انكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن انكره فليس بكافر بل مبتدع وكانه سبحانه انما لم يصرح
به كما صرح بالاسراء رحمة بالمعاصرين على ما قيل وفي التفسير الخازن ان فائدة ذكر المسجد
الاقصى فقط دون السماء انه لو ذكر صعوده عليه الصلوة والسلام لاشتد انكارهم لذلك
فلما اخبر انه اسري به الى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما اخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه
عليها اخبر بعد ذلك بمعراجه الى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج انتهى وهذا ظاهر
في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لانه لم يخبر فيها بالمعراج كما اخبر فيها بالاسراء دلالة وقيل
ان الاشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر وصرفا الكلام من الغيبة التي في قوله سبحان
الذي اسرى بعبده الى صيغة المتكلم المعظم في باركنا ونريه وآياتنا لتعظيم البركات والآيات
لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما اضيف اليه وصدر عنه كما قيل انما يفعل
العظيم العظيم وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي ان قوله تعالى الذي اسرى بعبده
ليلا يدل على مسيره عليه الصلوة والسلام من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة

انسب

انسب وقوله تعالى باركنا حوله دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير
بضمير العظمة متكفل بذلك وقوله سبحانه لنريه على معنى بعد الانفصال وعز الحضور فيناسب
التكلم معه واما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل
فيه اعادة الى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم بالغيبة بذلك اليق وقوله تعالى من
آياتنا عود الى التعظيم كما سبقت الاشارة اليه واما الغيبة فقوله عز وجل إِنَّهُ هُوَ
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق
قوله تعالى بعبده ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات احسن مواقعه وينطبق
عليه التعليل اتم انطباق اذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لانه سبحانه مطلع على احواله
عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبي انه هو السميع لاقوال ذلك العبد البصير بافعاله
بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستاهلة للقرب
والزلفى واما على تقدير كون الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما نقله ابو البقاء عن بعضهم وقال
ان السميع كلامنا البصير لذاتنا وقال الحلبي انه لا يبعد والمعنى عليه ان عبدنا الذي شرفناه
بهذا التشريف هو المستاهل له فانه السميع لاوامري ونواهي العامل بها البصير الذي
ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر او البصير بالآيات التي اريناه اياها كقوله تعالى ما
زاغ البصر وما طغى فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا ما عبر به عنه من قوله سبحانه
عبده وقيل للاشارة الى اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمنح والزلفى وغيبوبة شهوده في
عين بي يسمع وبي يبصر ولا يمنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا
هنا قال الطيبي ولعل السر في مجيء الضمير محتملا للامرين الاشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم
انما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار اليه انفا فانه تسمع وتبصر
وتوسيط ضمير الفصل لان سماعه تعالى بلا اذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى
احد واما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة وزعم ابن عطية ان قوله
تعالى انه هو السميع البصير وعيد للكفار على تكذيبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في امر الاسراء
اي انه هو السميع لما تقولون ايها المكذبون البصير بما تفعلون فيما فيكم على ذلك وقرا الحسن
ليريه بياء الغيبة ففي الآية حينئذ اربعة التفاتات وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ اي التورية
وَجَعَلْنَاهُ اي الكتاب وهو الظاهر او موسى عليه السلام هُدًى عظيما لِبَنِي إِسْرَائِيلَ
متعلق بهدى او بجعل واللام تعليلية والواو استينافية او عاطفة على جملة سبحان الذي
اسرى لا على اسرى كما نقله في البحر عن العكبري وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه
وعقب اية الاسراء بهذه استطرادا تمهيدا لذكر القرآن والجامع ان موسى عليه السلام
اعطي التورية بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لانه منح ثمة التكليم وشرف
باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومنازلا عليه وان
شئت فوازن بين اسرى بعبده واتينا موسى وبين هدى لبني اسرائيل ويهدي للتي هي

اقوم ان لا تتخذوا اى اى لا تتخذوا على ان ان تفسيرية ولا ناهية والتفسير كما قاله ابو
البقاء لما تضمنه الكتاب من الامر والنهى وقيل المحذوف اى آتينا موسى كتابة شيء هو لا تتخذوا وكذا
ان كان المراد به التورية فهو مصدر فى الاصل ولا يخفى انه خلاف الظاهر وجوز الحوفى كون ان
مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية اى لئلا تتخذوا وقيل يجوز ان تكون ان وما بعدها فى
موضع البدل من الكتاب وجوز ابو البقاء ان تكون زائدة ولا تتخذوا معمول القول محذوف ولا
للنهى اى قلنا لا تتخذوا وتعقبه ابو حيان بان هذا الموضع ليس من مواضع زيادة ان وكذا جوز
ان تكون لا زائدة كما فى قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد والتقدير كراهة ان تتخذوا ولا يخفى ما فيه
وقرأ ابن عباس ومجاهد وعيسى وابو رجاء وابو عمرو من السبعة ان لا يتخذوا بياء الغيبة وجعل
غير واحد ان على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة وقال الشيخ زاده لا وجه
لان تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما فى حيز المفسرة مقول من جهة المعنى
والذى يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان
بنى اسرائيل غيب فتأمل والجار عندهم على كونها مصدرية محذوف اى لان لا يتخذوا من دونى
وكيلا اى ربا تكلون اليه اموركم غيرى فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه اى المفوض
اليه الامور وهو الرب قال ابن الجوزى قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤن عباده لا على
معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط امر الوكيل ومن سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح
بمجيئها كذلك فى غير موضع وهى مفعول ثان لتتخذوا ووكيلا الاول وجوز ان تكون من
تبعيضية واستظهر الاول والمراد النهى عن الاشراك به تعالى ذرية من حملنا مع نوح نصب
على الاختصاص او على النداء والمراد الحمل على التوحيد بذكر انعامه تعالى عليهم فى ضمن انجاء
ابائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام حين لم يبق لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى وخص
مكى النداء بقراءة الخطاب قال من قرأ يتخذوا بياء الغيبة يبعد معه النداء لان الياء للغيبة
والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد ونحو ما قال وقول بعضهم ليس كما زعم اذ يجوز ان
ينادى الانسان شخصا ويخبر عن احد فيقول يا زيد ينطلق بكر وفعلت كذا يا زيد ليفعل
عمرو كيت وكيت انكار ذعم لا بعد البعد الذى ادعاه مكى وجوز ان يكون احد مفعولى تتخذوا
ووكيلا الاخر وهو لكونه فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد انه كيف يجوز
ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا ومن دونى حال منه
ومن يجوز ان تكون ابتدائية وجوز ايضا ان يكون بدلا من وكيلا لان المبدل منه ليس فى
حكم الطرح من كل الوجوه اى لا تتخذوا من دونى ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزير
وعيسى عليهما السلام ونحوهما اربابا وفى التعبير بما ذكر ايماء الى علة النهى من اوجه احدها
تذكير النعمة فى انجاء ابائهم كما ذكر والثانى تذكير ضعفهم وحالهم المحوج الى الحمل والثالث
انهم اضعف منهم لانهم متولدون منهم وفى ايثار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال
والنساء فى العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر وجوز ابو البقاء كونه بدلا من موسى

وهو

وهو بعيد جدا وقرئت فرقة ذرية بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو ذرية ولا بعد فيه كما
توهم او على البدل من ضمير يتخذوا قال ابو البقاء على القراءة بياء الغيبة وقال ابن عطية ولا
يجوز هنا على القراءة بتاء الخطاب لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر وتعقبه
ابو حيان فى البحر بان المسئلة تحتاج الى تفصيل وذلك انه ان كان فى بدل بعض من كل وبدل
اشتمال جاز بلا خلاف نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فمذهب جمهور
البصريين المنع ومذهب الاخفش والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك فى لسان العرب
وقد استدل على صحته فى شرح التسهيل وقرأ زيد بن ثابت وابان بن عثمان وزيد بن على
ومجاهد فى رواية بكسر الذال ذرية وفى رواية اخرى عن مجاهد انه قرأ بفتحها وعن زيد بن ثابت
ايضا انه قرأ ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية انه اى
نوح عليه السلام كان عبدا شكورا كثير الشكر فى مجامع حالاته اخرج ابن جرير وابن
المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى الشعب والحاكم وصححه عن سلمان الفارسى قال كان نوح عليه السلام اذا
لبس ثوبا او طعم طعاما حمد الله تعالى فسمى عبدا شكورا واخرج عبد الله ابن احمد فى زوائد الزهد
عن ابراهيم قال شكره عليه السلام ان يسمى اذا اكل ويحمد الله تعالى اذا فرغ واخرج ابن جرير وغيره عن
معاذ بن انس الجهنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال انما سمى الله تعالى نوحا عبدا شكورا لانه كان اذا
امسى واصبح قال سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا
وحين تظهرون واخرج البيهقى وغيره عن عائشة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان نوحا
لم يقم عن خلاء قط الا قال الحمد لله الذى اذاقنى لذته وابقى فى منفعته واذهب عنى اذاه وهذا
من جملة شكره عليه السلام وفى هذه الجملة ايماء بان انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره
وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذى هو اعظم مراتب الكفر وهذا وجه
ملائمتها لما تقدم وقال الزمخشرى يجوز ان يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد
وح فلا يطلب ملائمته مع ما سيق له الكلام الا انه من حيث انه كان من شان من ذكر اعنى
نوحا عليه السلام وقيل ضمير انه عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل
اما للايتاء الكتاب او لجعله عليه السلام هدى بناء على ان ضمير جعلناه له او للنهى عن
الاتخاذ وفيه بعد فتدبر وقضينا الى بنى اسرائيل اخرج ابن جرير وغيره عن ابن
عباس اى اعلمناهم وزاد الراغب واوحينا اليهم وحيا جزما وصحح غير واحد بتضمين
القضاء معنى الايحاء ولهذا عدى بالى والوحى اليهم اعلامهم ولو بالواسطة وقيل
الى بمعنى على وروى ذلك ايضا عن ابن عباس قال اى قضينا عليهم فى الكتاب اى
التورية او الجنس بدليل قراءة ابى العالية وابن جبير الكتب بصيغة الجمع والظاهر
الاول على الاول واللوح المحفوظ على الاخير واخرج ابن المنذر والحاكم عن طاوس قال
كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت ان اناسا يقولون لا قدر قال او فى
القوم احد منهم قلت لو كان ما كنت تصنع به قال لو كان فيهم احد منهم لاخذت برأسه

وان كان ذو البدل شيئا من شيء وهما لعين واحدة
ان كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف ايضا
صح

ثم قرأت عليه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب **لتفسدن في الارض** جواب قسم
محذوف وحذف متعلق القضاء ايضا للعلم به والتقدير وقضينا الى بني اسرائيل
نبأ دهم وعلومهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تاكيدا لمتعلق القضاء ويجوز جعل
جواب قضينا باجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لافعلن
كذا والمراد بالارض الجنس او ارض الشام وبيت المقدس وقرأ ابن عباس ونصر بن علي
وجابر بن زيد لتفسدن بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول اي يفسدكم غيركم فقيل
من الضلال وقيل من الغلبة وقرأ عيسى لتفسدن بفتح التاء وضم السين على معنى
لتفسدن بانفسكم بارتكاب المعاصي **مرتين** منصوب على انه مصدر لتفسدن من
غير لفظه والمراد افسادتين اولاهما على ما نقل السدي عن اشياخه قتل زكريا عليه السلام
وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وذلك انه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على
الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له قم في قومك اوح على لسانك
فلما فرغ مما اوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وادركه
الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في وسط الشجرة
حتى قطعوه في وسطها وقيل سبب قتله انهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا حين
حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة وقال ابن اسحق هي
قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم الوحي ارادوا قتله فهرب
فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل وفي الكشاف اولاهما
قتل زكريا وحبس ارميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام وهذا مبني على
هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله
تعالى وجهه ثم ضم ذلك مع حبس ارميا فيه غير سديد لان ارميا كان في زمن بخت
نصر وبينه وبين زكريا اكثر من مائتي سنة واختار بعضهم وقيل انه الحق ان الاولى
تغيير التورية وعدم العمل بها وحبس ارميا وجرحه اذ وعظهم وبشرهم بنبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو اول من بشر به عليه الصلوة والسلام بعد بشارة التورية والاخرى
قتل زكريا ويحيى عليهما السلام ومن قال ان زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه
السلام واختلف في سبب قتله فعن ابن عباس وغيره ان سبب ذلك ان ملكا اراد ان
يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيى عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة
ان يقضي لها كل عيد ما تريد منه فعلمتها امها ان تسأله دم يحيى في بعض الاعياد فسألته
فابى فالحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فندرت قطرة على الارض فلم تزل تغلي حتى
قتل عليها سبعون الفا وقال الربيع بن انس ان يحيى عليه السلام كان حسنا جميلا
جدا فراودته امرأة الملك عن نفسه فابى فقالت لابنتها سلي اباك رأس يحيى فسألته
فاعطاها اياه وقال الجبائي ان الله تعالى ذكر فسادهم في الارض مرتين ولم يبين ذلك فلا

يقطع

يقطع بشيء مما ذكر **ولتعلن علوا كبيرا** لتستكبرن عن طاعة الله تعالى او لتغلبن الناس
بالظلم والعدوان وتفرطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد واصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد
السفل ويتجوز به عن الكبر والاستيلاء على وجه الظلم وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما عليا
كبيا بكسر العين واللام والياء المشددة وقد ذكر في البحر ان التصحيح في فعول المصدر اكثر بخلاف
الجمع فان الاعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو نهو ونحو وقال الفراء انه جمع نحو للكنيا شا
فاذا جاء وعد اولاهما اي اولى مرتي الافساد والوعد بمعنى الموعود مرادا به العقاب
كما في البحر وفي الكلام تقدير اي فاذا حان وقت حلول العقاب الموعود وقيل الوعد بمعنى الوعيد
وفيه تقدير ايضا وقيل بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت فلا تقدير اي فاذا حان موعد عقاب اولاهما **بعثنا**
عليكم ارسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة **عبادا لنا** وقال الزمخشري خلينا بينهم وبين ما
فعلوا وفيه دسيسة اعتزال وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الله تعالى ارسل الى ملك اولئك العباد ولم نمنعهم
رسولا يامره بغزو بني اسرائيل فتكون البعثة بامر منه تعالى وقرأ الحسن وزيد بن علي رضي الله تعالى
عنهم عبيدا **اولي باس شديد** ذوي قوة وبطش في الحروب وقال الراغب البؤس والباس
والباساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر والباس والباساء في النكاية
ومن هنا قيل ان وصف الباس بالشديد مبالغة كانه قيل ذوي شدة شديدة كظل ظليل
ولا مبالغة فيه وقيل انه تجريد وهو صحيح ايضا واختلف في تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس
وقتادة هم جالوت الجزري وجنوده وقال ابن جبير وابن اسحق هم سنجاريب ملك بابل
وجنوده وقيل هم العمالقة وفي الاعلام للسهيلي هم بخت نصر عامل لهراسف احد ملوك
الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا ارميا وجرحوه وحبسوه
قيل وهو الحق **فجاسوا خلال الديار** اي ترددوا وسطها لطلبكم قال الراغب جاسوا الديار
توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا وقرأ حاسوا بالحاء ابو السمال وطلحة
وقرأ ايضا تجوسوا بالجيم على وزن تكسروا وقال ابو زيد الجوس والحوس طلب الشيء
باستقصاء وخلال اسم مفرد ولذا قرأ الحسن خلل ويجوز ان يكون خلال جمع خلل كجبال جمع
جبل ويشير كلام ابي السعود الى اختياره وكلام البيضاوي الى اختيار الاول **وكان**
اي وعد اولاهما **وعدا مفعولا** محتم الفعل فضمير كان للوعد السابق وقيل للجوس المفهوم ثم
من جاسوا والجمهور على ان هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل
الذريع والجلاء والاسر في بني اسرائيل وحرقت التورية وعن ابن عباس ومجاهد انه لم يكن
ذلك وانما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بغير قتال **ثم رددنا لكم الكرة**
اي الدولة والغلبة واصل معنى الكر العطف والرجوع واطلاق الكرة على ما ذكر مجاز
شائع كما يقال تراجع الامر ولام لكم للتعدية وقيل للتعليل وقوله تعالى **عليهم** اي الذين
فعلوا بكم ما فعلوا متعلق بالكرة لما فيها من معنى الغلبة او حال منها وجوز تعلقه برددنا وهذا
على ما في البحر اخبار منه تعالى في التورية لبني اسرائيل الا انه جعل رددنا موضع نرد لتحقق

الوقوع وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد ان تابوا ورجعوا عما
كانوا عليه واختلف في سبب ذلك فروي ان اردشير بن اسفنديار بن كشتاسف بن
لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى في قلبه الشفقة على بني اسرائيل فرد
اسرائهم الذين اتى بهم بخت نصر الى بابل وسيرهم الى ارض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا
على من كان فيها من اتباع بخت نصر وجعل بعضهم من اثار هذه الكرة قتل بخت نصر ولم يثبت
وفي البحر ان ملكا غزا اهل بابل وكان بخت نصر قد قتل من بني اسرائيل اربعين الفا ممن يقرأ
التورية وابقى عنده بقية في بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بني
اسرائيل فطلبت منه ان يرد بني اسرائيل الى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء
ورجعوا الى احسن ما كانوا وقيل رد الكرة بان سلط الله تعالى عليهم داود عليه السلام فقتل جالوت
وتعقب بانه يرده قوله تعالى وليدخلوا المسجد الخ فالمراد به بيت المقدس وداود عليه السلام
ابتدا بنيانه بعد قتل جالوت وايتائه النبوة ولم يتمه واتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود
عليه السلام مسجد حتى يدخلوه اول مرة ودفع بان حقيقة المسجد الارض لا البناء ويحمل
قوله تعالى دخلوه على الاستخدام والحق ان المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمنا وهو كما ترى
وامددناكم باموال كثيرة بعد ما نهبت اموالكم وبنين بعد ما سبيت اولادكم
وجعلناكم اكثر نفيرا مما كنتم من قبل او من اعدائكم والنفير على ما قال ابو مسلم كالنافر
من ينفر مع الرجل من عشيرته واهل بيته وقال الزجاج يجوز ان يكون جمع نفر ككلب
وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب الى العدو وقيل هو مصدر اي اكثر خروجا
الى الغزو كما في قول الشاعر: فاكرم بقحطان من والد * وحمير اكرم بقوم نفيرا *
ويروى بالحميريين اكرم نفيرا وصحح السهيلي انه اسم جمع لغلبته في المفردات وعدم
اطراد مفرده ان احسنتم اعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم او متعدية للغير
اي عملتموها على الوجه المستحسن اللائق او فعلتم الاحسان احسنتم
لانفسكم اي لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب وان اسأتم اعمالكم لازمة
كانت او متعدية بان عملتموها على غير الوجه اللائق او فعلتم الاساءة فلها اي
فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما في قوله
فخر صريعا لليدين وللفم * وعبر بها لمشاكلة ما قبلها وقال الطبري هي بمعنى الى
على معنى فاساءتها راجعة اليها وقيل انها للاستحقاق كما في قوله تعالى لهم عذاب
اليم وفي الكشف انها للاختصاص وتعقب بانه مخالف لما في الاثار من تعدي ضرر الاثم
الى الغير المذنب اللهم الا ان يقال ان ضرر هؤلاء القوم من بني اسرائيل لم يتعدهم وفيه انه
تكلف لا يحتاج اليه لان الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهو المراد هنا وقيل
اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التهكم وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان
المتعدي واللازم هو الذي استظهره بعض المحققين وفي الاحسان بنفسها يستحق له

ولغيرها

١

ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال انه انسب واتم ولهذا قيل ان تكرير الاحسان في النظم
الكريم دون الاساءة اشارة الى ان جانب الاحسان اغلب وانه اذا فعل ينبغي تكراره بخلاف
ضده وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه وتلا الاية
ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال الطيبي انهم لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب
والاسر ثم لما تابوا واطاعوا احسن حالهم فظهر ان احسان الاعمال واساءتها مختص
بهم والاية تتضمن ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى
فتامل فاذا جاء وعد المرة الاخرة من مرتي افسادكم ليسوءوا متعلق بفعل
محذوف لدلالة ما سبق عليه وهو جواب اذا اي بعثناهم ليسوءوا وجوهكم اي
ليجعل العباد المبعوثون اثار المساءة والكآبة بادية في وجوهكم فان الاعراض النفسانية
تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه
على حقيقتها قيل ويحتمل ان يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤوهم بالقتل والنهب والسبي
فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى وان اسأتم فلها ويحتمل ان يراد بالوجوه
ساداتهم وكبراؤهم انتهى وهو كما ترى واختير هذا على ليسوؤكم مع انه اخصر واظهر
اشارة الى انه جمع عليهم الم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى وليتبروا الخ وقيل
فاذا جاء هنا مع كونه من تفصيل المجمل في قوله سبحانه لتفسدن في الارض مرتين فالظاهر
فاذا جاء واذا جاء للدلالة على ان مجيء العقاب المرة الاخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم
دلالة على شدة شكيمتهم في كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة وعدهم
الى ان تكاملت اسباب الثروة والكثرة فاجاهم الله تعالى على الغرة نعوذ بالله تعالى من
مباغتة عذابه وقرا ابو بكر وابن عامر وحمزة ليسوء على التوحيد والضمير لله تعالى او للوعد او
للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف والاسناد مجازي على الاخيرين وحقيقي على الاول
ويؤيده قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي والكسائي لنسوء بنون العظمة فان الضمير
له تعالى لا يحتمل غير ذلك وقرا ابي لنسوءن بلام الامر ونون العظمة اوله ونون التوكيد
الخفيفة اخره ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كما في قوله تعالى ولنحمل خطاياكم وجواب اذا
على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها وعن
علي كرم الله تعالى وجهه ايضا لنسوءن وليسوءن بالنون والياء ولام ونون التوكيد
الشديدة اخرا واللام في ذلك لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب اذا
واللام في قوله تعالى وليدخلوا المسجد لام كي والجار والمجرور وقبله هو متعلق ببعثنا
المحذوف ايضا وجوز ان يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على اخرى وعلى
القراءة بلام الامر ولام القسم فيما تقدم يجوز ان تكون اللام لام الامر وان تكون لام
كي والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا وفي الصحاح ان الصحيح في نحو
دخلت البيت انك تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب

انتصاب المفعول به وتحقيقه في محله كما دخلوه اي دخولا كائنا كدخولهم اياه اول مرة
فهو في موضع النعت لمصدر محذوف وجوز ان يكون حالا اي كائنين كما دخلوه واول منصوب
على الظرفية الزمانية والمراد من التشبيه على ما في البحر انهم يدخلونه بالسيف والقهر
والغلبة والاذلال وفيه ايضا ان هذا يبعد قول من ذهب الى ان اولى المرتين لم يكن فيها قتال
ولا قتل ولا نهب وليتبروا اي يهلكوا وقال قطرب يهدموا وانشد قول الشاعر

وما الناس الا عاملان فعامل ∴ يتبر ما يبني وآخر رافع

وقال بعضهم الهدم اهلاك ايضا واخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير ان التتبير
كلمة نبطية ما علوا اي الذي غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف
وهو اما مفعول او مجرور على ما قيل وجوز ان تكون ما مصدرية ظرفية اي ليتبروا مدة دوامهم
غالبين قاهرين تتبيرا فظيعا لا يوصف واختلف في تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد
ان ذكروا قتل يحيى عليه السلام في الافساد الاخير فقال غير واحد انهم بخت نصر وجنوده وتعقبه
السهيلي بانه لا يصح لان قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبخت نصر كان قبل عيسى عليه السلام
بزمن طويل وقبل الاسكندر وجنوده وتعقبه ايضا بان بين الاسكندر وعيسى عليه السلام
نحوا من ثلثمائة سنة ثم قال ولكنه اذا قيل ان افسادهم في المرة الاخيرة بقتل شعيا جاز ان
يكون المبعوث عليهم بخت نصر ومن معه لانه كان ذبح حيا وروى عن عبد الله بن الزبير رضي
الله تعالى عنهما ان الذي غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن
وفي بعض الاثار ان صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلي فسألهم عنه فقالوا دم
قربان لم يقبل منا فقال ما صدقتموني فقتل عليه الوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال ان لم تصدقوني
ما تركت منكم احدا فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال يا يحيى قد
علم ربي وربك ما اصاب قومك من اجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل ان لا ابقي احدا فهدأ وللحافظ
في الكشف وقال هو الحق ان المبعوث عليهم في المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكان
هو خردوش الذي مر آنفا فقد ذكر انه ملك بابل من ملوك الطوائف وقيل اسمه جوزورو وهؤلاء
الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس وكان ذلك بصنع الاسكندر
متبعا فيه رأي معلمه ارسطو ومدة ملكهم على ما في بعض التواريخ خمسماية واثنتا عشرة سنة
وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على اردشير بن بابك طوعا وكرها وكان احد ملوك
الطوائف على ما صطخر وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بني اسرائيل لقتل يحيى عليه السلام
من اخر ملوك الطوائف كما لا يخفى ويكون بين هذا البعث والبعث الاول على القول بان
المبعوث بخت نصر وانباعه مدة متطاولة ففي بعض التواريخ ان قتل الاسكندر دارا بعد
بخت نصر باربعماية وخمس وثلاثين سنة وبعد مضي نحو من ثلثماية سنة من غلبة الاسكندر
ولد المسيح عليه الصلوة والسلام ولا شك ان قتل يحيى عليه السلام بعد الولادة بزمان
والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعماية وخمس وثلاثين سنة

والذي

والذي ذهب اليه اليهود ان المبعوث اولا بخت نصر وكان في زمن ارميا عليه السلام وقد انذرهم
مجيئه صريحا بعد ان نهاهم عن الفساد وعبادة الاصنام كما نطق به كتابه فحبسوه في بئر وجرحوه
وكان تخريبه لبيت المقدس في السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة
الاف وثلثماية وثماني وثلاثين سنة وبقي خرابا سبعين سنة ثم ان اسبيانوس قيصر الروم وجه
وزيره طوطوز الى خرابه فخربه سنة ثلاثة الاف وثمانماية وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين
عندهم اربعماية وتسعون سنة وتفصيل الكلام في ذلك في كتبهم والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
ونعم ما قيل ان معرفة الاقوام المبعوثين باعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير
غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد اخرى وظاهر
الاية يقتضي اتحاد المبعوثين اولا وثانيا ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد
رجوع الضمير للدرهم في قولك عندي درهم ونصفه فانهم عسى ربكم ان يرحمكم بعد البعث
الثاني ان تبتم وانزجرتم عن المعاصي وان عدتم للافساد بعد الذي تقدم منكم عدنا
للعقوبة فعاقبناكم في الدنيا بمثل ما عاقبناكم به في المرتين الاوليين وهذا من المغني لهم
في كتابهم وكذا الجملة الاية وقد عادوا بتكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقصدهم
قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلوة والسلام عليهم فقتل قريظة واجلى بني النضير وضرب
الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى عليهم بان سلط عليهم الاكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا
من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والاول مروي عن الحسن وقتادة والتعبير بان للاشارة الى انه
لا ينبغي ان يعودوا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا قال ابن عباس وغيره اي محبسا
وانشد في البحر قول لبيد ∴ ومقامة غلب الرقاب كانهم ∴ جن لدى باب الحصير قيام
فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تانيثه وتذكيره وان كان بمعنى حاصر اي
محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا اما لانه على النسب كلابن
وتامر اي ذات حصير وعلى ذلك خرج قوله تعالى السماء منفطر به اي ذات انفطار او لحمله
على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تاويل جهنم بمذكر وقيل لان تانيثها ليس بحقيقي
نقل ذلك ابو البقاء وهو كما ترى واخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن انه فسر ذلك
بالفراش والمهاد قال الراغب كانه جعل الحصير المرمول فان حصير سمي بذلك لحصر بعض طاقاته
على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفي الكلام التشبيه البليغ وجاء الحصير بمعنى
السلطان وانشد الراغب في ذلك البيت السابق ثم قال وتسميته بذلك اما لكونه
محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا اي مانعا لمن اراد ان يمنعه من الوصول اليه انتهى وحمل
ما في الاية على ذلك مما لا ترتضيه ولحمله عليه في غاية البعد فلا ينبغي ان يحمل عليه وان
تضمن معنى لطيفا يدرك بالتامل وكان الظاهر ان يقال لكم بدل للكافرين الا انه عدل
عنه تسجيلا على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعارا بعلة الحكم ان هذا القرآن
الذي آتيناكه وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الاشارة اليه وفي الاشارة بهذا

منهم

وشدتهم تزيد على سبعين ملكا ام

١

تعظيم لما جاء به النبي المجتبى صلى الله عليه وسلم **يَهْدِي** اى الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم
كداب الكتاب الذى اتيناه موسى عليه السلام **لِلَّتِي** اى للطريقة التى **هِيَ أَقْوَمُ** اى اقوم
الطرق واسدها اعنى ملة الاسلام والتوحيد فاللتى صفة لموصوف حذف اختصارا وقدر
بعضهم الحالة او الملة وايا قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة التى تجده مع الحذف
لما فى الابهام من الدلالة على انه مما لا يدرك على الحقيقة واقوم افعل تفضيل على ما اشار
اليه غير واحد وقال ابو حيان الذى يظهر من حيث المعنى انه لا يراد به التفضيل اذ لا مشاركة
بين الطريقة التى يهدى لها القرآن وغيرها من الطرق فى مبدء الاشتقاق لتفضل عليه
فالمعنى للتى هى قيمة اى مستقيمة كما قال تعالى فيها كتب قيمة وذلك دين القيمة انتهى والى ذلك
ذهب الامام الرازى **وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ** بما فى تضاعيفه من الاحكام والشرايع وقرا عبد الله
وطلحة وابن وثاب والاخوان ويبشر بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته
وابشرته **الَّذِينَ يَعْمَلُونَ** الاعمال **الصَّالِحَاتِ** التى شرحت فيه **أَنَّ لَهُمْ** اى بان
لهم بمقابلة اعمالهم **أَجْرًا كَبِيرًا** بحسب الذات وبحسب التضعيف عشر اضعاف وفسر
ابن جريج الاجر الكبير وكذا الرزق الكريم فى كل القرآن بالجنة **وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ** واحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب
الروحانيين والجسمانيين وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمنوا به كالكفرة
لكونها معظم ما امروا بالايمان ولمراعاة التناسب بين اعمالهم وجزائها الذى انبأ عنه
قوله تعالى **أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** وهو عذاب جهنم اى اعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به
وانكروا وجوده من الآخرة عذابا مولما وهو ابلغ فى الزجر لما ان اتيان العذاب من حيث لا
يحتسب افظع وافجع ولعل اهل الكتاب داخلون فى هذا الحكم لانهم لا يقولون بالجزاء الجسمانى
ويعتقدون فى الآخرة اشياء لا اصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة واحكامها المشروحة فى هذا
القرآن حقيقة الايمان فافهم والعطف على ان لهم اجرا كبيرا فيكون اعداد العذاب الاليم
للذين لا يؤمنون بالآخرة مبشرا به كثبوت الاجر الكبير للذين يعملون الصالحات ومصيبة
العدو سرور يبشر به فكانه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب اعدائهم ويجوز ان تكون
البشارة مجازا مرسلا بمعنى مطلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللاخبار بما
ليس كذلك وليس فيه الجمع بين معنيى المشترك او الحقيقة والمجاز حتى يقال انه من عموم
المجاز وان كان انه لا حاجة الى هذا او العطف على يبشر او يهدى باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة
على الجملة ولا يخفى ما فى الآية من ترجيح الوعد على الوعيد ونبه سبحانه على ما فى التعبير بوصف
المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وانت تعلم
انه ان فسر الاجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل وللمؤمن المفرط اذ اصل الايمان
متكفل بدخول الجنة فضلا من الله ورحمة نعم ما اعد للعامل من الجنة اعظم مما اعد
للمفرط وان فسر بما اعده الله تعالى فى الآخرة من الجنة والدرجات العلى وانواع الكرامات

فيها

باللسان

فيها التى لا يتكفل بها مجرد الايمان فظاهر ان ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من
التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة نعم يلزم منه ان لا يثبت له الاجر الكبير
بالمعنى السابق والآيات التى يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك
واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه وفى الكشاف انه تعالى ذكر المؤمنين الابرار والكفار
ولم يذكر الفسقة لان الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك واصحاب المنزلة بين المنزلتين
انما احدثوا بعد ذلك وتعقبه ابو حيان بانه مكابرة فقد وقع فى زمان الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور فى القرآن وبعضها مذكور
فى الاحاديث الصحيحة انتهى والمقرر فى الاصول ان الاكثر على عدالة الصحابة ومن طرا
منهم قادح كسرقة وزنى عمل بمقتضاه ثم ما ذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر انه
اراد به ما ذهب اليه اخوانه المعتزلة من ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واذا مات
من غير توبة خلد فى النار وقد رد ذلك فى علم الكلام فتدبر **وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ**
قال شيخ الاسلام بيان لحال المهدى اثر بيان حال الهادى واظهار لما بينهما من التباين
والمراد بالانسان الجنس اسند اليه حال بعض افراده وهو الكافر والى ذلك يشير كلام ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما او حكى عنه حاله فى بعض احيانه كما يقتضيه ما روى عن الحسن ومجاهد
فالمعنى على الاول ان القرآن يدعو الانسان الى الخير الذى لا خير فوقه من الاجر الكبير ويحذره
من الشر الذى لا شر وراءه من العذاب الاليم وهو اى بعض افراده اعنى الكافر يدعو لنفسه
بما هو الشر من العذاب المذكور اما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ومن قال فاتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين الى غير ذلك مما حكى عنهم واما باعمالهم السيئة المفضية اليه
الموجبة له مجازا كما هو ديدن كلهم وبعضهم جعل الدعاء مجازا ايضا عن الاستعجال لا عن الاعمال
دُعَاءَهُ اى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية
وهو مراد من قال مثل دعائه **بِالْخَيْرِ** المذكور فرضا لا تحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به وفيه
رمز الى انه اللائق بحاله **وَكَانَ الْإِنْسَانُ** اى من اسند اليه الدعاء المذكور من افراده
عَجُولًا يسارع الى طلب كل ما يخطر بباله متعاميا عن ضرره او مبالغا فى العجلة يستعجل العقوبة
والعذاب وبهوانه لا محالة ففيه نوع تهكم به وعلى تقدير حمل الدعاء على اعمالهم تحمل العجولية
على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الاعمال والمعنى على الثانى ان القرآن يدعو الانسان
الى ما هو خير وهو فى بعض احيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله لنفسه واهله وماله
بما هو شر وكان الانسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتانى الى ان يزول عنه ما يعتريه
اخرج الواقدى فى المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل
عليها باسير وقال لها احتفظى به قالت فلهوت مع امرأة فخرج ولم اشعر فدخل النبى صلى
الله عليه وسلم فسأل عنه فقلت والله لا ادرى وغفلت عنه فخرج فقال قطع الله يدك

ثم خرج عليه الصلوة والسلام فصاح به فخرجوا في طلبه حتى وجدوه ثم دخل علي فرأني وانا
اقلب يدي فقال ما لك فقلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال اللهم انما انا بشر آسف
واغضب كما يغضب البشر فايما مؤمن او مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له
زكوة وطهرا او يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر
في اموره حق التدبر ليتحقق ما هو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه
انتهى مع بعض زيادة وتغيير واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين
وذكر في وجه ربط الآيات انه تعالى لما شرح ما خص به نبيه صلى الله عليه وسلم من الاسراء
وايتاء موسى عليه السلام التورية وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم
كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية
وغرامة لا جرم قال ان هذا القرآن يهدي الخ ثم عطف عليه وجعلنا الليل الخ بجامع دليل
العقل والسمع او نعمتي الدين والدنيا واما اتصال قوله تعالى ويدع الانسان الخ فهو انه سبحانه
لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى في الهداية اتى بذكر من افرط في كفران
هذه النعمة العظمى قائلوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ ومثل هذا ما قيل
انه تعالى بعد ان وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤالهم الهداية وطلبهم انزال
الحجارة عليهم وايتاء العذاب الاليم ان كان حقا وفي الكشاف ان قوله تعالى ويدعو الانسان
الخ بيان ان القرآن يهديهم للتي هي اقوم ويأبون الا التي هي الوم وهو وجه للربط مطلقا
وكل ما ذكروه في ذلك متقارب ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللج
والتمادي فاستيجاب العذاب بتلك الاعمال خلاف المتبادر كما لا يخفى وفسر بعضهم الانسان
الثاني بآدم عليه السلام لما اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن سلمان الفارسي قال اول
ما خلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر
قال يا رب اعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى وكان الانسان عجولا وروي نحوه عن مجاهد وروى
القرطبي والعهدة عليه انه لما وصلت الروح لعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها
فوثب عجلا اليها فسقط ووجه ارتباط وكان الانسان الخ على هذا القول افادة ان
عجلته بالدعاء لضجره او لعدم تأمله من شأنه وانه موروث له من اصله وشنشنة يعرفها
من اخزم فهو اعتراض تذييلي وكلام تعليلي والاول على ارادة الجنس وان كان الفاظ الآية
لا تنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم ابو حيان ثم ان الباء في الموضعين على ظاهرها
صلة الدعاء وقيل انها بمعنى في والمعنى يدعو في حالة الشر الغي كما كان يدعو في حالة
الخير فالمدعو به ليس الشر والخير وقيل انها للسببية اي يدعو بسبب ذلك وكلا القولين
مخالفين للظاهر لا يعول عليهما واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء
الرجل على نفسه او على ماله او على اهله وقد جاء النهي عن ذلك صريحا في بعض الاخبار
فقد اخرج ابو داود والبزار عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على

انفسكم

انفسكم لا تدعوا على اولادكم لا تدعوا على اموالكم لئلا توافقوا من الله ساعة فيها اجابة فيستجيب
لكم ويرد على ما قيل من ان الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما واستشكل بان
النبي صلى الله عليه وسلم دعا على اهله كما سمعت في حديث الواقدي واجيب عن ذلك بانه كان
للزجر وان كان وقت الغضب وقد اشترط صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه في مثل ذلك ان يكون
رحمة فقد صح انه عليه الصلوة والسلام قال اني اشترطت على ربي فقلت انما انا بشر ارضى كما
يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي ليس لها باهل ان تجعلها
له طهورا وزكوة وقربة وذكر النووي في جواب ما يقال ان ظاهر الحديث ان الدعاء ونحوه كان
بسبب الغضب ما قال المازري من انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم اراد ان دعاءه وسبه ونحوهما
كان مما يخير فيه بين امرين احدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بامر آخر فحمله الغضب لله تعالى
على احد الامرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع والمراد من قوله عليه الصلوة والسلام
ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفي باطن الامر ولكنه في الظاهر مستوجب لذلك وقد
يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو مأمور صلى الله عليه وسلم بالحكم بالظاهر والله تعالى
يتولى السرائر وقيل ان ما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت
به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف صلى الله عليه
وسلم ان يصادف شيء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه في ان يجعل ذلك
زكوة وقربة نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي
ذكر فيه لا يخلو عن شيء فتأمل ثم ان القياس اثبات الواو في يدع الانسان اذ لا جازم يحذف له
لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله **وَجَعَلْنَا
اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ** هذا على ما قيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد
الى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لا ريب
فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وان كانا من الهدايات
التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات وذكر الامام
في وجه الربط وجوها الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين
وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه وجعلنا الخ وكما ان القرآن
ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما ان المقصود من التكليف
لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الثاني
انه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان
كل احوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من
الزيادة الى النقصان وبالضد الثالث نحو ما نقلناه اولا ولعل الاولى وتقديم الليل لمراعاة
الترتيب الوجودي اذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية وللترتيب غاية النهار
عليها بلا واسطة وما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه سبحان الذي

اسرى بعبده ليلا والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين او بمعنى الخلق
متعد لواحد وآيتين حال مقدرة واستشكل الاول الكرمانى بانه يستدعى ان يكون
الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها الى اخرى وليس كذلك ودفع بانه من باب
ضيق فم الركية وهو مجاز معروف واستظهر هذا ابو حيان والمعنى جعلنا الملوين
بهيئاتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على
ان لهما صانعا حكيما قادرا عليما ويهديان الى ما هدى اليه القرآن الكريم من الاسلام
والتوحيد فمحونا آية الليل الاضافة هنا وفيما بعد ما بيانية كما فى اضافة العدد
الى المعدود بخو اربع نسوة اى محونا الآية التى هى الليل اى جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه
مظلما لا يستبين فيه شئ كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو والى هذا ذهب صاحب الكشاف
وروى عن مجاهد وهو على نحو ضيق فم الركية والفاء تفسيرية لان المحو المذكور وما
عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتماته
وقيل معنى محو الليل ازالة ظلمته بالضوء ورجح بان فيه ابقاء المحو على حقيقته وهو ازالة
الشئ الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك ولا ينبغى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة
وتعقب بانه يكفى ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار
مبصرا وعلى ما ذكر فالمعنى الحقيقى لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده وقيل
عليه ان الظلمة هى الاصل والنور طارى وكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه
فالمراد بيان ان الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشراق لفائدة
ذكرها سبحانه وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز
لفائدة بيان ابقاء بعض الزمان على اظلامه وجعل بعضه مضيئا انتهى ولا يخفى ما فيه
من التكلف وان المقام لا يدعيه فالمعول عليه ما فى الكشاف وجعلنا آية النهار
اى الآية التى هى النهار مبصرة اى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية او الاسناد
مجازى كما فى نهاره صائم والمراد يبصر اهلها او الصيغة للنسب اى ذات ابصار وهى
من ابصره المتعدى اى جعله مبصرا ناظرا والاسناد الى النهار مجازى ايضا من الاسناد
الى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى او من باب افعل المراد به غير من اسند اليه
كما ضعف الرجل اذا كانت دوابه ضعافا واجبن اذا كان اهله جبناء فابصرت الآية
بمعنى صار اهلها بصراء وروى ذلك عن ابى عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى وقرأ قتادة
وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر اقيم مقام خبره
وكثر مثل ذلك فى صفات الامكنة كارض مسبعة ومكان مضبة واما اضافة لامية
وآيتا الليل والنهار القمر والشمس ويحتاج ح فى قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين
الى تقدير مضاف فى الاول او الثانى اى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين او جعلنا
الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعديا الى مفعولين والليل والنهار هو المفعول

تبرّاهام

الاول وآيتين الثانى فان عكس كما استظهره ابو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على
الظرفية فى موضع المفعول الثانى اى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج
الى تقدير كما اذا جعل الجعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه
المعربون ومحو آية الليل وهى القمر على ما تدل عليه الآثار ازالة ما ثبت لها من النور يوم خلقت
فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضئ كما تضئ الشمس
وهو آية الليل فمحى فالسواد الذى فى القمر اثر ذلك المحو واخرج عبد بن حميد وغيره عن عكرمة
انه قال خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزء ونور القمر سبعين جزء فمحى من نور القمر تسعة
وستين جزء فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزء والقمر على جزء
واحد واخرج ابن ابى حاتم عن محمد بن كعب القرظى انه قال كانت شمس بالليل وشمس بالنهار
فمحا الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذى فى القمر واخرج البيهقى فى دلائل النبوة وابن عساكر
عن سعيد المقبرى ان عبد الله بن سلام سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن السواد الذى فى القمر
فقال كانا شمسين وقال الله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل فالسواد
الذى رأيت هو المحو وفى حديث طويل اخرجه ابن ابى حاتم وابن مردويه بسند رواه عن ابن عباس
مرفوعا ان الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه
القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقى فيه النور وذلك قوله تعالى
وجعلنا الليل والنهار آيتين الآية الى غير ذلك من الآثار والفاء على هذا للتعقيب وجعل
آية النهار وهى الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر وقيل محو القمر اما خلقه كذا مطموس
النور غير مشرق بالذات على ما ذكره اهل الهيئة من انه غير مضئ فى نفسه بل نوره مستفاد
من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر واما نقص ما استفاده من الشمس شيئا
فشيئا بحسب الرؤية والاحساس الى ان يمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب وذكر
الامام فى محوه قولين احدهما نقص نوره قليلا قليلا الى المحاق وثانيهما جعله ذا كلف
ثم قال لحمله على الوجه الاول اولى لان اللام فى الفعلين بعد متعلق بما هو المذكور
قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر فى ابتغاء فضل
الله تعالى اذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الآية
مختلف باختلاف احوال نور القمر واهل التجارب اثبتوا ان اختلاف احوال القمر فى
مقادير النور له اثر عظيم فى احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار فى المد والجزر
ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء فى كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه
يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية
الهلال كما قال سبحانه ولتعلموا الخ انتهى وانت تعلم انه متى دل اثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على ما ذكرناه اولا لا ينبغى ان يدعى ان غيره اولى وهو لم يعد وجها لا كلف فيه
عند قوله حين مبصرة وللفلاسفة فى هذا المحو المرئى فى وجه القمر كلام طويل لا بأس من

نحيط به خبرا فنقول ذكر الامام في المباحث المشرقية ان امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام اما ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر او غير خارج عنه فان كان بسبب خارج فاما ان يكون بمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجبان لا ترى تلك المواضع في غاية الاستنارة واما ان يكون ذلك بسبب ساتر والاول باطل اما اولا فلان الاشباح لا تختلط هيئاتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك واما ثانيا فلان القمر يعكس الضوء عنه الى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل واما ثالثا فلانه كان يجب ان تكون تلك الآثار كالكرات لان الجبال في الارض كتضريس وخشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار ما يؤثر في كرية الارض فكيف لاشباحها المرئية في المرآة واما ان كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر اما ان يكون عنصريا او سماويا والاول باطل اما اولا فلانه كان يجب ان يكون المواضع المستترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين واما ثانيا فلان ذلك الساتر لا يكون هواء صرفا ولا نارا صرفة لانهما شفافان فلو يجبان بل لابد ان يكون مركبا اما بخارا واما دخانا وذلك لا يكون مستمرا واما ان كان الساتر سماويا فهو الحق وذلك انما يكون لغبار اجسام سماوية قريبة المكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل ويكون اما عديمة الضوء او لها ضوء اضعف من ضوء القمر فترى في حالة اضاءته مظلمة واما ان كان ذلك بسبب عائد الى ذات القمر فلا يخلو اما ان يكون نحو هو في ذلك الموضع مساويا لجوهر المواضع المستنيرة من القمر في الماهية او لا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز اجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه واما ان تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجوهر القمر فيمتنع اختصاصها بتلك الآثار الا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا ان الاجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك ابطل قول من قال ان ذلك المحو بسبب انسحاق وجه القمر بمماسة النار اما اولا فلان ذلك يوجب ان يتادى ذلك في الازمان الطويلة الى العدم والفساد بالكلية والارصاد المتوالية مكذبة لذلك وايضا القمر غير مماس للنار لانه مغرق في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل ان النار لو كانت ملاصقة لحامله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب في الاكثر لا تكون الا الى جهة الغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستفيدة الحركة فذلك لها بالعرض تبعا لحركة الكل فبطل ما قالوه انتهى وذكر الآمدي في ابكار الافكار زيادة على ما بينهم مما ذكرنا من الاقوال وهو ان منهم من قال ان ما يرى خيال الاحتيتة له ورده بانه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه ومنهم من قال انه السواد الكائن في

القمر

القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس ورده بانه لو كان كذلك لما رئي متفرقا ومنهم من قال انه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وانف وفم ورده بانه مع بعده يوجب ان يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لان فائدة الحاجبين عندهم دفع اذى العرق عن العينين وفائدة الانف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك وقد رد عليهم بعض الشارحين سائر ما ذكروه وذكر الامام في التفسير ان آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك انه ارتكزت في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك ولما كانت تلك الاجرام اقل ضوء من جرم القمر لا جرم شوهدت في وجهه كالكلف في وجه الانسان وفي ارتكازها في بعض اجزائه دون بعض مع كونه متشابه الاجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما ان في تخصيص بعض اجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الاجزاء دليل على ذلك ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك التاسع وعندهم ايضا جرم بسيط متشابه الاجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر وزعم بعض اهل الآثار انه مكتوب في وجه القمر لا اله الا الله وقيل لفظ جميل وقيل غير ذلك وان المحو المرئي هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك نعم مكتوب على كل شيء لا اله الا الله وكذا جميل لكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى ونقل عن اهل الهيئة الجديدة انهم يزعمون ان القمر كالارض فيه جبال ووهاد وانهار وبحار وانهم شاهدوا ذلك في ارصادهم وان المواضع التي لا يرى فيها محو هي البحار والتي فيها محو هي ارض غير مستوية وزعموا انه لو وصل احد الى القمر لرأى الارض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد ان يكون معمورا بمخلوق نحو عمارة الارض بل قالوا ان جميع الكواكب مثله في ذلك قياسا عليه وان كانت لا يرى فيها المزيد بعدها لما يرى فيه وبعيد من الحكمة ان يعمر الله تعالى الارض بالخلق على صغرها ويترك اجساما عظيمة اكثرها اعظم من الارض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحبال فعل الحيل للعروج اليه فصنعوا سفنا زئبقية فرجوا فيها فقبل ان يصلوا الى كرة البخار انتفخت اجسامهم وضلت كما ضلت من قبل فيها ابهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين وانت تعلم ان كلامهم في هذا الباب مخالف لاصول الفلسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشأه محض انهم رأوا شيئا في القمر ولم يحققوه وظنوه ما ظنوه واي مانع من ان يكون قد جعل الله المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على اصولنا من ان تعالى قد جعل الله في القمر اجراما تشبه ما حسبوه لكنه لم يرد في ذلك شيء عن الصادق صلى الله عليه وسلم وهو الذي عرج به الى قاب قوسين او ادنى وما ذكروه من انه بعيد عن الحكمة من ان يعمر الله الارض الخ يلزم عليه ان يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الاكبر مثلا معمورا بالخلق كالارض ايضا فانه اوسع منها باضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على انا نقول اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد فيجوز ان يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله باشارة وكيفية شاء بل يجوز ان يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق

والاحسن عند من عثر عليه وقتئذ عدم الالتفات الى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت في
ردها والله سبحانه الموفق ثم ما تقدم من ان المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئا
فشيئا فيه القول بان نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك من حدسياتهم
وذكروا ان الشمس مضيئة بنفسها وكلا الامرين مما ذكره الفلاسفة وليس لهم في الشرع
مستند يعول عليه وقد نقله الآمدي وتعقبه فقال ذكروا ان الشمس نيرة بنفسها
وما المانع من كونها سوداء الجرم وان الله تعالى يخلق فيها النور في اوقات مشاهدتنا لها او ان تكون
مستنيرة من كوكب اخرى فوقها وهي مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما
يحدث للشمس في حالة الكسوف وان سلمنا انها نيرة بنفسها فلا نسلم ان نور القمر
مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت او ان يكون مع
كونه مركوزا في فلكه دائرا على مركز نفسه ولحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض اجزاء الفلك
نيرا دون بعضها نير وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة
الشمس هو الذي يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من
الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس انتهى واورد انه اذا ضم الخسوف الى الزيادة والنقصان
قربا وبعدا فلا يتم ما ذكر وصح ما ذكروه من الاستفادة واجيب بانه ما المانع من ان يكون
الخسوف لحيلولة جرم علوي بيننا وبينه لا لحيلولة الارض بينه وبين الشمس فلا يدل على ذلك
من دليل فافهم والله تعالى اعلم وهو المتصرف في ملكه كيفما يشاء ﴿ولتبتغوا﴾ متعلق بقوله تعالى
وجعلنا آية النهار وفي الكلام مقدر اي جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لانفسكم فيه
﴿فضلا من ربكم﴾ اي رزقا اذ لا يتسنى ذلك في الليل وفي التعبير عن الرزق بالفضل
وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال شيئا
فشيئا دلالة كما قال شيخ الاسلام على انه ليس للعبد في تحصيل الرزق تاثير سوى الطلب
وانما الاعطاء الى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية ومعنى تاثير
الطلب على نحو تاثير الاسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه وفي الخبر
يطلبك رزقك كما يطلبك اجلك ولقد قال من قال

⁂ لقد علمت وما الاسراف من خلقي ⁂ ان الذي هو رزقي سوف ياتيني ⁂
⁂ اسعى اليه فيعييني تطلبه ⁂ ولو قعدت اتاني لا يعنيني ⁂

﴿ولتعلموا﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين اعني محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا باحدهما
فقط اذ لا يكون ذلك بانفراده مدارا للعلم المذكور اي لتعلموا بتفاوت الجديدين او
نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما او حركاتهما واوضاعهما وسائر احوالهما
﴿عدد السنين﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿والحساب﴾
اي الحساب المتعلق بما في ضمنها من الاوقات اي الاشهر والليالي والايام وغير ذلك مما نيط
به شيء من المصالح المذكورة ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وانما الذي

يتعلق

يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق
والتحصل بل من حيث ان عدة اشهر حصل كل واحد منها من عدة ايام حصل كل واحد منها من طائفة من
الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث انها فرد من طائفة السنين
المعدودة بعدها اي نفسها من غير ان يعتبر في ذلك تحصيل شيء معين كما حقق ذلك شيخ
الاسلام وقيل المعنى لتعلموا باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد او بحركاتهما عدد السنين
الخ والمراد بالحساب جنسه اي الجاري في المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك
وذكر بعضهم ان الظاهر المناسب ان المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب
الشرعي يتعلق به غالبا او بالقمر لقوله تعالى في الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وانت تعلم ان
السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل احدى الآيتين مبينة لاحدهما والاخرى للآخر
لا محذور فيه وكون الشرع معولا على احدهما لا ينفيه وتقديم العدد على الحساب مع ان الترتيب
بين متعلقيهما على ما سمعت اولا وجودا وعلما على العكس للتنبيه من اول الامر على ان تعلق
الحساب بما في تضاعيف السنين من الاوقات او لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجمالي
بما تعلق به الحساب تفصيلا او لان العلم المتعلق بالاول اقصى المراتب فكان جديرا بالتقديم
في مقام الامتنان او لان العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق
من ان الحساب احصاء ما له كمية منفصلة بتكرير امثاله من حيث يتحصل بطائفة
معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد احصاؤه بمجرد تكرير
امثاله من غير ان يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مما لم يعتبر فيها حد معين له اسم
خاص وحكم مستقل اضيف اليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر ﴿وكل شيء﴾ تفتقرون
اليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع
الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فصلناه تفصيلا﴾ وهذا من
باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية وجوز ان يكون معطوفا على الحساب
وجملة فصلناه صفة شيء وهو بعيد معنى والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمراد به
الابانة التامة وجيء بالمصدر للتاكيد فالمعنى بينا كل شيء في القرآن الكريم بيانا بليغا
لا التباس معه كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فظهر كونه هاديا للتي هي
اقوم ظهورا بينا ﴿وكل انسان﴾ منصوب على حد كل شيء اي والزمنا كل انسان مكلف
﴿الزمناه طائره﴾ اي عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيرا كان او شرا
كانه طار اليه من عش الغيب ووكر القدر وعبر عنه بذلك لانهم كانوا يتيمنون بالطير ويسمونه
زجرا فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا بان مر من جهة اليسار الى
اليمين تيمنوا وان مر بارحا بان مر من جهة اليمين الى الشمال تشاءموا ولذا سمي تطيرا
فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى
وعمل العبد لانه سبب للخير والشر ومنه طائر الله لا طائرك اي قدر الله جل شانه الغالب الذي

ينسب اليه الخير والشر لا الطائر الذي تتشائم به وتتيمن وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه
بالظباء ايضا وسائر حيوانات الفلاة وسموا كل ذلك تطيرا كما في البحر وتفسيره بالعمل هنا
مروي عن ابن عباس وفسره بعضهم بما وقع للعبد في القسمة الازلية الواقعة حسب ما تقتضيه

ورواه البيهقي في شعب الايمان عن مجاهد
وذهب اليه غير واحد وصحح

في العلم الازلي من قولهم طار اليه سهم كذا ومنه ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون
اي الزمنا كل انسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الازل **فِي عُنُقِهِ** تصوير لشدة
اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله ان لي حاجة اليك فقال بين اذني وعاتقي
ما تريد وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلائد والاطواق او شائن كالاغلال
والاوهاق ولانه العضو الذي يبقى مكشوفا يظهر ما عليه وينسب اليه التقلد والتشرف
ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فالمعنى الزمناه عمله بحيث لا ينفك عنه ابدا بل يلزمه لزوم
القلادة والغل لا ينفك عنه بحال واخرج ابن مردويه عن حذيفة بن اسيد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان النطفة التي يخلق منها النسمة تطير في المرأة
اربعين يوما واربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم الا دخلته حتى انها
لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى اربعون ليلة واربعون يوما اهبطها الله تعالى الى
الرحم فكانت علقة اربعين يوما واربعين ليلة ثم تكون مضغة اربعين يوما واربعين
ليلة فاذا تمت لها اربعة اشهر بعث الله اليها ملك الارحام فيخلق على يده لحمها ودمها
وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول يا رب اصور ازائد ام ناقص اذكر ام انثى
اجميل ام ذميم اجعد ام سبط اقصير ام طويل ابيض ام ادم اسوي ام غير سوي فيكتب من
ذلك ما يأمر الله به ثم يقول اي رب اشقي ام سعيد فان كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة
في آخر اجله وان كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة في آخر اجله ثم يقول اكتب اثرها ورزقها ومصيبتها
وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمر الله به ثم يقول الملك يا رب ما اصنع
بهذا الكتاب فيقول سبحانه علقه في عنقه الى قضائي عليه فذلك قوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ولا يخفى ان الظاهر من هذا الخبر ان ذكر العنق ليس للتصوير المذكور
وان الطائر عبارة عن الكتاب الذي كتب فيه ما كتب واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن
انس انه فسره بذلك صريحا وباب المجاز واسع ونحن نؤمن بالحديث اذا صح ونفوض
كيفية ما دل عليه الى اللطيف الخبير جل جلاله والظاهر منه ايضا عدم تقييد الانسان
بالمكلف ويؤيد ذلك ما اخرجه ابو داود في كتاب القدر وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
عن مجاهد انه قال في الآية ما من مولود يولد الا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقي او سعيد
وآخر الآية ظاهر في التقييد وقرأ مجاهد والحسن وابو رجاء طيره وقرئ عنقه بسكون
النون **وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** والبعث للحساب **كِتَابًا** هي صحيفة عمله ونصبه
على انه مفعول نخرج وجوز ان يكون حالا من مفعول نخرج محذوف وهو ضمير عائد
على الطائر اي نخرجه له حال كونه كتابا ويعضد ذلك قراءة يعقوب ومجاهد وابن

محيصن ويخرج بالياء مبنيا للفاعل من خرج يخرج فان فاعله ح ضمير الطائر وكتابا حال
منه والاصل توافق القراءتين وكذا قراءة ابي جعفر ويخرج بالياء مبنيا للمفعول من اخرج
ونصب كتابا ايضا ووجه كونها عاضدة ان في يخرج ح ضميرا مستترا هو ضمير الطائر وقد
كان مفعولا واحتمال ان يكون له نائب الفاعل فلا يقتضي لا يلتفت اليه لان اقامة غير
المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتعين ما ذكر
كما قال ابن يعيش في شرح المفصل وعند من قرأ يخرج بالبناء للمفعول ايضا ورفع كتابا على
انه نائب الفاعل وقرأ الحسن يخرج بالبناء للفاعل من الخروج ورفع كتاب على الفاعلية وقرأت
فرقة ويخرج بالياء من الاخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم الى الغيبة
واخرج ابو عبيد وابن المنذر عن هرون قال في قراءة ابي بن كعب وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه يقرأه يوم القيمة كتابا **يَلْقَاهُ** اي يلقى الانسان او يلقاه الانسان **مَنْشُورًا**
غير مطوي لتمكن قراءته وفيه اشارة الى ان ذلك امر مهيأ غير مغفول عنه وجملة يلقاه صفة
كتابا ومنشورا حال من ضميره وجوز ان يكونا صفتين له وفيه تقدم الوصف بالجملة على
الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر وقرأ ابن عامر وابو جعفر والجحدري والحسن بخلاف عنه
يلقاه بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا اي يلقى الانسان اياه واخرج
ابن جرير عن الحسن انه قال يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان احدهما
عن يمينك والآخر عن شمالك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت في عنقك في قبرك
حتى تجيء يوم القيمة فيخرج لك **اقْرَأْ كِتَابَكَ** بتقدير يقال له ذلك وهذه الجملة اما
صفة او حال او مستأنفة والظاهر انها جملة قوله تعالى **كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ**
حَسِيبًا من جملة مقول القول المقدر وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف
خطيب فجاز اسقاطها ورفع الاسم كما في قوله * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا *
وقوله * ويخبرني عن غائب المرء هديه * كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا *
ولم يلحق الفعل علامة التأنيث وان كان مثله تلحقه كقوله ما آمنت قبلهم من قرية وما
تأتيهم من آية قيل لان الفاعل مؤنث مجازي ولا يشفي الغليل لان فاعل ما ذكر من الافعال
مؤنث مجازي مجرور بحرف زائد ايضا وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الامر في مثل
ذلك جواز الالحاق وعدمه ولم يحفظ كما في البحر الالحاق في كفى اذا كان الفاعل مؤنثا
مجرورا بالباء الزائدة ومن هنا قيل ان فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء اي كفى هو اي الاكتفاء
بنفسك وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست
بزائدة ومرتضى الجمهور ما قدمناه والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس ووجه
بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى ان اسقاطها منه لا يوجد الا في
امثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له وهذا نحو ما
قيل في مر بهند وقيل غير ذلك واليوم ظرف لكفى وحسيبا تمييز كقوله تعالى وحسن

اولئك رفيقا وقولهم لله دره فارسا وقيل حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل
وحسيب بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عددت عليه قبائحه وجاء فعيل
الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح
بمعنى ضاربها الا انه قليل وبمعنى الكافي فيتجوز به عن معنى الشهيد لانه يكفي المدعي ما اهمه
فعدي بعلى كما يعدى الشهيد وقيل هو بمعنى الكافي من غير تجوز لكنه عدي تعدية الشهيد
للزوم معناه له كما في اسد على وهو تكلف بارد وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس
المؤنثة معنى لان الحساب والشهادة مما يغلب في الرجال فاجري ذلك على اغلب احوالها كانه
قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا اولان النفس مأولة بالشخص كما يقال ثلاثة انفس
اولانه فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر ان المراد بالنفس الذات فكانه قيل كفى
بنفسك حسيبا عليك وجعل بعضهم في ذلك تجريدا فقيل انه غلط فاحش وتعقب بأن
فيه بحثا فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كون الشخص في تلك الحالة كانه شخص
آخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق بغرضنا هنا وعن مقاتل ان المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد
على العبد اذا انكر وهو خلاف الظاهر وعن الحسن انه كان اذا قرأ الآية قال يا ابن آدم انصفك
والله من جعلك حسيب نفسك والظاهر ان ذلك للمؤمن والكافر وما اخرجه ابن ابي
حاتم عن السدي من ان الكافر يخرج له يوم القيمة كتاب فيقول رب انك قضيت انك
لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك الآية لا يدل
على انه خاص بالكافر كما لا يخفى ويقرأ في ذلك اليوم كما روي عن قتادة من لم يكن قارئا في الدنيا
وجاء ان المؤمن يعطى اولا سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها اهل الموقف ولا يراها هو
فيغبطونه عليها فاذا استوفى قراءة السيئات وظن انه قد هلك رأى في آخرها هذه
سيئاتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نورا وينقلب
الى اهله مسرورا ويقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه واما الكافر
فيعطى اولا حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها اهل الموقف فيتعوذون من ذلك فاذا استوفى
قراءة الحسنات وجد في آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ سيئاته فيزداد
بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لا ممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه هذا وفسر بعضهم الكتاب
بالنفس المنتقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره وبيانه ان ما
يصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه في الروح اثر مخصوص وهو خفي ما دامت
متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت
قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس نقش
كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة ولا يخفى ان هذا منزع صوفي حكمي بعيد

من الظهور

من الظهور قريب من البطون وفيه حمل القيمة على القيمة الصغرى وهو خلاف الظاهر
ايضا والروايات ناطقة بما ينبئ عن ظاهر الآية نعم ليس فيها نفي انتقاش النفس بآثار
الاعمال وظهور ذلك يوم القيمة فلا مانع من القول بالامرين ومن هنا قال الامام
الحق ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال
الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار
بالكل ونظر فيما قال الغير ان كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر وقال الخفاجي ليس في هذا
ما يخالف النقل وقد حمل عليه ما روي عن قتادة من انه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولا
وجه لعده مؤيدا له وانت تعلم ان كلام قتادة على ذلك تأويل له ايضا ولعل قتادة وامثاله
من سلف الامة لا يخطر لهم امثال هذه التأويلات ببال والكلام والبرهان كالجمل الانوف
والله تعالى اعلم بحقائق الامور وفي كيفية النظم ثلاثة اوجه ذكرها الامام الاول انه تعالى
لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا تضمن ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد قد صار مذكورا واذا كان كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل
من ورد عرصة القيمة فقد الزمناه طائره في عنقه الثاني انه تعالى لما بين انه سبحانه اوصل الى
الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان
منعما بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل
من ورد عرصة القيمة يكون مسؤلا عن اقواله واعماله الثالث انه تعالى بين ما خلقت
الخلق الا للعبادة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس
والقمر والنهار والليل كان انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين
من الاشتغال بطاعتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيمة سئل هل اتى بتلك
الطاعة او تمرد وعصى انتهى وقد يقال وجه الربط انه فيما تقدم شرح كتاب القرآن المتضمن
بيان النافع والضار من الاعمال وفي هذا شرح حال كتاب العبد الذي لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة من تلك الاعمال الا احصاها وحسن وجه تابع للاخذ بما في الكتاب الاول
وعدمه فمن اخذ به فقد هدى ومن اعرض عنه فقد غوى وقوله تعالى **مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا
يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ** فذلكة لما تقدم من كون القرآن هاديا للتي هي اقوم ولزوم الاعمال
لاصحابها اي من اهتدى بهدايته وعمل بما في تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه
عنه فانما تعود منفعة اهتدائه الى نفسه لا تتخطاه الى غيره ممن لم يهتد **وَمَنْ
ضَلَّ** عما يهديه اليه **فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا** اي فانما وبال ضلاله عليها لا على من لم يباشره
حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ** تأكيد للجملة الثانية
اي لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس اخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها
ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعا
للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم ان لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم

الذين ظلموا وروى عن ابن عباس انها نزلت في الوليد بن المغيرة لما قال اكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم
وعلي اوزاركم ولا ينافي هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له
نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم
القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره
بسيئته لانه في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة
اللتين يعملها العامل لازم له وانما يصل الى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء اصل الحسنة
والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين يحمل وما يحمله المضلون انما هو
جزاء الاضلال لا جزاء الضلال قاله شيخ الاسلام وبهذه الآية طعنت عائشة رضي الله
تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء
اهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية واجيب بان الحديث
محمول على ما اذا اوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال وقيل
المراد بالميت المحتضر مجازا وبالتعذيب التعذيب في الدنيا اي ان المحتضر يتألم ببكاء اهله
عليه فلا ينبغي ان يبكوا ولها ايضا منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة
لما فيه من مواخذة الانسان بفعل غيره واجيب بان ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء
والا فالمخطي نفسه ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يواخذ غيره عليه واستدل بها الجبائي
على ان اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مواخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظ
الآية وزعم بعضهم انها نزلت فيهم وليس بصحيح نعم اخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند
ضعيف عن عائشة قالت سالت خديجة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اولاد المشركين
فقال هم من آبائهم ثم سالته بعد ذلك فقال الله اعلم بما كانوا عاملين ثم سالته بعد ما
استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر اخرى فقال هم على الفطرة او قال في الجنة
والمسألة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون هم في النار تبعا لآبائهم واستدل لذلك
بما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن عائشة ايضا قالت سالت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن ولدان المسلمين اين هم قال في الجنة وسالته عن ولدان المشركين اين هم
قال في النار قلت يا رسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال ربك اعلم بما كانوا
عاملين والذي نفسي بيده ان شئت اسمعتك تضاغيهم في النار وفيه ان هذا الخبر قد
ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به نعم صح انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين
فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله اعلم بما
كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ واخرج الشيخان واصحاب
السنن وغيرهم عن ابن عباس قال حدثني الصعب بن جثامة قلت يا رسول الله انا نصيب في
البيات من ذراري المشركين قال هم منهم وهو عند المخالفين محمول على انهم منهم في الاحكام
الدنيوية كالاسترقاق ٧ وذهب المحققون الى انهم من اهل الجنة وهو الصحيح ويستدل باشياء

٧ وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه وقيل فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما اخرج الحكيم
الترمذي في النوادر عن عبد الله بن شداد ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه رجل فسأل عن ذراري المشركين
الذين هلكوا صغارا فوضع راسه ساعة ثم قال اين السائل
فقال ها انا ذا يا رسول الله فقال ان الله تبارك وتعالى
اذا قضى بين اهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا
اللهم ربنا لم تاتنا رسلك ولم نعلم شيئا فارسل اليهم ملكا
والله اعلم بما كانوا عاملين فقال اني رسول ربكم اليكم
فانطلقوا فاتبعوا حتى اتوا النار فقال ان الله تعالى
يامركم ان تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم اخرجوا من
حيث لا يشعر اصحابهم فجعلوا في السابقين المقربين ثم
جاءهم الرسول فقال ان الله تعالى يامركم ان تقتحموا في النار
فاقتحمت طائفة اخرى ثم اخرجوا من حيث لا يشعرون
فجعلوا في اصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال ان الله تعالى
يامركم ان تقتحموا في النار فقالوا ربنا لا طاقة لنا بعذابك
فامر بهم فجمعت نواصيهم واقدامهم ثم القوا في النار ع

منها الآية

منها الآية على ما سمعت من الجبائي ومنها حديث ابرهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين
رواه البخاري في صحيحه ومنها ما اخرجه الحكيم الترمذي ايضا في النوادر وابن عبد البر عن انس
قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اولاد المشركين فقال هم خدام اهل الجنة ومنها الآية
الآتية حيث افادت ان لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول
الرسول عليه الصلوة والسلام حتى يبلغ ولم يخالف في ان اولاد المسلمين في الجنة الا بعض من لا
يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من
عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال صلى الله عليه وسلم اوغير ذلك يا عائشة ان الله تعالى
خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب
آبائهم واجاب العلماء عنه بانه لعله عليه الصلوة والسلام نهاها عن المسارعة الى القطع
من غير ان يكون لها دليل قاطع كما انكر على سعد بن ابي وقاص في قوله اعطه اني لاراه مؤمنا
قال او مسلما الحديث ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين
في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا
الحنث الا ادخله الله الجنة بفضل رحمته اياهم الى غير ذلك من الاحاديث وقال القاضي
دلت الآية على ان الوزر ليس من فعله تعالى لانه لو كان كذلك لامتنع ان يواخذ العبد به كما لا يواخذ
بوزر غيره ولانه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يوصف بذلك اذا كان مختارا
يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك وانت تعلم ان هذا انما ينتهض على الجبرية
لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض **وما كنا معذبين** بيان للعناية الربانية اثر بيان
اختصاص آثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته
وعدم مواخذة النفس بجناية غيرها اي وما صح وما استقام منا بل استحال في سنتنا
المبنية على الحكم البالغة او ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق ان نعذب احدا
بنوع ما من العذاب دنيويا كان او اخرويا على فعل شيء او ترك شيء اصليا كان او فرعيا
حتى نبعث اليه **رسولا** يهدي الى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع
او حتى نبعث رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه ام لا على ما استظهره ان شاء الله
من الخلاف وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا
كيف والاخروي لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوي لا يتحقق الا بعد تحقق ما يوجبه من
الفسق والعصيان الا يرى الى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة
والزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلي قبل البعثة بهذه الآية لانه تعالى نفى فيها التعذيب
مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب لشرطه ترك الواجب عندهم اذ لا يجوزون العفو
فينتفي الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه فحصوله انه لو كان وجوب عقلي لثبت قبل البعثة
ولا شبهة فان العقلاء كانوا يتركون الواجبات ح فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو

احدهم

باطل بالآية وتعقب بانه انما يتم اذا اريد بالعذاب ما يشمل الدنيوي والاخروي كما اشير اليه لكن المناسب بعد ان اريد عذاب الاستيصال في الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوي قبل البعث انتفاء الوجوب لان لازم الوجوب عندهم هو العذاب الاخروي واجيب بعد تسليم ان المناسب لما بعد ان يراد العذاب الدنيوي بان الآية لما دلت على انه لا يليق بحكمته ايصال العذاب الادنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فلان تدل على عدم ايصال العذاب الاكبر على تركه قبل ذلك أولى واورد الاصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل البعثة امورا الاول ان المراد بالرسول فيها العقل الثاني انا سلمنا ان المراد النبي المرسل لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب الثالث انا سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبلها عن كل الذنوب الرابع انا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفي المواخذة انتفاء الوجوب لجواز سقوط المواخذة بالمغفرة ثم اجاب عن الاول بان حقيقة الرسول هو النبي المرسل والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بان من شان عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة وعن الثالث بما اشرنا اليه من ان تقدير الكلام وما كنا معذبين احدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل احد من الناس وذلك هو المطلوب لان الخصم لا يقول به وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان انتهى وانت تعلم انه اذا كان الاستدلال الزاميا كما قاله غير واحد لا يرد الامر الرابع اصلا لان المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلي وقد اشرنا الى ذلك نعم قال المراغي في شرح منهاج الاصول للقاضي لا حاجة الى جعل الدليل الزاميا بل يجوز تمامه على تقدير جواز العفو ايضا بان يقال وقوع العذاب وان لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الأمن من وقوعه لازم له ضرورة اذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وان لم يجب وهذا اللازم اعني عدم الأمن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفي الملزوم ورد ذلك اولا بمنع ان عدم الأمن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الأمن اذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر واما ثانيا فبان انتفاء عدم الامن انما هو بالآية اذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولا شك ان انتفاءه بها انتفاء بالعفو لان معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى وقيل يجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لان جواز العفو لا ينفي جواز العقاب ورد بان الملازمة القائلة بانه لو كان الوجوب ثابتا قبل الشرع لعذب تارك الواجب وان كانت مسلمة ح لكن بطلان التالي ممنوع لان الآية انما تدل على نفي وقوع العذاب لا على نفي جوازه وفيه ان معنى ما كنا معذبين ما صح وما ينبغي على نفي الجواز وقد كثر استعمال هذا التركيب في ذلك كقوله تعالى وما كنا ظالمين وما

كما

كما لا يخفى على الغير ذلك ولو اريد نفي الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولا وضعف الاستدلال بالآية بانه لو لم يثبت الوجوب بالعقل لم يثبت الوجوب بالشرع البتة وهذا باطل فكذا ذلك باطل قال بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزته او لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما ان يجب بالشرع او بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان يقول ذلك الرجل الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان الكلام غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور او التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب الا بسبب ترتب العقاب عليه وح يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كانت كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمجرد العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن نفيه انتهى وتعقبه العبادي بانه يمكن الجواب عن الاول بانه اذا اظهر المعجزة على دعواه انه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر به عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشيء لنفسه او الدور او التسلسل لان كان ثبوت ما اخبر به بالشرع بمعنى ان ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قولي حتى يلزم ما يلزم بل حاصله انه يقول يجب قبول قولي لانه ثبت اني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما ادعيه وليس في هذا شيء من المحاذير السابقة وقد صرح السيد في شرح المواقف بانه يثبت الشرع ويجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر وذكر انه ح لا يجوز للمكلف الاستمهال اذ لو استمهل لم يجب الامهال لجريان العادة بايجاب العلم عقيب النظر الذي هو متمكن منه فعلم انه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب

باخباره وهو ثبوت الشرع لان معنى الثبوت الاخبار عن الله تعالى حقيقة او حكما
وعلى هذا الاتيان فى الترديد الذى ذكره بقوله لان ذلك الشرع اما ان يكون الخ فلينا تم
وعن الثانى بان وجوب الاحتراز عن العقاب ليس امرا اجنبيا عن وجوب كذا حتى يجى عليه
الترديد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا او لازمه اذ الاحتراز ليس الا بالاتيان بكذا
الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا او لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم الترديد
المذكور وعن الثالث بانه ان اراد بقوله ان ماهية الواجب انما تقرر بسبب حصول الخوف
من العقاب ان حصول الواجب فى الخارج بالاتيان به انما هو بسبب حصول الخوف
فليس الكلام فيه ومع ذلك انا لا نسلم ان الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف
وان اراد ان تحقق وجوب الواجب اى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التنجيزى
متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر انتهى فتدبر وانت تعلم ان الاستدلال
بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فى ذلك احد فريقى الحنفية من
اهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وان لم يقولوا كالمعتزلة بان
العقل حاكم بالحسن والقبح الذين اثبتوهما جميعا لكنهم قالوا ان العقل آلة للعلم
بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا واوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا
نسبة ما هو شنيع اليه سبحانه حتى روى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه قال لو لم يبعث
الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته وقد صرح غير واحد من علمائهم بان العقل حجة من
حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع واحتجوا فى ذلك بما اخبر الله تعالى به عن
ابرهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه انى اراك وقومك فى ضلال مبين حيث قال ذلك
ولم يقل اوحى الى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذا ان
كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى قالت رسلهم افى الله شك فاطر
السموات والارض الآية وبقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية
حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما اوحى اليه او بلغته الدعوة وبقوله سبحانه
خبرا عن اهل النار وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير حيث اخبروا
انهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل وفيما انهم لو انتفعوا بالعقول
فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبان الحجج السمعية لم تكن حججا
الا بالاستدلال العقلى وبان المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلى وآيات الانفس
والآفاق ادل على الصانع من دلالة المعجزة على انها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية
معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الاولى وبان دعاء جميع الكفرة الى دين
الاسلام واجب على الامة ومعلوم ان الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله
عليه الصلوة والسلام فلم يبق الا الحجج المعقول الى غير ذلك وح يقال لهم لو وجب
على الخلق معرفته تعالى والايمان قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره

تعالى بانه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء
اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية واثبت
الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين الاول حمل الرسول على العقل والثانى تخصيص العموم
بان يقال المراد وما كنا معذبين فى الاعمال التى لا سبيل الى معرفتها الا بالشرع الا بعد مجى الشرع
ثم قال والذى نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب فى ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما
يتضرر به ويمتنع ان يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل او ترك فعل انتهى وانت تعلم ما قيل فى
حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم
او لم تك تاتيكم رسلكم بالبينات ولم يقولوا او لم تكونوا عقلاء وحمل الرسول فيه على العقل مما
لا يرتضيه العقل واعتذر هو عن التخصيص بانه وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب
المصير اليه اذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه وابو منصور الماتريدى ومتبعوه حملوا الآية
على نفى تعذيب الاستيصال فى الدنيا وذهب هؤلاء الى تعذيب اهل الفترة بترك الايمان
والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الاول مرسلا اليهم ولا ادركوا الثانى واعتمد
القول بتعذيبهم النووى فى شرح مسلم فقال ان من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من
عبادة الاوثان فى النار وليس فى هذا مواخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم
دعوة ابرهيم وغيره من الرسل عليهم السلام والظاهر ان النووى يكتفى فى وجوب الايمان
على كل احد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وان لم يكن مرسلا اليه فلا منافاة بين حكمه بانهم
اهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بان الدعوة بلغتهم خلافا للابى فى زعمه ذلك نعم انما تنعدم
المنافاة لو ادعى ان من تقدمهم من الرسل مرسلا اليهم وليس فليس والى ذلك ذهب الحليمى فقال
فى منهاجه ان العاقل المميز اذا سمع اية دعوة كانت الى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها
وهو من اهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضا عن الدعوة فكفر ويبعد ان يوجد شخص لم
يبلغه خبر احد من الرسل على كثرتهم وتطاول ازمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم
والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق ولو
امكن ان يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف ان فى العالم من يثبت الها ولا نرى
ان ذلك يكون فامره على الاختلاف فى ان الايمان هل يجب بمجرد العقل او لا بد من انضمام النقل
وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل احد بالايمان بعد وجود دعوة احد من الرسل وان لم يكن رسولا
اليه وبالغ بعضهم فى اعتماد ذلك حتى قال فى من بلغته دعوة احد من الرسل عليهم السلام بوجه
من الوجوه فقصر فى البحث عنها فهو كافر من اهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة
اهل الفترة مع اخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بان اباءهم الذين مضوا فى الجاهلية
فى النار انتهى والذى عليه الاشاعرة من اهل الكلام والاصول والشافعية من الفقهاء
ان اهل الفترة لا يعذبون واطلقوا القول فى ذلك وقد صح تعذيب جماعة من اهل
الفترة واجيب بان احاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة

قال النووية الشريف [illegible] ... الدعوة [illegible] ... كلام ... [illegible] ... وقال الشيخ ... [illegible]

وبانه يجوزان يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لامر يختص به يقتضي ذلك علمه الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم نظير ما قيل في الحكمة بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه
وقيل ان تعذيب هؤلاء المذكورين في الاحاديث مقصور على من بدل وغير من اهل الفترة بما
لا يعذر به كعبادة الاوثان وتغيير الشرايع كما فعل عمرو بن لحى ولا يخفى ان هذا لا يوافق قول
هؤلاء الائمة ولا القول بانه لا وجوب الا بالشرع ولو امكن ان يكون من ثبت تعذيبه من اتباع
من بقي شرعه اذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق اشكال اصلا وا ستدل بعض من يقول
بتعذيبهم مطلقا بما اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والطبراني وابو نعيم عن معاذ
بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يؤتى يوم القيمة بالممسوخ عقلا وبالهالك في الفترة
وبالهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا يا رب لو اتيتني عقلا ما كان من اتيته عقلا باسعد
بعقله مني ويقول الهالك في الفترة يا رب لو اتاني منك عهد ما كان من اتاه عهد باسعد
بعهدك مني ويقول الهالك صغيرا يا رب لو اتيتني عمرا ما كان من اتيته عمرا باسعد بعمره مني
فيقول لهم الرب تبارك وتعالى فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ما ضرتهم شيئا فتخرج
عليهم قوابص من نار يظنون انها قد اهلكت ما خلق الله من شيء فيرجعون سراعا
ويقولون يا ربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا ان قد اهلكت
ما خلق الله من شيء ثم يامرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى
خلقتكم على علمي والى علمي تصيرون يا نار ضميهم فتاخذهم النار وبعض الاخبار يقتضي ان منهم
من يعذب ومنهم من لا يعذب فقد اخرج احمد وابن راهويه وابن مردويه والبيهقي عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اربعة يحتجون يوم القيمة رجل اصم لا يسمع شيئا ورجل احمق
ورجل هرم ورجل مات في فترة فاما الاصم فيقول رب لقد جاء الاسلام وما اسمع شيئا واما
الاحمق فيقول رب جاء الاسلام والصبيان يحذفونني بالبعر واما الهرم فيقول رب لقد جاء
الاسلام وما اعقل شيئا واما الذي مات في الفترة فيقول رب ما اتاني لك رسول فياخذ سبحانه
مواثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم رسولا ان ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما
ومن لم يدخلها سحب اليها واخرج قاسم بن اصبغ والبزار وابو يعلى وابن عبد البر في التمهيد
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى يوم القيمة باربعة بالمولود والمعتوه
ومن مات في الفترة والشيخ الهرم الفاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى
لعنق من جهنم ابرزي ويقول لهم اني كنت ابعث الى عبادي رسلا من انفسهم واني رسول
نفسي اليكم فيقول لهم ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء يا رب اتدخلناها
ومنها كنا نفر واما من كتب عليه السعادة فيمضي فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى قد عاينتموني
فعصيتموني فانتم لرسلي اشد تكذيبا ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار الى غير
ذلك من الاخبار ويحتج بها من قال بامتحان ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين
وفي القلب من صحتها شيء وان قال في الاصابة انها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها

فعارضها

فعارضها اصح منها والذي يميل اليه القلب ان العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه
عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للادلة السابقة وغيرها وان كان في بعضها ما يقال وارسال
الرسل وانزال الكتب رحمة منه تعالى اوان ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من انواع العبادات
والحدود فلا يرد انه لو كان العقل حجة ما ارسل الله تعالى رسولا ولا كتفى به وقيل في جوابه لما كانت
امر البعث والجزاء مما يشكل على العقل وحده الا بعد تأمل فيحرج بعض الانسان عقله ولا
ايمان بدونه بعث الله الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق
لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول فالبعرة تدل على البعير والاثر على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج الا تدل على اللطيف الخبير
وايضا ان الله تعالى لم يبعث رسولا منا وكل الامر الى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ولم يدل ذلك على ان الاول لم يكن حجة كافية وكذلك
لم يبعث سبحانه والبيان باية واحدة بل من علينا جل شانه بايات متكررة ولا يدل ذلك
ان الاية الواحدة لم تكن حجة كافية وقوله تعالى اخبارا عن قول الخزنة لاهل النار اولم تك
تاتيكم رسلكم بالبينات توبيخ بالاظهر وهو لا يدل على ان لا اخرلين بحجة وقوله تعالى لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بان يقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا وقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون محمول على
الاهلاك بعذاب الاستيصال في الدنيا على تكذيب الرسل واما جزاء الكفر فالنار في العقبى
وكذا يقال في الاية التي نحن فيها كغيرها مما يدعوا اليه فلا عذر لمن لم يعرفه سبحانه من اهل الفترة
اذا كان عاقلا مميزا متمكنا من النظر والاستدلال لا سيما اذا بلغته دعوة رسول من الرسل
عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل بوجوده في امريقا وهي المسماة
بيكي دنيا قبل ان يظفر بها في حدود الالف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور وبتلو نبوفان
اهلها على ما بلغنا اذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول اصلا ثم المفهوم من كلام الاجلة ان
النزاع انما هو بالنسبة لاحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف فانها لا تثبت
الا في حق من بلغته دعوة من ارسل اليه وهو الحق نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو
كالايمان فيجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر واما الايمان بنبينا صلى الله عليه وسلم
فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته اذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل
بل قال حجة الاسلام الغزالي الناس بعد بعثته عليه الصلوة والسلام اصناف صنف لم
تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به اصلا فاولئك مقطوع لهم بالجنة وصنف بلغتهم دعوته
وظهور المعجزة على يديه وما كان في حليته صلى الله عليه وسلم من الاخلاق العظيمة والصفات
الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فاولئك مقطوع لهم بالنار وصنف
بلغتهم دعوته عليه الصلوة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع احدنا بالدجال وحاشا قدره
الشريف صلى الله عليه وسلم عن ذلك فهؤلاء ارجو لهم الجنة اذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان

[illegible]

١

به انتهى ولعل القطع بالجنة للاولين ورجآئها للآخرين انما يكونان اذا كانوا مؤمنين
باللّه واما اذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف ثم ان مسئلة عدم الوجوب قبل ورود
الشرع انما يتم الاستدلال عليه بالاية عند المستدلين بها في الاصول لا فيها ان كانت
المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علية فلم يكن اثباتها بالدلائل الظنية
وفيها عندهم نوع اكتفآء اى وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا فالم استغنى
عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لانه اظهر منه في تحقق معنى التكليف
قال تعالى **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً** بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة وليس
المراد بالارادة الارادة الازلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له اصلا اذ لا
يتبادر بالجزاء الآتي ولا تحققها بالفعل اذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله
تعالى اتى امر الله اى اذا دنا وقت تعلق ارادتنا باهلاكها بان نعذب اهلها بما ذكر من عذاب
الاستيصال الذي بيّنا انه لا يصح منا قبل البعثة او بنوع مما ذكر شانه من انواع العذاب اعني عذاب
الاستيصال لما لهم من الظلم والمعاصي دنوا تقتضيه الحكمة من غير ان يكون لحد معين
أَمَرْنَا بالطاعة كما اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول
المبعوث الى اهلها **مُتْرَفِيهَا** منعميها وجبابرتها وملوكها وخصهم بالذكر مع توجه الامر
الى الكل لانهم ائمة الفسق ورؤسآء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولان توجه
الامر اليهم آكد ويدل على تقدير الطاعة ان فسق وعصى متعاركان بحسب اللغة وان
نقض الفسق في الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما ان ذكر النظير يدل على
النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
فيكون نحو امرته فاسآء اى امرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل
الدال على انه لا يؤمر بالاسآءة كما لا يؤمر بالفسق والقتل كقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء
وجوّز ان ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يعطي ويمنع اى وجهنا الامر **فَفَسَقُوا فِيهَا**
اى خرجوا عن الطاعة وتمردوا واختار الزمخشري ان الاصل امرناهم بالفسق ففسقوا
الا انه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز اما بطريق الاستعارة التمثيلية بان
يشبه حالهم في تقلبهم في النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من امر بذلك او بطريق
الاستعارة التصريحية التبعية بان يشبه افاضة النعم المبطرة عليهم وصبها عليهم
بامرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب ويتم امر الاستعارة في الصورتين
بما لا يخفى وقيل الامر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما في الافضآء الى الشيء
وانت ان تقدير امرناهم بالطاعة ففسقوا عنها جائز لزعمه انه حذف ما لا دليل عليه بل
الدليل قائم على خلافه لان قولهم امرته فقام وامرته فقعد لا يفهم منه الا الامر
بالقيام والقعود ولو اردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب ولا
نتعص بنحو قولهم امرته فعصانى لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة انا سرلا

او فلم يتشكل امرناه بانه لما كان منافيا للامر علم انه لا يتعلم قرينة المحذوف فيكون الفعل في ذلك من باب يعطي ويمنع واعترض بانه لم لا يجوز ان لا يكون من قبيل امرته فعصاني منه

يأمر

يامر بالفحشآء لم لا يكفي في تقدير وجهنا الامر فوجدنا منهم الفسق لا ان يقدر متعلق
الامر ثم لم لا يجوز ان يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه اكثر من ان يحصى
واجاب في الكشف عن ذلك فقال الجواب عن الاولين ان صاحب الكشاف منع ايراد امرنا بالطاعة
واما ان يراد توجيه الامر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع في تخصيص المترفين حتى
يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك فان امره تعالى واقع في كل
زمان ولكل احد ولظهوره لم يتعرض له وعن الثالث ان شهرة الفسق في احد معنييه تمنع
من جعله مقابلا بمعنى العصيان على ان ما ذكرناه من نبو المقام عن الاطلاق قائم في التقييد
بالطاعة وفيه قول بسلامة الامير ونظر بعين الرضى وغفلة عن وجه التخصيص الذي
ذكرناه وهو بين لا غبار عليه وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور والحق ان ما ذكره
الزمخشري من الحمل وجه جميل الا انه عدم ارتضائه ما روته الثقاة عن ترجمان القرآن
وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على
الاهتدآء لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب وحكى ابو حاتم عن ابي زيد ان امرنا بمعنى
كثرنا واختاره الفارسي واستدل ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بما اخرجه احمد
وابن ابي شيبة في مسنديهما والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة خير المال
سكة مابورة ومهرة مامورة اى كثيرة النتاج وامر كما قيل من باب ما لزم وعدى
باختلاف الحركة فيقال امرته بفتح الميم فامر بكسرها وهو نظير شترا الله عينه فشترت
وجدع انفه فجدع وثلم سنه فثلمت وقيل ان المكسور يكون متعديا ايضا وانزل به
الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة وحكى ذلك النحاس وصاحب اللوامح عن ابن عباس وان
رد الفرآء له غير ملتفت اليه لصحة النقل وفي الكشف ان امر بمعنى كثر كثير واما
امرته المتعدى فقال الزمخشري في الفائق ما معناه ما عول هنا القائل الا على ما
جاء في الخبر اعني مهرة مأمورة وما هو الا من الامر الذي هو ضد النهي وهو مجاز ايضا كما
في الاية كان الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فهي اذن مأمورة على خلاف منهية وقيل
اصله موترة فعدل عنه الى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله صلى الله عليه وسلم مأزورات
غير مأجورات حيث لم يقل موزورات وقرأ علي كرم الله وجهه وابن اسحق وابو رجاء وعيسى
بن عمرو وعبد الله بن ابي يزيد والكلبي آمرنا بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس والحسن
وقتادة وابي العالية وابن هرمز وعاصم وابن كثير وابي عمرو ونافع وهو اختيار يعقوب
ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك ايد التفسير السابق على القراءة المشهورة وقرأ
ابن عباس وابو عثمان الهندي والسدي وزيد بن علي وابو العالية امّرنا بالتشديد
وروى ذلك ايضا عن علي والحسن والباقر رضي الله عنهم وعاصم وابي عمرو ومعناه
على هذه القرآءة قيل كثرنا ايضا وقيل بمعنى وليناهم وجعلناهم امرآء واللازم من ذلك
امر بالضم الحاقا له بالسجايا اى صار اميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سوآء كان ملكا

استغربه التقييد بالضم لانه يتعين لهذا المعنى فانهم منه

امرا على انه لا محذور ولو اريد به الملك ايضا خلافا للفارسي لان القرية اذا ملك عليها مترف ففسق
ثم اخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الاخر من ملوكهم فحق
عليها القول اى كلمة العذاب السابق بحلوله او بظهور معاصيهم او بانهماكهم فيها فدمرناها
تدميرا لا يكتنه كنهه ولا يوصف والتدمير هو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء والاية
تدل على اهلاك اهل القرية على اتم وجه واهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير
المترف يتبعه عادة لا سيما اذا كان المترف من علماء السوء ومن هنا قيل المعنى واذا اردنا ان
نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الاية وقيل هلاك الجميع لا
يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وصح
عن ام المؤمنين زينب بنت جحش ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعا يقول لا اله الا الله
ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه وحلق باصبعيه
الابهام والتي تليها قالت زينب فقلت يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر
الخبث هذا والظاهر ان امرنا جواب اذا ولا تقديم ولا تاخير في الاية والاشكال المشهور
فيها على هذا التقدير من انها تدل على انه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان
يامرهم فيفسقون فيهلكهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار
كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة وقد مرت الاشارة الى الجواب واجاب عنه بعضهم بان في
الاية تقديما وتاخيرا والاصل واذا امرنا مترفي قرية ففسقوا فيها اردنا اهلاكها فحق عليها
القول ونظيره على ما قيل قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك
وآخرون بان قوله تعالى امرنا الخ في موضع الصفة لقرية وجواب اذا محذوف للاستغناء عنه
بما في الكلام من الدلالة عليه كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها الى قوله سبحانه
ونعم اجر العاملين وقول الهذلي وهو اخر قصيدة

حتى اذا اسلكوهم في قتائدة ... شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل في الجواب غير ذلك فتدبر وكم اهلكنا اى كثيرا ما اهلكنا من القرون
تمييز لكم والقرن على ما قال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد وعن عبد الله ابن ابي
اوفى هو مدة مائة وعشرين سنة وعن محمد بن القسم المازني وروي مرفوعا انه مائة سنة
وجاء انه صلى الله عليه وسلم دعا لرجل فقال عش قرنا فعاش مائة سنة او مائة وعشرين
وعن الكلبي انه ثمانون سنة وعن ابن سيرين انه اربعون سنة من بعد نوح من بعد زمنه عليه
السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت احوالهم في القرآن العظيم ومنه تقتص وخص نوح
عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لانه اول رسول آذاه قومه فاستاصلهم العذاب ففيه
تهديد وانذار للمشركين وبظهور حال قومه لم ينظر الى القرون المهلكة على ان ذكره عليه السلام
رمز الى ذكرهم ومن الاولى للتبيين لا زائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما
وقال الحوفي من الثانية بدل من من الاولى وليس بجيد وكفى بربك اى كفى ربك وقد تقدم الكلام

منفصلا

منفصلا انفا في مثل هذا التركيب بذنوب عباده خبيرا بصيرا محيطا ببواطنها
وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التي
هي مبادي الاعمال الظاهرة تقدما وجوديا وقيل تقدما رتبيا لان العبرة بما في القلب
كما يدل عليه ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وانما الاعمال
بالنيات ونية المؤمن خير من عمله الى غير ذلك او لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات
ايضا والجار والمجرور متعلق بخبيرا بصيرا على سبيل التنازع وقال الحوفي متعلق بكفى
وهو وهم وفي تذييل ما تقدم بما ذكر اشارة على ما قيل الى ان البعث والامر وما يتلوهما
من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فان ذلك حاصل قبل ذلك
وانما هو لقطع الاعذار والزام الحجة من كل وجه وفي الكشاف فانه سبحانه بقوله تعالى
وكفى بربك الخ على ان الذنوب هي الاسباب المهلكة لا غير وبيانه كما في الكشف انه جل شانه
لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما اتم دل على انه تعالى جازاهم بها والا لم ينتظم الكلام
واما الحصر فلان غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في معرض الوعيد ثم لا يكون
السبب تاما ويكون الكلام ناقصا نازلا عن اداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب
ولا ارى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتامل ولعله لذلك لم يتعرض له
العلامة البيضاوي من كان يريد اى بعمله كما اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك
العاجلة فقط من غير ان يريد معها الاخرة كما ينبئ عنه الاستمرار المستفاد من زيادة
كان هنا مع الاقتصار على مطلق الارادة في حيزه وقيل لو لم يقيد صدق على من يريد
العاجلة والآخرة والقسمة تنافي الشركة ودلالة الارادة على ذلك لانها عقد
القلب بالشيء وخلوص همه فيه ليس بذاك والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روي
عن الضحاك ايضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى من كان يريد
حرث الدنيا وجوز ان يراد الحيوة العاجلة كقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
ورجح الاول بانه انسب بقوله سبحانه عجلنا له فيها اى في تلك العاجلة فان تلك
الحيوة واستمرارها من جملة ما عجل فالانسب في ذلك كلمة من كما في قوله عز وجل ومن
يرد ثواب الدنيا نؤته منها ما نشاء اى ما نشاء تعجيله من نعيمها لا كل ما يريد لمن
نريد تعجيل ما نشاء له وقال ابو اسحق الفزاري اى لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ
في الاية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق اعني له فلا يحتاج الى رابط لانه
في بدل المفردات او المجرور بدل من المجرور باعادة العامل والتقدير لمن نريد تعجيله له
منهم والضمير راجع الى من وهي موصولة او شرطية وعلى التقديرين هي مبنية عن
الكثرة فهو بدل بعض من كل وعن نافع انه قرا ما يشاء بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى
فيتطابق القراءتان وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن اراد الله تعالى به ذلك كنمرود وفرعون
ممن ساعده الله تعالى على ما اراده استدراجا له واستظهر هذا بانه لا بد ان يكون على

الغير

الاول للتفات وقوع الالتفات في جملة واحدة ان لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصل في
عروس الافراح وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما ان الحكمة التي يدور
عليها فلك التكوين لا تقتضي وصول كل طالب الى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه
بتمامه وليس المراد باعمالهم في قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها وهم لا يبخسون اعمال كلهم ولا كل اعمالهم وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر وذكر
المشيئة في احدهما والارادة في الآخر ان قيل بترادفهما تفنن **ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ** مكان ما
عجلنا له **جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا** يقاسي حرها كما قال الخليل او يدخلها كما قيل والجملة كما قال ابو
البقاء حال من الهاء في له وقال ابو حيان انها حال من جهنم وهي مفعول اول لجعلنا وله الثاني
وجوز ان تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغنيان مفعول جعلنا الثاني محذوف
والتقدير مصيرا او جزاء ولا حاجة الى ذلك **مَذْمُومًا** حال من فاعل يصلى وهو من الذم
ضد المدح وفعله ذم وذممته ذيما وذأمته ذأما بمعناه **مَدْحُورًا** اي مطرودا مبعدا من
رحمة الله تعالى قال الامام ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان
تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة
العظيمة ومذموما اشارة الى الاهانة والذم ومدحورا اشارة الى البعد والطرد من
رحمته تعالى فيفيد ذلك ان تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها
دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص انتهى ولا يخفى ان هذا ظاهر في ان الآية
تدل على الخلود وح يتعين عندنا ان يكون ذلك المريد من الكفرة وفي ارشاد العقل السليم
من كان يريد باعماله التي يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كاعمال البر او بطريق
ترتب المعلولات على العلل كالاسباب او باعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الاول الكفرة
واكثر الفسقة وعلى الثاني اهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة
وانت تعلم ان ادراج الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة اذا كان مؤمنا في التذييل على
القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على اصولنا نعم يصح على اصول المعتزلة وقد
ادرج الزمخشري الفاسق في ذلك ووساوس الاعتزال منه عافاه الله تعالى بفضله اكثر من
ان تحصى وظاهر كلام ابي حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال العاجلة هي الدنيا
ومعنى ارادتها ايثارها على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى ومن
اراد الآخرة الخ اي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن
نريد وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للغنيمة والذكر
والمهاجر للدنيا الى آخره فان تحكي غير القول الاول الذي يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة
بعيد ان قدمه بقيل ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها
لا يريد غيرها اصلا فان ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فانه لو لم يكن له ارادة للآخرة
ما آمن بها وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه من لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول

بدلالة

بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن ادخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى ما دام فيها فيصدق على
الفاسق ما دام فيها كما يصدق على الكافر المخلد وزعم بعضهم ان المريد هو المنافق الذي يغزو
مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فان الآية نزلت فيه وفيه انه يأبى ذلك ما سبق من ان السورة
مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم
وَمَنْ أَرَادَ الله تعالى على طبق ما مر عن الضحاك ان يراد بعمله ايضا **الْآخِرَةَ** اي الدار الآخرة
وما فيها من النعيم المقيم **وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا** اي السعي الذي يحق ويليق بها كما ينبئ عنه الاضافة
الاختصاصية سواء كان السعي مفعولا به على ان المعنى عمل عملها او مصدرا مفعولا مطلقا
ويتحقق ذلك بالاتيان بما امر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من
الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم انه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل وللاختصاص
اعتبار النية والاخلاص لله تعالى في العمل واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن انه لا حاجة الى ما
اعتبره الضحاك بل الاولى عدم اعتباره لمكان وسعى لها سعيها وح لا يعتبر فيما سبق ايضا
ويكون في الآية على هذا من تحقير امر الدنيا وتعظيم شان الآخرة ما لا يخفى على من تأمل **وَهُوَ
مُؤْمِنٌ** ايمانا صحيحا لا يخالطه قادح وايراد الايمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط
مقارنته لما ذكر في حيز من فلا تنفع ارادة ولا سعي بدونه وفي الحقيقة هو الناشئ عنه ارادة
الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول الثواب وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث
لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية **فَأُولَئِكَ** اشارة الى من
بعنوان اتصافهم بما تقدم وما في ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم
والجمعية لمراعاة جانب المعنى ايماء الى ان الاثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع
اي فاولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة اعني ارادة الآخرة والسعي الجميل لها والايمان
كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا مثابا عليه مقبولا عنده تعالى بحسن القبول وفسر بعضهم السعي
ههنا بالعمل الذي يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعي السابق وقال بعضهم
هو هو وعلق المشكورية به دون قرينيه اشعارا بانه العمدة فيها والاصل السعي كما قال
الراغب المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد في الامر خيرا كان او شرا واكثر ما يستعمل
في الافعال المحمودة قال الشاعر: ان اجز علقمة بن سعد سعيه ۞ لا اجزه ببلاء يوم واحد
كُلًّا التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لا تنوين تمكين الفريقين
وهو مفعول **نُمِدُّ** مقدم عليه اي نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مددا للسالف
وما به الامداد وما عجل لاحدهما من العطايا العاجلة وما اعد للآخر من العطايا الآجلة
المشار اليهما بمشكورية السعي وانما لم يصرح به تعويلا على ما سبق تصريحا وتلويحا
واتكالا على ما لحق عبارة واشارة وقوله تعالى **هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ** بدل من كلا بدل الكل على
جهة التفصيل اي نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الاشارة متعرضة
لذات المشار اليه بما لحق العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد

تاكيد مم

وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه افراد الفريق الاخر المريد للخير الحقيق
بالاسعاف فقط وتقديم للقصر المستفاد من تقديم المفعول وقوله تعالى **مِنْ عَطَاءِ
رَبِّكَ** اى من معطاه الواسع الذى لا تناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم
المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكرها به الامداد ومنبه على ان الامداد المذكور ليس
بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل **وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ**
اى دنيويا كان او اخرويا والاظهار فى موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشانه والاشعار
بعليته للحكم **مَحْظُورًا** ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة
المبنية على الحكمة وان وجد فيه ما يقتضى الحظر كالكفر وهذا فى معنى التعليل لشمول
الامداد للفريقين والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها لكل من الامداد
وعدم الحظر **انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** كيف فى محل النصب بفضلنا
على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم والجملة بتمامها فى محل نصب بانظر وهو
معلق هنا والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح ما مر من الامداد وعدم محظورية العطاء
بالتنبيه على استحضار مراتب احد العطائين والاستدلال بها على مراتب الآخر اى انظر
بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما امددناهم من العطايا العاجلة فمن وضيع
ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك لتعرف بذلك مراتب العطايا
الآجلة وتفاوت اهلها على طريقة الاستدلال بحال الادنى على حال الاعلى كما افصح عنه
قوله تعالى **وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا** اى اكبر درجات الدنيا
وتفضيلها لان التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها
وفى بعض الآثار ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان بين اعلى اهل الجنة واسفلهم
درجة كالنجم يرى فى مشارق الارض ومغاربها وقد ارضى الله الجميع فما يغبط احد
احدا وعن الضحاك الاعلى يرى فضله على من هو اسفل منه والاسفل لا يرى ان فوقه
احد وصح ان الله اعد لعباده الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر وروى ابن عبد البر فى الاستيعاب عن الحسن قال حضر جماعة من الناس
باب عمر رضى الله عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشى وكان احد الاشراف فى الجاهلية
وابو سفيان بن حرب واولئك المشايخ من قريش فاذن لصهيب وبلال واهل بدر
وكان يحبهم وكان قد اوصى لهم فقال ابو سفيان ما رايت كاليوم قط انه ليؤذن
لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلتفت الينا فقال سهيل وكان اعقلهم اى والله قد
ارى الذى فى وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على انفسكم دعى القوم ودعيتم
فاسرعوا وابطأتم اما والله لما سبقوكم به من الفضل اشد عليكم فوتا من بابكم هذا
الذى تنافسون عليه وفى الكشاف انه قال انما اتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فاسرعوا
وابطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت فى الآخرة ولئن حسدتموهم على باب عمر

ايها القوم مم

اعاصم

لما اعد الله لهم فى الجنة اكبر وقرئ اكثر تفضيلا بالثاء المثلثة وجوز ان يراد بالامداد
العطايا العاجلة فقط ويحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الاول
فان تخصيص ارادتهم لها ووصولهم اليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين
الفريق الثانى ارادة ووصولا مما يوهم اختصاصها بالاولين فالمعنى كل الفريقين نمد
بالعطايا العاجلة لا من ذكرنا ارادته لها فقط من الفريقين الاول من عطاء ربك الواسع
وما كان عطاء الدنيوى محظورا من احد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا
فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض اخر منهما وللآخرة الخ والى نحو هذا ذهب
الحسن وقتادة فقد روى عنهما انهما قالا فى معنى الآية ان الله يرزق فى الدنيا مريدى
العاجلة الكافرين ومريدى الاخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق وذكر الرزق من بين ما
به الامداد قيل على سبيل التمثيل وقيل تخصيص لدلالة السياق وجوز ان يكون المراد
به معناه اللغوى فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة ارزاق واعتبر الجمهور عدم
المحظورية بالنسبة الى الفريق الاول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا لا يمنعه
من عاص لعصيانه واعترض بانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد
الدنيوى بالفريق الثانى مع انه لم يسبق فى الكلام ما يوهم ثبوته له فضلا عن ايهام
اختصاصه وفيه تأمل وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان معنى من عطاء ربك من
الطاعات ويمد بها مريدوا الآخرة والمعاصى ويمد بها مريدوا العاجلة فيكون العطاء
عبارة عما قسم الله للعبد من خير او شر وانت تعلم انه يبعد غاية البعد ارادة المعاصى من
العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلو تغفل واعلم ان التقسيم الذى تضمنته
الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر ان كل فاعل اما ان يريد بفعله العاجلة
فقط او يريد الآخرة فقط او يريدهما معا او لم يرد شيئا والقسمان الاولان قد علم
حكمهما من الآية والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان تكون
ارادة الآخرة ارجح او تكون مرجوحة او تكون الارادة متعادلتين وفى قبول العمل
فى القسم الاول بحث عند الامامية لاحتمال عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شانه
انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشركه ويمكن ان يقال اذا
كانت ارادة الآخرة راجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد
خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا والى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام ومال الى
القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالى حيث قال لو كان الطلوع الناس مرجحا او
مقويا لنشاطه ولو فقد لم يترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما اقدم فالذى
نظنه والعلم عند الله انه لا يحبط اصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء
ويثاب على مقدار قصد الثواب وهذا ظاهر فى ان الرياء ولو مرجوحا لا يمنع اصل الثواب
عنده اذا كان باعث العبادة اغلب وذكر ابن حجر ان الذى يتجه ترجيحه منه كما ان صاحب

العاجلة مم

لما اعد

لقصد العبادة رياء مباحا لم ينقص استحقاق ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو عمهما اقتضى سقوطه من أصله للأخبار وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قد لا يحكم على ذلك لأنه تعقيب بقصد المحرم اقتضى سقوط قصد الأجر فلم يتوله ذرة من خير فلم تشمله الآية واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا وأما ما كان الباعثان فيه متساويين فيتمخض رخص الغزالي الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقا بهذين القسمين وتمام الكلام في هذا المقام في الزواجر عن اقتراف الكبائر وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا إن ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم

ومن باب الإشارة في الآيات سبحان الذي أسرى بعبده ليلا فيه أربع إشارات إشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم في الأذهان وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم وإشارة الغيب بذكر ضمير الغائب وإشارة السر بذكر الليل فإنه محل السر والنجوى وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا وذكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف وأصلها الذل والخضوع وحيث إن الذل لشيء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون بقوله إلا ليعرفون وهي متسعة ويتسعون بها بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة فلكل اسم إلهي عبودية مختصة بها يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان عبدا محضا زاهدا في جميع الأحوال التي تخرجه عن رتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هويته هنا وباسمه الجامع في قوله سبحانه وأنه لما قام عبد الله ولما أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء والزاي على اختلاف الروايتين وهي لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتا إلهيا أصلا بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي ما وجدت شيئا يتقرب به إليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للألوهية فيه مدخل فقلت يا رب بماذا أتقرب إليك قال تقرب إلي بما ليس لي قلت يا رب وما الذي ليس لك قال الذلة والافتقار وذكروا أن الحق مع العبد في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا أقرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصفا حظ لله سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فإنه ما يبعدك عن الحق إلا خروجك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته تعالى كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى وذق إنك أنت العزيز الكريم وهما كذلك ولا هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله أعوذ بك منك وأول تبغضهم الليل بظلمة الغواشي البدنية والتعلقات الطبيعية وفي لذات الترفه والعروج لا

يكون

يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسري به وكذا عرج بيقظة لم يفارق بدنه الآن العارف الجامي قال إن ذلك إلى المحدد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسري به من رؤية آياته إلى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكان سره أراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حصل له هذا الإسراء وإلا فإرادة أن الإسراء الذي في الآية هو هذا مما لا ينبغي ولا يخفى أن الإسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الإسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا وقد ذكروا أن لجميع الأولياء معراجا إلا أنه معراج أرواح لا أشباح وإسراء أسرار لا أسوار ورؤية جنان لا عيان وسلوك ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا مغنى وهذا المعراج متفاوت تفاوت مراتب الرجال وقد ذكر الشيخ الأكبر معراجه قدس سره بما يحير الألباب ويقضي منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ومن عجائب ما اتفق في زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب الناحية ببغداد وكان تجسر على الحكم بالباطل شرع في ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلي والعياذ بالله تعالى بأكلة في فمه فأكلته إلى أذنيه فمات وعجل به إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة ونقل عن الشيخ قدس سره أن الإسراء وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثين مرة وفي كلام الشيخ عبد الوهاب الشعراني أن إسراءاته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين واحدها بجسمه والباقي بروحه وقد صرحوا أن الأول من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالإسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا ما وطئه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة للولي والمشهور تسمية ذلك بطي المسافة وهو من أعظم خوارق العادات وأنكر ثبوته للأولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال

ومن لولي قال طي مسافة ∴ يجوز جهول ثم بعض يكفر ∴

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربي ولد من امرأة مشرقية ثبت يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهرا غريب والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين وكان مجهل قائله بنى تجهيله على أن في ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالته بما لا مزيد عليه وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وأنت تعلم أن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا في الإسراء فليثبت للأولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لا يعجزه شيء سبحانه وتعالى ومثل طي المسافة ما يحكونه ما يحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن والله تعالى أحمد بما يصح نقله من الأمرين والمنكر جهول والجهل ليس برسوله والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن

ان يطوف بمشركوا القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها مختطا باها والمسجد الاقصى
مقام الروح الابعد من العالم الجسماني لنريه من اياتنا اى من ايات صفاتنا من جهة انها منسوبة
الينا ونحن المشاهدون بها والافاضل مشاهدة الصفات في مقام القلب عسى ربكم ان
يرحمكم وان عدتم عدنا اى لعلها اى ان عدتم الى المعصية عدنا الى المغفرة وان عدتم الى الاعراض
عنا عدنا الى الاقبال عليكم وان عدتم الى الفرار منا عدنا الى اخذ الطريق عليكم لترجعوا الينا
وقال الوراق ان عدتم الى الطاعة عدنا الى التيسير والقبول وقيل غير ذلك ان هذا القرآن
يهدى للتى هي اقوم الآية اى ان هذا القرآن يعرف اهله بنوره اقوم الطرق الى الله تعالى وهو طريق
الطاعة والاقتداء بمن انزل عليه عليه الصلوة والسلام فانه لا طريق يوصل الا ذلك ولقد احسن من قال

وانت باب الله اى امرء ∴ اتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا ان القرآن يرشد بظاهره الى معاملة بالجنة ويبلغ بالجنة الى نور حقيقته وبنور حقيقته
الى اصل الصفة وبالصفة الى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فانه دليل على الله تعالى وقد احسن
من قال ∴ اذا نحن ادلجنا وانت امامنا ∴ كفى لمطايانا بنورك هاديا ونحوه
ويبشر اهله الذين يتبعونه ان لهم اجرا المشاهدة وكشفها بلا حجاب ويدع الانسان دعاءه
دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا فيه اشارة الى الادب من اداب الدعاء وهو عدم الاستعجال
فينبغي للسائل ان يصبر حتى يعرف ما ينبغي بما لديه عويد وفق لسهل اسلم الدعوات الذكر
وترك الاختيار لان في الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان ما فيه هلاكه ولا يشعر وفي الاثر
يقول الله تعالى من شغله ذكرى عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطى السائلين وجعلنا
الليل اى ليل الكون وظلمة البدن والنهار اى نهار الابداع والروح ايتين يتوصل بهما الى معرفة
الذات والصفات فمحونا آية الليل بالفساد والفناء وجعلنا آية النهار مبصرة منيرة باقية
يكن لها تبصر بنورها الحقائق لتبتغوا فضلا من ربكم وهو كالكم الذى تستعدون له ولتعلموا
عدد السنين والحساب اى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم الى نهايتكم بالترقي
فيها وحساب اعمالكم واخلاقكم واحوالكم فتبدلوا السيئة من ذلك بالحسنى وكل شئ من العلوم
والحكم فصلناه بنور عقولكم الربانية تفصيلا لا اجمال فيه كما في مرتبة العقل القرآني الحاصل
عند البداية وكل انسان الزمناه طائره في عنقه الآية تقدم ما يصلح ان يكون من باب الاشارة
فيها وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا للصوفية في هذا الرسول كغيرهم قولان فمنهم من قال انه
رسول العقل ومنهم من قال هو رسول الشرع واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها
الآية فيها اشارة الى انه سبحانه اذا اراد ان يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه
وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبيعيات نعوذ بالله تعالى من
ذلك من كان يريد العاجلة لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته عجلنا له فيها ما نشاء
لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما عن ذوى العقول مدحورا في سخط الله تعالى وقهره
ومن اراد الآخرة لصفاء استعداده وسلامة فطرته وسعى لها سعيها اللائق بها وهو السعي

المعاملة لكم عند الكمال

ويكبر

على سبيل الاستقامة وما تقتضيه الشريعة وقال بعضهم السعي للدنيا بالابدان والسعي
الى الآخرة بالقلوب والسعي الى الله تعالى بالهمم وهو مؤمن ثابت الايمان لا تزعزعه عواصف الشبه
فاولئك كان سعيهم مشكورا مقبولا مثابا عليه وعن ابى حفص ان السعى المشكور ما لم
يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجهه تعالى
لا يشاركه في ذلك شئ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك لا تأثير لارادتهم
وسعيهم في ذلك وانما هي مرجحات وعلامات لما قدرناه لهم من العطاء ورأيت في الفتوحات
المكية ان هذه الآية نحو قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وهو نحو ما نقدم عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه وما كان عطاء ربك محظورا عن احد مطيعا
كان او عاصيا لان شانه تعالى الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة انظر كيف فضلنا
بعضهم على بعض في الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
فهناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى واياكم ذلك انه
سبحانه الجواد المالك ولا تجعل مع الله الها آخر الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والمراد به امته على حد اياك اعني فاسمعي يا جاره او لكل احد ممن يصلح للخطاب على حد
ولو ترى اذ وقفوا فتقعد بالنصب على النهى والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد
في اسوء حال اى ماكث ومقيم سواء كان قائما ام جالسا وقيل بمعنى العجز والعرب تقول ما اقعدك
عن المكارم اى ما اعجزك عنها وقيل بمعنى الصيرورة من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كانها حربة
اى صارت وتعقب هذا ابو حيان بان مجئ قعد بمعنى صار مقصور عند الاصحاب على هذا المثل
ولا يطرد وقال بعضهم انه مطرد فانما يطرد في مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه اولا بمعنى القول
المذكور فلا يقال قعد كاتبا بمعنى صار بل قعد كانه سلطان لكونه مثل قعدت كانها حربة ولعل من
فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فانه كما قال ابو حيان وغيره يقول باطراد
ذلك ويجعل منه قول الراجز المذكور في البحر والحواشى الشهابية ولا حجة فيه وحكى الكسائى قعد
لا يسأل حاجة الا قضاها واستعمال البغداديين على هذا ثم انهم اختلفوا في القعود بمعنى
العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق
العجز وقيل هو كناية عن العجز فان من شأنه اذا اخذ شيئا يقوم له ومن عجز قعد واما القعود بمعنى الزمانة
فحقيقة والاقعاد مجاز كان مرضا اقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة وتعقب بانه
غير ظاهر الا ان يريد حقيقة عرفية لا لغوية لانه ضد القيام واذا جعل القعود هنا بمعنى العجز
فالفعل لازم ومتعلقه محذوف اى فتعجز عن الفوز بالمقصود حال كونك مذموما مخذولا اما خبران
لتقعد على القول الاخير او حالان مترادفان اى فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من ربك
والذم من الملائكة والمؤمنين او من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا مفتقرا مثلك لا يملك
لنفسه نفعا ولا ضرا ونسبت اليه ما لا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتي وهو الذى
خلقك ورزقك وانعم عليك على اعداءه وجوز ابو حيان ان يراد بالقعود حقيقته لان

من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائراً متفكراً وهو من باب التعبير بالحال الغالبة وفي الآية
إشعار بأن الموحد جامع بين المدح والنصرة {وَقَضَىٰ رَبُّكَ} أخرج ابن جرير وابن المنذر من
طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال أي أمر {أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} أي بأن لا تعبدوا الخ
على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهي ويجوز أن تكون ناهية كما مر
ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أي لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ما
تضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير وجوز بعضهم أن تكون مخففة واسمها
ضمير شأن محذوف ولا ناهية أيضاً وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية
ولا زائدة والمعنى ألزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك وفي الكشاف تفسير قضى
بأمر أمراً مقطوعاً به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلاً والمضمن
قيداً وقال بعضهم أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذي لا يحتمل النسخ ولو كان
ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به والأمر أن لا يعبد أحد غير
الله تعالى فيحتاج إلى التخصيص لخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا
وجه للتخصيص وتعقب بأن ما ذكر متوجه لو أريد بالقضاء الحكم القدر أما لو أريد به معناه
اللغوي الذي هو البت والقطع المشار إليه فلا يرد ما ذكره ثم إن اللزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى كما
ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل فقد أخرج أبو عبيد وابن منيع وابن المنذر
وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال أنزل الله تعالى هذا الحرف على
لسان نبيكم ووصى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس
وقضى ربك ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد
بن جبير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وروي هذه القراءة عن ابن مسعود وأبي بن كعب
رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا إن صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر
ولا أقل كما هو مروي أيضاً عنه ثم قيل إن ذلك معنى مجازي للقضاء وقيل إنه حقيقي وفي مفردات
الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما إلهي وبشري فمن القول الإلهي قوله تعالى
وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه أي أمر ربك إلى آخر ما قال ثم إن هذا الأمر عند البعض بمعنى
مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى ويغني عن هذا التجوز كما قيل أن معنى
لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه وإنما اختير ذلك للإشارة إلى أن
التخلية بترك ما سواه مقدمة مهمة هنا وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية
التعظيم وهي لا تليق إلا لمن كان في غاية العظمة منعماً بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك
وهذا أو ما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالمفصل للسعي للآخرة {وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَانًا} أي وبأن تحسنوا بهما أو وأحسنوا بهما إحساناً ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب
فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضاً والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذي
ذهب إليه الزمخشري ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه وعلله الواحدي به

فقال الحلبي

فقال الحلبي إن كان المصدر منحلاً بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشري ومنع
تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه وإن جعل نائباً عن الفعل المحذوف فالوجه ما
قاله الواحدي ومذهب كثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً مطلقاً للتوسع
فيه والجار والمجرور أخوه {إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا} إما مركبة
من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها قال الزمخشري ولذا صح لحوق النون المؤكدة
للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف في لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه
وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول ابن حية النميري

∴ فإما ترى لمتي هكذا ∴ فقد أدرك الفتيات الخمارا ∴

وعليه قول ابن دريد ∴ إما ترى رأسي حاكى لونه ∴ طرة صبح تحت أذيال الدجى ∴
ومعنى عندك في كنفك وكفالتك وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق
إلى وروده فإنه مدار تضاعف الرعاية والإحسان وأحدهما فاعل للفعل وتأخيره عن
الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه وكلاهما معطوف عليه وقرأ حمزة
امام والكسائي يبلغان فأحدهما على ما في الكشاف بدل من ألف الضمير الفاعل والألف علامة
التثنية على لغة أكلوني البراغيث فإنه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل للمثنى نحو
قاما أخواك أو المفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وما هنا
ليس كذلك واستشكلت البدلية بأن أحدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه
ليس عينه وكلاهما معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف
بدل الكل على غيره مما لم نجده وأجيب بأنا نسلم أنه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه
لا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لا بد من ذلك فيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن
عطية نحو كقوله ∴ فكنت كذي رجلين رجل صحيحة ∴ ورجل رمى فيها الزمان فشلت ∴
وتعقب بأنه ليس من البدل المذكور لأن شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه
على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما وبالجملة هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال
وعن أبي علي الفارسي أن أحدهما بدل من ضمير التثنية وكلاهما تأكيد للضمير وتعقب
بأن التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبأن أحدهما لا يصلح تأكيداً للمثنى
ولا غيره فكذا ما عطف عليه وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعاً لأن التأكيد
يدفع إرادة البعض منه ومن هنا قال في الدر المصون لا بد من إصلاحه بأن يجعل
أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية وكلاهما توكيد له والتقدير
أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه
بعض النحاة وفيه كلام في منصوبات الرضي ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية
وجعل كلاهما فاعلاً له فإنه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر وتوحيد ضمير الخطاب
في عندك وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو

نهى كل احد عن تأفيف والديه ونهرهما فانه لو قوبل الجمع بالجمع او التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك وذكرانه وحد الخطاب فيه ولا يخلو عن المبالغة وجمع فى ان لا تعبدوا الا اياه لانه اوفق لتعظيم امر التضاد **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا** اى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع **أُفٍّ** هو اسم صوت ينبئ عن التضجر او اسم فعل هو اتضجر او اسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضى قليل والكثير بمعنى الامر وفيه نحو من اربعين لغة والوارد منها فى القرآن سبع ثلاث متواترة واربع شاذة فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى اتضجر تضجرا ما واذا لم ينون دل على تضجر مخصوص وقرأ ابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين وهو على اصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرأ نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين وابو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين وزيد بن على رضى الله تعالى عنه بالنصب والتنوين وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالسكون ومحصل المعنى لا تتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر انواع الايذاء قياسا جليا لانه يفهم بطريق الاولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل كذلك على انه لا يملك شيئا قليلا او كثيرا وخص بعض انواع الايذاء بالذكر فى قوله تعالى **وَلَا تَنْهَرْهُمَا** للاعتناء بشأنه والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ وفى الكشاف النهى والنهر والنهم اخوات اى لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك وقال الامام المراد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف المنع من اظهار التضجر القليل او الكثير والمراد من قوله سبحانه ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعى هذا الترتيب والا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الاولى فيكون ذكره بعده عبثا فتأمل **وَقُلْ لَهُمَا** بدلا من التأفيف والنهر **قَوْلًا كَرِيمًا** اى جميلا لا شراسة فيه قال الراغب كل شئ يشرف فى بابه فانه يوصف بالكرم وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشئ باسم صاحبه اى قولا صادرا عن كرم ولطف ويعود بالآخرة الى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الادب ويستدعيه النزول على المروءة مثل ان يقول يا ابتاه ويا اماه ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب وليس القول الكريم مخصوصا بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما اخرجه عنه ابن ابى حاتم عليه فانه من باب التمثيل وكذا ما اخرج عن زهير بن محمد انه قال فيه اذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما وما اخرج هو وابن جرير وابن المنذر عن ابى الهداج انه قال قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى فى القرآن من بر الوالدين فقد عرفته الا قوله سبحانه وقل لهما قولا كريما ما هذا القول الكريم فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ** اى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان الاول ان يكون على معنى جناحك الذليل ويكون جناح الذل بمعنى خفض الجناح تمثيلا فى التواضع وجاز ان يكون استعارة فى المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا استعمالا الثانى ان يكون من قبيل قول لبيد

وغداة

وغداة ريح قد كشفت وقرة ∴ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فان الطائر اذا اراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما وايضا هو اذا رأى جارحا يخافه لصق بالارض والصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله وقيل المراد بخفضهما ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية وانه انسب بالمقام وفى الكشاف فى الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح للذل ثم المجموع كما هو مثل فى غاية التواضع ولما اثبت لذله جناحا امره بخفضه تكميلا وما عسى يختلج فى بعض الخواطر من انه لما اثبت لذل جناحا فالامر برفع ذلك الجناح ابلغ فى تقوية الذل من خفضه لان كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط اذا جعل المجموع تمثيلا لان الغرض تصوير الذل كانه مشاهد محسوس واما على الترشيح فهو وهم لان جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع واما جعل الجناح وحده فليس بشئ ولهذا جعل تمثيلا فيما سلف وقرأ سعيد بن جبير من الذل بكسر الذال وهو الانقياد واصله فى الدواب والنعت منه ذلول واما الذل بالضم فاصله فى الانسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل **مِنَ الرَّحْمَةِ** اى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل قال فى الكشف ولا يحتمل البيان حتى يتاول ولو كان كذا لرجعت الاستعارة الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة ابدا بل خفض جناح الذل لانه يقال انه رحمة وهذا بين واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدءا للتذلل فانه لا ينشأ الا من رحمة تامة وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك وانما احتاجا الى ذلك لافتقارهما الى من كان افقر الخلق اليهما واحتياج المرء الى من كان محتاجا اليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج الى اشد رحمة ولله تعالى در الخفاجى حيث يقول

يا من اتى يسأل عن فاقتى ∴ ما حال من يسأل من سائله

ما ذلة السلطان الا اذا ∴ اصبح محتاجا الى عامله

وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا وادع الله تعالى ان يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهى ما تضمنها الامران السابقان وخصت الرحمة بالارادة لانها الاعظم المناسب طلبه من العظيم ولان الرحمة الدنيوية حاصلة عموما لكل احد وجوز ان يراد ما يعم الرحمتين واياما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل انها مخصوصة بالابوين المسلمين وقيل عامة منسوخة باية النهى عن الاستغفار وقيل عامة ولا نسخ لان تلك الاية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما ان يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه والقول بالنسخ اخرجه البخارى فى الادب المفرد وابو داود وابن جرير وابن المنذر من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما **كَمَا رَبَّيَانِي** الكاف للتشبيه والجار والمجرور صفة مصدر مقدر اى رحمة مثل تربيتهما لى او مثل رحمتهما لى على ان التربية رحمة وجوز ان يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر احدهما فى احد الجانبين والآخر فى الآخر

الاخروية

كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية في مطلع الدعاء كانه قيل رب ارحمهما لربيهما كما ربياني صغيرا وفيه بعد مع جواز ان تكون الكاف للتعليل اي لاجل تربيتهما لي وتعقب بانه مخالف لمعناها المشهور مع افادة التشبيه ما افاده التعليل وقال الطيبي ان الكاف لتاكيد الوجود كانه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى مثل ما انكم تنطقون قال الكرخي وهو وجه حسن واما الحمل على ان ما المصدرية جعلت حينا اي ارحمهما في وقت احوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما على في حال الصغر وانا كلحم على وضم وليس ذلك الا غاية الرحمة والرحمة هي الحنة والبث بان هذا هو التحقيق فليت شعري كالاستقامة وجهه في العربية او اقتضاه ام الطباقه للمقام وفخامة معناه انتهى وهو كما اشار اليه ليس بشيء يعول عليه والظاهر ان الامر للوجوب فيجب على الولدان يدعو لوالديه بالرحمة ومقتضى افادة الامر التكرار انه يكفي في الامتثال مرة واحدة وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اخر التشهدات كما ان الله قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يكون في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما قال سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات ثم يكبرون في ادبار الصلوات هذا وقد بالغ عز وجل بالتوصية فيهما من وجوه لا تخفى ولو لم يكن سوى تشفيع الاحسان اليهما بتوحيده جل شأنه ونظمهما في سلك القضاء بهما معا لكفى وقد روى ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضى الله في رضى الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين وصح ان رجلا جاء يستاذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهاد معه فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وجاء انه عليه الصلوة والسلام قال لو علم الله شيئا ادنى من اف لنهى عنه فليعمل العاق ما شاء ان يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ما شاء ان يعمل فلن يدخل النار ورأى ابن عمر رضي الله عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا امه على رقبته فقال يا ابن عمر اتراني جزيتها قال ولا بطلقة واحدة ولكنك احسنت والله يثيبك على القليل كثيرا وروى مسلم خبر لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وروى البيهقي في الدلائل والطبراني في الاوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابي اخذ مالي فقال النبي عليه الصلوة والسلام فاذهب فاتني بابيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله يقرئك السلام ويقول اذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته اذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما بال ابنك يشكوك تريد ان تأخذ ماله قال سله يا رسول الله هل انفقته الا على عماته وخالاته او على نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايه دعنا من هذا اخبرنا عن شيء قلته في نفسك ما سمعته اذناك فقال الشيخ والله يا رسول الله ما يزال الله يزيدنا بك يقينا لقد قلت في نفسي شيئا ما سمعته اذناي فقال قل وانا اسمع فقال قلت

غذوتك مولودا ومنتك يافعا ∴ تعل بما اجني عليك وتنهل ∴
اذا ليلة ضافتك بالسقم لم ابت ∴ لسقمك الا ساهرا اتململ ∴

كانى

كانى انا المطروق دونك بالذى ∴ طرقت به دونى فعينى تهمل ∴
تخاف الردى نفسى عليك وانها ∴ لتعلم ان الموت وقت مؤجل ∴
فلما بلغت السن والغاية التى ∴ اليها مدى ما كنت فيها اؤمل ∴
جعلت جزائى غلظة وفظاظة ∴ كانك انت المنعم المتفضل ∴
فليتك اذ لم ترع حق ابوتى ∴ فعلت كما الجار المجاور يفعل ∴
تراه معدا للخلاف كانه ∴ برد على اهل الصواب موكل ∴

قال فحينئذ اخذ النبي صلى الله عليه وسلم بتلابيب ابنه وقال انت ومالك لابيك والام مقدمة في البر على الاب فقد روى الشيخان يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك ولا يختص البر بالحيوة بل يكون بعد الموت ايضا فقد روى ابن ماجة يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلوة عليهما والاستغفار لهما وايفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة قال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله واطيبه قال فاعمل به واخرج البيهقي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليموت والداه او احدهما وانه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله بارا واخرج عن الاوزاعي قال بلغني ان من عق والديه في حياتهما ثم قضى دينا ان كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب بارا ومن بر والديه في حياتهما ثم لم يقض دينا ان كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقا واخرج هو ايضا وابن ابي الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من زار قبر ابويه او احدهما في كل جمعة غفر له وكتب برا وروى مسلم ان ابن عمر رضي الله عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه واعطاه عمامة كانت على رأسه قال ابن دينار فقلت له اصلحك الله انهم الاعراب وهم يرضون باليسير فقال ان ابا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ابر البر صلة الولد اهل ود ابيه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي بردة رضي الله عنه قال قدمت المدينة فاتاني عبد الله بن عمر فقال اتدري لم اتيتك قلت لا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من احب ان يصل اباه في قبره فليصل اخوان ابيه من بعده وانه كان بين ابي عمر وبين ابيك اخاء وود فاحببت ان اصل ذلك وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الاحاديث وصح عد العقوق من اكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الاكثرين بل صريحه انه لا فرق في ذلك بين ان يكون الوالدان كافرين وان يكونا مسلمين والتقييد بالمسلمين في الحديث الحسن انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الكبائر فقال تسع اعظمهن الاشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين اما لان عقوقهما اقبح والكلام

هناك فذكر الاعظم على احد التقديرين فى علمت وقتل المؤمن وما بعده واما الانها ذكر
للغالب فى نظائر اخر والتحليم ههنا تفضيل مبنى على اكمله ضعيف وهو ان العقوق كبيرة
فان كان معه بحوب فعاحشة وان كان عقوقه هو استثقاله لامرهما ونهيهما والعبوس
فى وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فان كان ما يأتيه
من ذلك يلجيهما الى ان ينقبضا فيتركا امره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة وبينهم
فى حد العقوق خلاف فنى فتاوى البلقينى مسئلة قل ان يتم الناس بها واحتيج الى بسط
الكلام عليها والى ما يهما ليحصل المقصود فى ضمن ذلك وهى السؤال عن ضابط الحد
الذى يعرف به عقوق الوالدين اذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود اذ
الناس يحملهم اغراضهم على ان يجعلوا ما ليس بعرف عرفا فلابد من مثال ينسج على منواله
وهو انه مثلا لو كان على ابيه حق شرعى فاختار ان يرفعه الى الحاكم ليأخذ حقه منه
ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا اولا اجاب هذا الموضع قال فيه بعض الاكابر انه
يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط ارجو من فضل الفتاح العليم ان يكون حسنا فاقول
العقوق لاحد الوالدين هو ان يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر
فينتقل بالنسبة اليه الى الكبائر او ان يخالف امره او نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد
من فوت نفسه او عضو من اعضائه ما لم يتهم الوالد فى ذلك او ان يخالفه فى سفر
يشق على الوالد وليس بفرض على الولد او فى غيبة طويلة فيما ليس بعلم نافع ولا كسب فيه
او فيه وقيعة فى العرض لها وقع وبيان هذا الضابطان قولنا ان يؤذى الوالد احد الوالدين
بما لو فعله مع غير الوالدين كان محرما فمثاله لو شتم غير احد الوالدين او ضربه بحيث لا ينتهى
الشتم او الضرب الى الكبيرة فانه يكون المحرم المذكور اذا فعله الولد مع احد الوالدين كبيرة
وان كان لو اخذه من مال الغير والدين بغير طريق معتبر كان حراما لان احد الوالدين لا يتأذى
بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان اخذ مالا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه
من الوالدين بذلك فانه يكون كبيرة فى حق الاجنبى فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون
حراما صغيرة بالنسبة الى غير الوالدين فخرج بقولنا ما لو فعله مع غير احد الوالدين
كان محرما نحو ما اذا طالب بدين فان هذا لا يكون عقوقا لانه اذا فعله مع غير الوالدين
لا يكون محرما فافهم ذلك فانه من النفائس واما الحبس فان فرعناه على جواز حبس الوالد
بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وان فرعنا على منع حبسه
الصحيح عند آخرين فالحاكم اذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليه ولا يكون الولد بطلب
ذلك عاقا اذا كان معتقدا الوجه الاول فان اعتقد المنع واقدم عليه كان كما لو طلب
حبس من لا يجوز حبسه من الاجانب لاعسار ونحوه فاذا حبسه الولد واعتقاده
المنع كان عاقا لانه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما واما مجرد الشكوى
الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق فى شئ وقد شكا بعض ولد الصحابة الى رسول

وجزم بقولنا ان
يؤذى ما لو اخذ
فلسا او نحوا يسيرا
من مال احد والديه
فانه لا يكون كبيرة

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينهه عليه الصلوة والسلام وهو الذى لا يقر على باطل واما
اذا نهاه احد الوالدين فانه اذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان فى حق احد الوالدين
كبيرة وان لم يكن محرما كما لو افاد فان ذلك يكون صغيرة فى حق احد الوالدين ولا يلزم من
النهى عنهما والحال ما ذكران يكونا من الكبائر وقولنا او ان يخالف امره ونهيه فيما يدخل منه
الخوف الخ اردنا به السفر للجهاد ونحوه من الاسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد
او عضو من اعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك وقد ثبت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
من حديث عبد الله بن عمرو فى الرجل الذى جاء يستأذن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال م
للجهاد انه قال عليه الصلوة والسلام احى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وفى رواية
ارجع اليهما ففيهما المجاهدة وفى اخرى جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوى يبكيان
فقال ارجع فاضحكهما كما ابكيتهما وفى اسناده عطاء بن السائب لكن من رواية ابى سفيان
عنه وروى ابو سعيد الخدرى ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هل
لك احد باليمن قال ابواى قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك
فجاهد والا فبرهما ورواه ابو داود وفى اسناده من اختلف فى توثيقه وقولنا ما لم يتهم
الوالد فى ذلك اخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فانه لا يحتاج الولد الى اذنه فى الجهاد
ونحوه وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين ان يكون حرا او عبدا وقولنا او ان
يخالفه فى سفر الخ اردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة واخرجنا بذلك
حج الفرض واذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر النقل
انه لا يجب الاستيذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالدين من الخوف فى ركوب البحر وان غلبت
السلامة لم يكن بعيدا واما سفره للعلم المتعين او للفرض كالكفاية فلا منع فيه وان كان
يمكنه التعلم فى بلده خلافا لمن اشترط ذلك لانه قد يتوقع فى السفر فراغ قلب وارشاد
استاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج الى الاستيذان وحيث وجبت
النفقة للوالد على الولد وكان سفره تضييع للواجب فللوالد المنع واما اذا كان الولد فى خ م
بسفره يحصل وقيعة فى العرض لها وقع بان يكون امرد يخاف من سفره تهمة فانه يمنع
من ذلك وذلك فى الانثى اولى واما مخالفة امره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر
بالكلية وانما هو مجرد ارشاد للولد فلا يكون عقوقا وعدم المخالفة اولى انتهى كلام
البلقينى وذكر بعض المحققين ان العقوق فعل ما يحصل لهما او لاحدهما ايذاء ليس مسئ م
بالهين عرفا ويحتمل ان العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا فى غاية الحمق وسفاهة
العقل فامر او نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه فى العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته
لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فامره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل
امره لا اثم عليه نعم الافضل طلاقها امتثالا لامر والده فقد روى ابن حبان فى صحيحه
ان رجلا اتى ابا الدرداء فقال ان ابى لم يزل بى حتى زوجنى امرأة وانه الآن يأمرنى بفراقها

قال لها انا بالذي آمرك ان تعق والديك ولا بالذي آمرك ان تطلق زوجتك غير انك ان شئت
حدثتك بما سمعت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعته يقول الوالد اوسط ابواب الجنة
فحافظ على ذلك ان شئت او دع وروى اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه وقال
الترمذي حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان تحتي امرأة احبها وكان عمر
يكرهها فقال لي طلقها فابيت فاتى عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلقها وكذا سائر اوامرهما التي لا حامل لها الا ضعف عقل
وسفاهة رأي ولو عرضت على ارباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا انه لا ايذاء
بمخالفتها ثم قال هذا هو الذي يتجه في تحرير الحد وتعقب ما نقل عن البلقيني بان تخصيصه
العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغي على ان المدار على ما ذكر من
انه لو فعل معه ما يتأذى به تاذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعل مع
الغير كان يلقاه فيقطب في وجهه او يتقدم عليه في ملأ فلا يقوم اليه ولا يعبأ به ونحو
ذلك مما يقضي اهل العقل والمروة من اهل العرف بانه مؤذ ايذاء عظيما فتأمل ثم ان
السبب في تعظيم امر الوالدين انهما السبب الظاهري في ايجاده وتعيشه ولا يكاد
تكون نعمة احد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه لا يقال الوالدان انما طلبا تحصيل
اللذة لانفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات
فاي انعام لهما عليه وقد حكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو
الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي
العلاء المعري ولم يكن ذا ولد ما نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه ∴ هذا جناه ابي علي ∴ وما
جنيت على احد ∴ وقال في ترك التزوج وعدم الولد

∴ وتركت فيهم نعمة العدم التي ∴ سبقت وصدت عن نعيم العاجل ∴
∴ ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ∴ ترمي بهم في موبقات الآجل ∴ وقال
ابن رشيق ∴ قبح الله لذة لشقانا ∴ نالها الامهات والآباء ∴
∴ نحن لولا الوجود لم نالم الفقد فايجادنا علينا بلاء ∴

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه
تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني على نور العلم واما الوالد فانه طلب
تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى عالم الكون والفساد لانا نقول هب انه في
اول الامر كان المطلوب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات
من اول دخول الولد في الوجود الى وقت بلوغه اكبر اعظم من جميع ما يتخيل من جهات
الخيرات والمبرات وقد يقال لو كان الادخال في عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار
والانكاد داخلا في حق الوالدين لزم ان يكون داخلا في حق الله تعالى لانه سبحانه الفاعل الحقيقي
وايضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذي

العقل السليم ولعمري ان هذه الحكايات لا تحتملها الا احاد الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ من قصد البر اليهما واعتقاد ما يجب من
التوقير لهما وهو على ما قيل تهديد على ان يضمر لهما كراهة واستثقالا وفي الكشاف انه كالتعليل
للامر عليهم من الاحسان الى الوالدين بان الله تعالى اعلم بما في ضمائرهم من ذلك فيجازيهم على
حسبه والظاهر انه وعد لمن اضمر البر ووعيد لغيره لكن غلب ذلك الجانب لان الكلام بالاصالة
فيه ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿فَإِنَّهُ﴾ تعالى
شأنه ﴿كَانَ لِلْأَوَّابِينَ﴾ اي الراجعين اليه التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر
﴿غَفُورًا﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير او اذية وهذا كما في الكشاف تيسير بعد التأكيد
والتشديد مع تضييق وتحذير وذلك انه شرط في البادرة التي تقع على الندرة قصد
الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى فانه كان
للاوابين غفورا لدلالة المغفرة على الذنب والاواب ايضا فان التوبة عن ذنب يكون فشرط
قصد الصلاح وان يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة وهو استئناف ثان يقتضيه مقام
التأكيد والتشديد كانه قيل كيف نقوم بحقهما وقد تبدر بوادر فقيل اذا بنيتم الامر على
الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد الى المسائة فلطف الله تعالى يجر دون
عذابه قائما بالكلاءة وكون الآية في البادرة تكون من الجل الى والديه مروي عن ابن جبير
وجوز ان تكون عامة لكل تائب ويندرج الجاني على ابويه التائب من جنايته اندراجا اوليا
﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ﴾ اي ذا القرابة منك ﴿حَقَّهُ﴾ الثابت له قيل ولعل المراد بذي القربى المحارم
وبحقهم النفقة عليهم اذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب كما ينبئ عنه قوله تعالى ﴿وَالْمِسْكِينَ
وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ فان المأمور به في حقهما المواساة المالية اعداتها حقهما مما كان
مفترضا بمكة بمنزلة الزكوة وكذا النهي عن التبذير وعن الافراط في القبض والبسط فان
الكل من التصرفات المالية واستدل بعضهم بالآية على ايجاب نفقة المحارم المحتاجين وان لم
يكونوا اصولا كالوالدين ولا فروعا كالولد والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى
يتناول الوالدين لغة وان لم يتناولهما عرفا فلذا قالوا في باب الوصية المبنية على العرف لو اوصى
لذوي قرابته لا يدخلون وفي المعراج عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قال للابن قربى فقد عقه
والغرض من ذلك تنا ولغيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه وفي الكشاف ان الحق اذا يتناول
الحق العام والمقام يقتضي الشمول فيتناول الحق المالي وغيره من الصلة وحسن المعاشرة
فلا تنهض الآية دليلا على ايجاب نفقة المحارم وتعقب بان قوله تعالى حقه يشعر باستحقاقه ذلك
لاحتياجه مع انه اذا عم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا تنهض الآية دليلا وانا ممن يقول
بالعموم وعلم اختصاص ذي القربى بذي القرابة الولادية والعطف وكذا ما بعده لا يدل على
تخصيص قطعا فتدبر وقيل المراد بذي القربى اقارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروي
ذلك عن السدي واخرج ابن جرير عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما انه قال لرجل من اهل الشام

اقرأت القرآن قال نعم قال اما قرأت في بني اسرائيل **وآت ذا القربى حقه** قال وانكم القرابة الذي امر الله تعالى ان يؤتى حقه قال نعم ورواه الشيعة عن الصادق رضي الله تعالى عنه وحقهم توفيرهم واعطاؤهم الخمس وضعف بانه لا قرينة على التخصيص واجيب بان الخطاب قرينة وفيه نظر وما اخرجه البزار وابو يعلى وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري من انه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على ان في القلب من صحة الخبر شيئا بناء على ان السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن اذ ذاك تحت تصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **ولا تبذر تبذيرا** نهي عن صرف المال الى من لا يستحقه فان التبذير انفاق في غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه في الارض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه وقد اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود انه قال التبذير انفاق المال في غير حقه وفي مفردات الراغب وغيره ان اصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه وفرق الماوردي بينه وبين الاسراف بان الاسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني ادخل في الذم وفسر الزمخشري التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وذكر ان فيه اشارة الى ان التبذير شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقته وان فرق بينهما بما فرق وفي الكشف بعد نقل الفرق والنص على ان الثاني ادخل في الذم ان الزمخشري لم يذهب ذلك عليه لان الكشاف يرشد اليه وانما اراد ان في الآية يتناول الاسراف ايضا بطريق الدلالة اذ لا يفرق فارق في الاحكام لا سيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد الى ارادته من النص وتعقب بانه اذا كان التبذير ادخل في الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهي عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته هنا فتأمل **ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين** تعليل للنهي عن التبذير ببيان انه يجعل صاحبه ملزوزا في قرن الشيطان والاخوان جمع اخ والمراد به المماثل مجازا اي انهم مماثلون لهم في صفات السوء التي من جملتها التبذير او الصديق والتابع مجازا ايضا اي انهم اصدقاؤهم واتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون اموالهم في السمعة وسائر ما لا خير فيه من المناهي والملاهي او القرناء كما سبق ايضا اي انهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد **وكان الشيطان لربه كفورا** من تتمة التعليل اي مبالغا في كفران نعمه تعالى لان شأنه صرف جميع ما اعطاه الله تعالى من القوى والقدر الى غير ما خلقت له من انواع المعاصي والافساد في الارض واضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها الى غير ما امر الله تعالى به وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة ايذان بان التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى الى غير مصرفها من باب

بل طلبها رضي الله تعالى عنها فدك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول بالهبة كما لا يخفى منه

الكفران

الكفران المقابل للشكر الذي هو صرفها الى ما خلقت له وفي التعرض لعنوان الربوبية اشعار بكمال عتوه كما لا يخفى ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذاك **واما تعرضن عنهم** اي عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر وقيل عن السائلين مطلقا والاعراض في الاصل اظهار العرض اي الناحية فمن اعرض عنه ولى مبديا عرضه والمراد هنا حقيقته على ما قيل بناء على ما روي من انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت واما تعرضن عنهم **ابتغاء رحمة من ربك ترجوها** والخطاب عام له صلى الله تعالى عليه وسلم ولغيره والمراد بالرحمة على ما اخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد والضحاك الرزق ونصب ابتغاء على انه مفعول له قال في الكشف قد اقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكأن ذلك الاعراض لاجل السعي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما اوضحه في الكشاف وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير تعرضن اي مبتغيا وجعله حالا من الضمير المجرور بعيد وجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لانه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق ايضا بالشرط وايد ذلك بما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فانزل الله سبحانه واما تعرضن عنهم الآية وفسر الرحمة بالفيء لكن انت تعلم ان هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من ان هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات وكأنه لهذا قيل ان ثبت وتحقق في المستقبل انك اعرضت عنهم في الماضي ابتغاء (المعنى م) رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للامر بالقول فتأمل وجوز ان يتعلق ابتغاء بجواب الشرط اعني قوله تعالى **فقل لهم قولا ميسورا** اي اما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك وقدم هذا الوجه على سائر الاوجه الزمخشري واعترض بان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها واجيب بانه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقا او اراد التعلق المعنوي فيقدر ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير والاعراض على هذا على حقيقته واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على ما زعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى وجملة ترجوها على سائر الاوجه يحتمل ان تكون وصفا لرحمة وان تكون حالا من الفاعل ومن ربك متعلق بترجوها وجوز ان يكون صفة لرحمة والميسور اسم مفعول من يسر الامر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل اي فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا وقال الحسن امره ان يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شيء نعرف حقكم وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة او بتقدير مضاف اي قولا ذا ميسور اي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل اغناكم الله تعالى ويسركم وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى واياكم بارك الله تعالى فيكم وتعقب ذلك بانه

الميسور ومعناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فاى ضرورة فان يجعل مصدرا ثم يأول بذا ميسور ودفع بانه اذا اريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول فى ميسور ابل ميسر لما اراده وميسور مصدرا مما ثبت فى اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة او بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تامل على ان اعتباره مصدرا خلاف الظاهر وفى الآية على القول الاخير دلالة على ان الدعاء للسائل مما لا باس به وعن الامام مالك رحمه الله تعالى انه كان لا يرى ان يقال للسائل اذا لم يعط شيئا يرزقك الله ونحوه قائلوا ان ذلك مما يثقل عليه ويكره سماعه ولا ينبغى ان يذكر اسم الله لمن لا يهش له وله وجه ان يضرى جيد وافاد بعضهم ان فى الاية دليلا على النهى عن الاعراض بالمعنى الاول فان المعنى ان اردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد واستشكل العز بن عبد السلام جعل ابتغاء من متعلقات الشرط بانا مامورون بالرد الجميل ان استطرنا شيئا يحصل لنا او لم ننتظر واجاب بان المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون معنى الآية لا تعدوا الا اذا كنتم على رجاء من حصول ما تعدون به فالتقييد بالابتغاء فى غاية المناسبة للشرط لانه لا يحصل الوعد عند عدم الرجاء لما انه يؤدى الى الاخلاف وهو كما ترى **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الامور اوساطها واخرج احمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما عال من اقتصد واخرج البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة وفى رواية عن انس مرفوعا التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال احد اليسارين وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف **فَتَقْعُدَ مَلُومًا** اى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس **مَحْسُورًا** نادما مغموما او منقطعا بك لا شئ عندك من حسره السفر اذا اعياه واوقفه حتى انقطع عن رفقته قال الراغب يقال للمعيى حاسر ومحسور اما الحاسر فتصورا انه قد حسر بنفسه قواه واما المحسور فتصورا ان التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهى الاخير وبيان فى اثره لان غائلة الاسراف فى آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الاول مقارنا له معلوما من اول الامر روعى ذلك فى التصوير بابلغ الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده وفى اثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اخرجه عنه ابن جرير وابن ابى حاتم ما يقتضيه وقال بعض المحققين الاولى ان يكون ذلك بيانا لقبح الامرين ويعتبر التوزيع فتقعد منصوب فى جواب النهيين والملوم راجع الى قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك كما قيل

ان البخيل ملوم حيث ما كانا ❊ والمحسور راجع الى قوله سبحانه ولا تبسطها وليس ببعيد وفى الكشاف عن جابر بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس اذ اتاه صبى فقال ان امى تستكسيك درعا فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى امه فقالت قل له

ان امى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل صلى الله تعالى عليه وسلم داره ونزع قميصه واعطاه وقعد عريانا واذن بلال واستظر فلم يخرج عليه الصلوة والسلام الى الصلوة فنزلت وانت تعلم ان يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الجزم يثبت ضعف ولا الدين الزيلعى انه لم يجده فى شئ من كتب الحديث اى بهذا اللفظ والا فقد اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال جاء غلام الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى تسالك كذا وكذا فقال ما عندنا اليوم شئ قال فتقول لك اكسنى قميصك فخلع عليه الصلوة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت حاسرا فنزلت واخرج ابن ابى حاتم عن المنهال بن عمرو نحوه وليس فى شئ منهما حديث اذان بلال وما بعده وقيل انه عليه الصلوة والسلام اعطى الاقرع بن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصين الفزارى كذلك فجاء عباس بن مرداس فانشا يقول

❊ اتجعل نهبى ونهب العبيد ❊	بين عيينة والاقرع ❊
❊ وما كان حصن ولا حابس ❊	يفوقان مرداس فى مجمع ❊
❊ وما كنت دون امرئ منهما ❊	ومن تخفض اليوم لم يرفع ❊

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا بكر اقطع لسانه عنى اعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت وفيه الاباء السابق كما لا يخفى وكذا ما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن سيار ابى الحكم قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا انا نأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية **إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ** تعليل لقوله سبحانه واما تعرضن عنهم الخ كأنه قيل ان اعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لان بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك فى بعض الاحيان من ضيق الحال الذى يحوجك الى الاعراض ليس لا لمصلحتك فيكون نحو قوله تعالى ولا تجعل يدك الخ معترضا تأكيدا لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط وقوله تعالى **إِنَّهُ** سبحانه **كَانَ** لم يزل ولا يزال **بِعِبَادِهِ** جميعهم **خَبِيرًا** عالما بسرهم **بَصِيرًا** عالما بعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل لسابقه وجوز ان يكون ذلك تعليلا للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين واما على معنى ان البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى واما انت فاقتصد واترك ما هو مختص به جل وعلا او على معنى انكم اذا تخلقتم بخلقه تعالى شانه فتخلقوا بانه سبحانه يقبض ويبسط وامعنتم النظر فى ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا انتم واستنوا بسنته وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى وجوز كونه تعليلا للنهى الاخير على معنى انه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشئ وجوز ايضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ** واستبعد بان الظاهر فلا وكذا ملوق الفقر كما روى عن ابن عباس وانشد له قول الشاعر ❊ وانى على الاملاق يا قوم ماجد ❊

اعد لا صيا في الشواء المصهباء وظاهر اللفظ النهي عن جميع قتل الاولاد ذكوراً كانوا او
اناثاً مخافة الفقر والفاقة لكن روعان من اهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز
عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الوئد
والخشية في الاصل خوف يشوبه تعظيم قال الراغب واكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه
وقرئ بكسر الخاء وجوز الطيبي ان يكون عطفاً على قوله سبحانه ان لا تعبدوا الا اياه وح
فيحتمل ان يكون النهي منصوباً بان كما في النظم السابق **نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ** ضمان
لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بابطال موجبه في زعمهم اي نحن نرزقهم لا انتم فلا تخافوا الفقر
بناء على عجزكم عن تحصيل رزقهم وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما
وقع في سورة الأنعام للاشعار باصالتهم في افاضة الرزق وعارض هذه النكتة هناك
تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل وجوز المولى شيخ الاسلام
كون ذلك لان الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من املاق وهنا
الاملاق المتوقع ولذلك قيل خشية املاق فكأنه قيل نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم
شيء فيعتريكم ما تخشونه واياكم ايضاً رزقاً الى رزقكم **إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**
تعليل آخر ببيان ان المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع والخطأ
كالاثم لفظاً ومعنى وفعلهما من باب علم وقرأ ابو جعفر ابن ذكوان عن عامر خطأ بفتح الخاء والطاء
من غير مد وخرج ذلك الزجاج على وجهين الأول ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اذا
لم يصب اي ان قتلهم كان غير صواب والثاني ان يكون لغة في الخطأ بمعنى الاثم مثل مِثْل ومَثَل
وحِذْر وحَذَر وبها استشكل هذه القراءة بان الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فتقد ناد بكون
نفسه بتلك الاطلاق وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين ايضاً
الاول ان يكون لغة في الخطأ بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثاني ان يكون مصدر
خاطى يخاطي خطاء مثل قاتل يقاتل قتالاً قال ابو علي الفارسي وان كان لم يجئ خاطي لكن وجد
تخاطى مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم تخاطأت النبل احشاءه وانشد محمد بن السري
في وصف كماة كما في مجمع البيان

تخطأت النبل احشاءه ... واخر يومي فلم اعجل

وقيل:

وما شئت قد نالوا ولتراحرش الرزء ... ادرت عليه المدجنات الهواضب
تخطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا ان قتلهم كان عدولاً عن الحق والصواب فقول ابي حاتم ان هذه القراءة غلط
غلط وقرأ الحسن خطاء بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر اخطى كالعطاء اسم مصدر
اعطى وقرأ الزهري وابو رجاء خطا بكسر الخاء وفتح الطاء والف في آخره مبدلة من الهمزة
وليس من قصر الممدود لانه ضرورة لا داعي اليه وفي رواية عن ابن عامر انه قرأ خطأ كمعنى **وَلَا
تَقْرَبُوا الزِّنَا** بمباشرة مبادئه القريبة او البعيدة فضلاً عن مباشرته والنهي عنه بان
على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولان قربانه داع الى مباشرته وفرد

والظاهر ان هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره م

انه م

الراغب بوطئ المرأة من غير عقد شرعي وجاء فيه المد والقصر واذا مد فيصح ان يكون
مصدر المفاعلة وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن قتل النفس
المحرمة مطلقاً كما قال شيخ الاسلام باعتبار انه قتل للاولاد لما انه تضييع للانساب
فان من لم يثبت نسبه ميت حكماً **إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً** فعلة ظاهرة القبح زائدة **وَسَاءَ
سَبِيلًا** اي بئس السبيل سبيله لما فيه من اختلال امر الانساب وهيجان الفتن وقد
روى الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وجاء في غير رواية انه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان فوق
رأسه كالظلة فاذا تاب ونزع رجع اليه وهو من الكبائر وفاحشة مطلقاً على ما اجمع عليه
المحققون بل في الحديث الصحيح انه بحليلة الجار من اكبر الكبائر وزعم الحليمي انه فاحشة
ان كان بحليلة الجار او بنات الرحم او باجنبية في شهر رمضان او في البلد الحرام وكبيرة ان
كان مع امرأة الأب وحليلة الأبن او مع اجنبية على سبيل القهر والاكراه واذا لم يوجب
حداً يكون صغيرة ولا يخفى رده وضعف مبناه والاية ظاهرة في انه فاحشة مطلقاً نعم
افحش انواع الزنا بحليلة الجار وقال بعضهم اعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد
صحح الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال من وقع على ذات محرم فاقتلوه وزنا الثيب اقبح من
زنا البكر بدليل اختلاف حديهما وزنا الشيخ لكمال عقله اقبح من زنا الشاب وزنا الحر
والعالم لكمالهما اقبح من زنا القن والجاهل وهل هو اكبر من اللواط ام لا فيه خلاف وفي الإحياء
انه اكبر منه لان الشهوة داعية اليه من الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر ومن اختلاط
الانساب بكثرة وقد يعارض بان حده اغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطي
ولو غير محصن بخلاف الزاني وقد يجاب بان المفضول قد يكون فيه مزية وفيه ما فيه
وبالغ بعضهم فقال انه مطلقاً يلي الشرك في الكبر والاصح ان الذي يلي الشرك هو القتل ثم
الزنا وخبر الغيبة اشد من ثلاثين زنية في الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمي انه لا اصل
له نعم روى الطبراني والبيهقي وغيرهما الغيبة اشد من الزنا الا ان لم يبين معناه وهو
ما رواه ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن جابر وابي سعيد رضي الله تعالى عنهما اياكم والغيبة
فان الغيبة اشد من الزناء ان الرجل ليزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر
له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان اشدية الغيبة من الزنا ليست على الاطلاق بل من
جهة ان التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع
والعزم ان لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها
بخلاف الغيبة فان التوبة وان وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وان
ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة اشد من هذه الحيثية لا مطلقاً
فلا يكون الحديث على الاصح وعلم منه ايضاً ان الزنا لا يحتاج في التوبة منه الى استحلال
وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمي كيف لا

وهو من الجناية على الاعراض والانساب ومعنى قولهم ان الزنا لا يتعلق به حق آدمي اي من
المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على انه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمي مطلقا
وانما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بان نحو الزوج
او القريب اذا ذكر له ذلك يبادر الى قتل الزاني او المزني بها او الى قتلهما معا ومع ما ذكر كيف
يكن القول باشتراطه وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالي في منهاج العابدين فقال
في ضمن تفصيل قال الاذرعي انه في غاية الحسن والتحقيق اما الذنب في الحرم فان خنته في
اهله وولده فلا وجه للاستحلال والاظهار لانه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع الى الله سبحانه
ليرضيه عنك ويجعل له خيرا كثيرا في مقابلته فان امنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل
منه وقد قال الاذرعي في مواضع في الحسد والتوبة منه ويشبه انه يحرم الاخبار به اذا غلب
على ظنه انه لا يحلله وانه يتولد منه عداوة وحقد واذى للمخبر ثم قال ويجوز ان ينظر الى المحسود
فان كان نحسن الخلق بحيث يظن انه يحلله تعين اخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب
على ظنه ان اخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالخطر هنا ما ذكره النووي
من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وان
حلله بلسانه انتهى فاذا كان هذا في الحسد مع سهولته عند اكثر الناس وعدم مبالاتهم به
ومن ثم اطلق النووي عدم الاخبار فقال المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا
يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك في الزنا المستلزم ان الزوج والقريب يقتل فيه
بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الاخبار ان ثمرات الزنا قبيحة منها انه يورد النار وكذا
الشديد وانه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وانه يؤخذ بمثله من ذرية الزاني ولما قيل
لبعض الملوك ذلك اراد تجربته بابنة له وكانت غاية في الحسن فانزلها مع امرأة وامرها ان لا
تمنع احدا اراد التعرض لها باي شيء شاء وامرها بكشف وجهها فطافت بها في الاسواق فما
مرت على احد الا واطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد احد نظره اليها
رجعت بها الى دار الملك فلما ارادت الدخول امسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها
على الملك وذكرت له القصة فسجد شكرا وقال الحمد لله ما وقع مني قط في عمري الا قبلة وقد
قوصصت بها فنسأل الله تعالى ان يعصمنا وذرارينا ومن ينتسب الينا من الفواحش ما ظهر
منها وما بطن بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ ابي بن كعب كما اخرجه عنه عبد ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الا من تاب فان الله كان غفورا رحيما فذكر لعمر
رضي الله تعالى عنه فاتاه فسأله فقال اخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس لك عمل الا
الصفق بالبقيع وهذا النسخ كان قبل العرضة الاخيرة **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ**
اي حرمها الله تعالى والمراد حرم قتلها بان عصمها بالاسلام او بالعهد **إِلَّا بِالْحَقِّ** متعلق بلا تقتلوا
والباء للسببية والاستثناء مفرغ اي لا تقتلوها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويجوز
ان يكون حالا من الفاعل والمفعول اي لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق او لا تقتلوها الا ملتبسة

بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي لا تقتلوها الا قتلا ملتبسا بالحق والاول
اظهر واما متعلقه بحرم فبعيد فانه صح وفي الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود
لا يحل دم امرئ يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس
والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما ادى
الى القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد يفضي اليه في الجملة والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر
وهو في الجنايات بتحقيق وقد ذهب الشافعية الى ان ترك الصلاة كسلا يبيح للقتل وكذا
اللواطة عند جمع من الاجلة **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا** بغير حق يوجب قتله او يبيح للقاتل حتى
انه لا يعتبر اباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا ان من عليه القصاص اذا قتله غير من له
القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي انا امرته بذلك الا ان يكون الامر ظاهرا **فَقَدْ جَعَلْنَا**
لِوَلِيِّهِ لمن يلي امره من الوارث او السلطان عند عدم الوارث واقتصار البعض على الاول اعتبار
للاغلب **سُلْطَانًا** اي تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته باحد امرين القصاص او الدية
وقد يتعين الدية كما في القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظلما بالمعنى الذي اشير اليه وان قلنا
لا اثم في الخطأ لحديث رفع عن امتي الخطأ وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب ما يؤدي
اليه فليتأمل واستدل بتفسير الولي بالوارث على ان للمرأة دخلا في القصاص وقال القاضي
اسمعيل لا تدخل لان لفظه مذكر **فَلَا يُسْرِفْ** اي الولي **فِي الْقَتْلِ** اي فلا يتجاوز الحد المشروع
فيه بان يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية فانهم كانوا اذا قتل منهم واحد قتلوا
قاتله وقتلوا معه غيره ومن هنا قال المهلهل

كل قتيل في كليب غرة ❊ حتى ينال القتل آل مرة

والى هذا ذهب ابن جبير واخرجه ابن المنذر من طريق ابي صالح عن ابن عباس او بان يقتل
غير القاتل ويترك القاتل وروي هذا عن زيد بن اسلم فقد اخرج البيهقي في سننه عنه ان
الناس في الجاهلية اذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهوا عن
ذلك او بان يزيد على القتل المثلة كما قيل واخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب انه قال لا
تقتل غير قاتله ولا تمثل به وقيل بان يقتل القاتل المشروع عليه الدية واخرج ابن ابي حاتم
وغيره عن قتادة انه قال في الآية من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة
ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل وفيه القول بان القتل بالمثقل يوجب القصاص
وهو خلاف مذهبنا وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالخطاب للولي التفاتا وقرأ ابو مسلم
صاحب الدولة فلا يسرف بالرفع على انه خبر في معنى الامر وفيه مبالغة ليست في الامر **إِنَّهُ كَانَ**
مَنْصُورًا تعليل للنهي والضمير للولي ايضا على معنى انه تعالى نصره بان اوجب القصاص
او الدية وامر الحكام بمعونته في استيفاء حقه فلا يبغ ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة
امرة الناصر واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد ان الضمير للمقتول
للمقتول على معنى ان الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص او الدية وفي الاخرى بالثواب فلو

وليه في شأنه وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بإيجاب القصاص والتعزير والوزر على من أسرف في شأنه وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل ومباشره ابتداء ونسبه في الكشاف إلى مجاهد والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول وأيد بقراءة أبي فلا تسرفوا لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى ولا تقتلوا والأصل توافق القراءتين ولم تتعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون النهي للقاتل وتوافق القراءتين ليس بلازم والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل وفي الكشاف أنه ردع للقاتل على أسلوب ولكم في القصاص حيوة والنهي عن الإسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه وهل شبه العمد منها هو ما صحح به الهروي وشريح الروياني وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿إلا بالتي هي أحسن﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حتى يبلغ أشده﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط والأشد قيل جمع شد كالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه قال عنترة: عهدي به شد النهار كأنما ... خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم وقال بعض البصريين هو واحد مثل الآنك والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير كزبيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاما عن هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة انتهى وقد يفرق بينهما بأن في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل والحق أن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعلها الوعيد الشديد نعم الشيء التافه الذي تقتضي العادة المسامحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم وقد توصل

القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم في صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاقهم شؤمه في الدارين جزاء فعله ﴿وأوفوا بالعهد﴾ ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وما عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل في ذلك العقود وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به والإيفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الإيفاء الحسي كإيفاء الكيل والوزن ﴿إن العهد﴾ أظهر في مقام الإضمار إظهارا لكمال العناية بشأنه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الإيفاء المفهوم من أوفوا ﴿كان مسئولا﴾ أي مسئولا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكنا في اسم المفعول ويسمى الحذف والإيصال وهو شائع وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي أن صاحب العهد كان مسئولا وقيل لا حذف أصلا والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموءودة بأي ذنب قتلت وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن وجوز أن يكون مسئولا بمعنى مطلوبا من سألت كذا إذا طلبت وإسناد المطلوبية إليه مجاز والمراد مطلوب عدم إضاعته ويجوز أن يكون في الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه والأصل ما أشرنا إليه وقد سمعت آنفا أن مثل ذلك شائع وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المآل إلى أن يقال أوفوا بالعهد فإن عدم إضاعته أمر مطلوب من كل أحد فتطلب منكم أيضا ثم إن الإخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة قيل كبيرة وقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أي الغدر بالمعاهدة بل صرح شيخ الإسلام العلائي بأنه جاء في الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سماه كبيرة وقال بعض المحققين إن في إطلاق كون الإخلال المذكور كبيرة نظرا بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فإن من الإخلال ما يكون كبيرة ومنه ما يكون صغيرة وينظر في ذلك إلى حال المكلف به ولعل من قال إن الإخلال بالعهد كبيرة أراد بالعهد مبايعة الإمام وبالإخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة فإن ذلك كبيرة بلا تأمل ﴿وأوفوا الكيل﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إذا كلتم﴾ أي وقت كيلكم للمشترين وتقييد الأمر بذلك لما أن التطفيف يكون هناك وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى إذا اكتالوا على الناس يستوفون الآية ﴿وزنوا بالقسطاس﴾ هو القبان على ما روي عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الأزهري وقال الزجاج هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها وقال الليث أقوم الموازين وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه العدل وعن الحسن أنه الحديد وهو رومي معرب كما قال ابن دريد لتقدم مادته في العربية وقيل إنه عربي ورد القول بتركيبه وأن الميزان في اللغة

الرومية عن ابن جبير وجماعة وقيل هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة
الميزان لكنه حذف احد الطائين لان التركيب محل تخفيف وهو كما ترى وعلى القول بانه رومى
معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله فى القرآن فى عربيته المذكورة فى قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا لانه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة الى انكار تعريبه
او ادعاء التغليب او ان المراد عربى الاسلوب وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها
وقد تبدل السين الاولى صادا كما ابدلت الصاد سينا فى الصراط **الْمُسْتَقِيمِ** اى العدل السوى
وهو يبعد تفسير القسطاس بالعدل ولعل الاكتفاء باستقامته عن الامر بايفاء الوزن
كما قال شيخ الاسلام لما ان عند استقامته لا يتصور الجور غالبا بخلاف الكيل فانه كثيرا ما يقع
التطفيف مع استقامة الالة كما ان الاكتفاء بايفاء الكيل عن الامر بتعديله لما ان ايفاءه
لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد امر بتقويمه ايضا فى قوله تعالى واوفوا المكيال والميزان
بالقسط **ذَلِكَ** اى ايفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم **خَيْرٌ** فى الدنيا لانه
سبب لرغبة الناس فى معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه **وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** اى عاقبة
لما يترتب عليه من الثواب فى الاخرة والتأويل من آل اذا رجع واصله رجوع الشئ الى الغاية
المرادة منه علما كما فى قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله او فعلا كما فى قوله سبحانه يوم يأتى
تأويله وقول الشاعر ✽ وللنوى قبل يوم البين تأويل ✽ وقيل المراد ذلك خير فى نفسه لانه امانة
وهى صفة كمال واحسن عاقبة فى الدنيا لانه سبب لميل القلوب والرغبة فى المعاملة والذكر
الجميل بين الناس وينضم ذلك الى الغنى وفى الاخرة لانه سبب للخلاص من العذاب والفوز
بالثواب وقيل احسن تأويلا اى احسن معنى وترجمة ثم ان ايفاء الكيل والوزن واجب لما
ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على ما يقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد فى الآيات
والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير نعم قال بعضهم ان التطفيف بالشئ
التافه الذى يسامح به اكثر الناس ينبغى ان يكون صغيرة فان قلت ذكروا فى الغصب ان غصب
ما دون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته ان يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل
فلو بنا عليه بل حكى الاجماع على خلافه وقال الاذرعى انه تحديد لا مستند له انتهى وعلى
التنزل فقد يفرق بان الغصب ليس مما يدعو قليله الى كثيره لانه انما يكون على سبيل القهر
والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بان كلا من قليله وكثيره كبيرة اخذا مما قالوه
فى شرب القطرة من الخمر من انه كبيرة وان لم يوجد فيها مفسدة الخمر لان قليله يدعو الى كثيره ومثل
التطفيف فى الكيل والوزن النقص فى الذرع ولا يكاد يسلم كيال او وزان او ذراع فى هذه
الاعصار من نقص الا من عصمه الله تعالى **وَلَا تَقْفُ** ولا تتبع واصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل
فى مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه وقرئ ولا تقفوا باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ
وقرئ ايضا ولا تقفْ بضم القاف وسكون الفاء كتقل على انه اجوف مجزوم ربما بالسكون ومضيه
قاف يقال قاف اثره يقوفه اذا قصه واتبعه ومنه القيافة واصلها ما يعلم من الاقدام وآثارها

تنبيه

وعن ابي

وعن ابي عبيدة ان قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ وتعقب بان الصحيح خلافه **مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
عِلْمٌ** اى لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما
ويندرج فى ذلك امور وكل من المفسرين اقتصر على شئ فقيل المراد نهى المشركين عن القول فى الالهيات
والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى واخرج ابن جرير وابن المنذر عن محمد بن الحنفية ان المراد
النهى عن شهادة الزور وقيل المراد النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات ومن ذلك قول
الكميت ✽ ولا ارمى البرئ بغير ذنب ✽ ولا اقفو الحواصن ان رمينا ✽
وروى البيهقى فى شعب الايمان وابو نعيم فى الحلية من حديث معاذ بن انس من قفا مؤمنا بما ليس
فيه يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال وقيل المراد النهى عن الكذب
اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فى الآية لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر واخا
الامام الحرم قال ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد واحتج بالآية نفاة القياس
لانه قفو للظن وحكم به واجيب بانهم اجمعوا على الحكم بالظن والعمل به فى صورة كثيرة منها
الصلوة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على انه مسلم وهو مظنون
والتوجه الى القبلة فى الصلوة وهو مبنى على الاجتهاد بامارات لا تفيد الا الظن واكل الذبيحة
بناء على انها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات واروش
الجنايات فانها لا سبيل اليها الا الظن ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى ان جميع الاعمال المعتبرة
فى الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة
الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله تعالى
يتولى السرائر فالنهى عن اتباع ما ليس بعلم قطعى مخصوص بالعقائد وبان الظن قد يسمى علما
كما فى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فان العلم بايمانهن انما يكون باقرارهن وهو لا يفيد
الا الظن وبان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا
على انه متى حصل ظن ان حكم الله تعالى فى هذه الصورة يساوى حكمه فى محل النص فانتم مكلفون
بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن واقع فى طريق الحكم واما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن
واجاب النفاة عن الاول بان قوله تعالى لا تقف الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيبقى
العمل بالظن فيما عداه حجة فيما وراء ما ذكر على ان بين ما يذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقا
لان الاحكام المتعلقة بالاول مختصة باشخاص معينين فى اوقات معينة فالتنصيص
على ذلك متعذر فاكتفى بالظن للضرورة بخلاف الثانى فان الاحكام المثبتة بالاقيسة
كلية معتبرة فى وقائع كلية وهى مضبوطة والتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن
وعن الثانى بان المغايرة بين العلم والظن مما لا شبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس فى
الآية تسمية الظن علما وعن الثالث بانه انما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس

فليس واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب على ما قال الامام ان التمسك بالآية تمسك بعام
مخصوص وهو لا يفيد الا الظن فلو دلت على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك
بها غير جائز فالقول بحجتها يفضي الى نفيه وهو باطل والمجيب ان يقول نعلم بالتواتر الظاهر من
دين النبي صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا
بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتامل إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ
اي كل هذه الاعضاء فاشير اليها باولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء وجاءت لغيرهم
حيث انها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومنه ذلك قول جرير على ما رواه غير واحد
ذم المنازل بعد منزلة اللوى ۞ والعيش بعد اولئك الايام ۞
وعلى هذا لا حاجة الى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا كل الضمائر
ضمائر كل اي كان كل ذلك مسئولا عن نفسه فيقال له هل استعملك صاحبك فيما خلقت لام لا
وذلك بعد جعله اهلا للخطاب والسؤال وجوز ان يكون ضمير عنه لكل وما عداه للقاف
فهناك التفات اذ الظاهر كنت عنه مسئولا وقال الزمخشري عنه نائب فاعل مسئولا
فهو مسند اليه ولا ضمير فيه نحو غير المغضوب عليهم ورده ابو البقاء وغيره بان القائم مقام الفاعل
حكمه حكمه فانه لا يجوز تقدمه على عامله كاصله وذكر انه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز
تقديم القائم مقام الفاعل اذا كان جارا ومجرورا فليس ذلك نظير غير المغضوب عليهم وليس
لقائل ان يقول انه على راي الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل الا انه ينازع في صحة الحكاية
ونقل صاحب التقريب انه انما جاز تقديم عنه مع انه فاعل لما لاصالة ظرفيته لا لعروض
فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدا ولا التباس ههنا ولانه ليس بفاعل
حقيقة انتهى والانصاف انه مع هذا لا يتم لما ذهب اليه شيخ العربية انه غلط وذكر في شرح
تلخيص المفتاح انه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر وجوز لخلاء المفسر عن الفاعل اذ لم يكن فعلا
معللا باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمي الفاعل والمفعول لتشبيههما
بالجوامد وتعقبه في الكشف بان فيه نظرا نقلا وقياسا اما الاول فلتصريحهم به واما الثاني فلان
الاحتياج اليه من حيث انه اذا جرى على شيء لا بد من عائد اليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم
بها ان كان فاعلا او موقعا لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل
لانها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه ان يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة
وقد سمعت عن قريب انه هذا من باب الحذف والايصال وانه شائع وجوز ان يكون من نوع مسئولا
المصدر وهو السؤال وعنه في محل النصب وسأل ابن جني ابا علي عن قولهم فيك يرغب
وقال لا يرتفع بما بعده فاين المرفوع فقال المصدر اي فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة
كما في قولهم يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع وجوز ان يكون اسم كان او فاعله ضمير كل
بحذف المضاف اي كان صاحبه عنه مسئولا او كان عنه مسئولا صاحبه فيقال له لم استمعت
السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر لكذا والفؤاد لكذا وقرا الجراح العقيلي والفؤاد بفتح

نزل منزلة العاقل لما كانت مسئولة عن احوالها شاهدة على اصحابها وقال بعضهم انها غالبة في العقلاء م م

من م

الفآء وابدال الهمزة واوا وتوجيهها انه ابدلت الهمزة واوا الوقوعها مع ضمة في المشهور
ثم فتحت الفاء تخفيفا وهي لغة في ذلك ولا عبرة بانكار ابي حاتم لها واستدل بالآية على ان
العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والادواء القلبية كالحقد والحسد
والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بان الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح
في ذلك ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب انواعه واصنافه ومنه ما
هو اكبر الكبائر كما لا يخفى نسئل الله تعالى ان يعصمنا عن جميع ذلك وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ
مَرَحًا اي فخرا وكبرا قاله قتادة وقال الراغب المرح شدة الفرح والتوسع فيه والاول
انسب وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله اذا وقع حالا او خبرا او صفة
شائع وجوز ان يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف اي تمرح مرحا وان يكون
مفعولا له اي لاجل المرح وقرئ مرحا بكسر الراء على انه صفة مشبهة ونصبه على الحالية
لا غير قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم ابلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله
عين المرح نظيرها قيل في زيد عدل لان الوصف واقع في حيز النهي الذي هو في معنى
النفي ونفي اصل الاتصاف ابلغ من نفي زيادته ومبالغته لانه ربما يشعر ببقاء اصله في الجملة
وجعل المبالغة راجعة الى النفي دون المنفي كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
بعيد هنا والقول بان الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضي نفي ذلك نفي اصله
كما قيل في المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت في الصفة فان المراد به
انها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام والاخفش فضل القراءة بالمصدر لما
فيه من التاكيد ولم ينظر الى ان ذلك في الاثبات لا في النفي وما في حكمه واورد على ما قيل
ان فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى ولذا فضل بعضهم القراءة
بالمصدر كالاخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة الى النهي ومنع كون ذلك
بعيدا وقيل اذا جعل التقدير في المتواترة ذا مرح تخدع الشاذة وتعقب بان ذا مرح
ابلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على انه صاحب مرح وملازم له كانه مالكه اياه وفيه
توقف كما لا يخفى والتقييد بالارض لا يصح ان يقال للاحتراز عن المشي في الهواء او على
الماء لان هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو ادعى عن المشي
مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كانه قيل لا تمش فيما هو عنصرك الغالب
عليك الذي خلقت منه واليه تعود والذي قد ضم من امثالك كثيرا مشية الفاخر المتكبر
وقيل للتخصيص على ان النهي عن المشي مرحا في سائر البقع والاماكن لا يختص به ارض
دون ارض والاول الطف إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ تعليل للنهي وفيه تهكم بالمختال
اي انك لن تقدر ان تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطأتك وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ التي
عليها طُولًا بتطاولك ومد قامتك فاين انت والتكبر عليها اذ التكبر انما يكون بكثرة
القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك او انك لن تقدر على ذلك فانت اضعف من

الفآء

كل واحد من هذين الجارين فكيف يليق بك التكبر وقال بعض المحققين ما آل النهي والتعليل اول من
ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ونصب طولا على انه تمييز وجوز ان يكون مفعولا له
وقيل بتقدير كلام تبعضهم الماتن منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول انك لن تبلغ الجبال
بتطاولك ولا يخفى بعده وايثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تبلغها لزيادة الايقاظ
والتقريع ثم ان الاختيال في المشي كبيرة كما تدل عليه الاحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين
الصفين اما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ويكفي ما في الآية من التهكم والتقريع زاجرا لمن اعتاده
حيث لا يباح كثير من الناس اليوم وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه
المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا احدهم قد عرف مسئلتين واجلس بين يديه طالبين
او نال طرفا من رياسة الدنيا اذ هو انه يمشي خيلاء ولا يرى انه يطاول الجبال ولكن يرى انه
ينافخ عنان السماء كانهم على هذه الآية لا يمرون او يمرون عليها وهم عنها معرضون انتهى
واذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فاذا انا اقول في قراء زماني وفقهائهم سوى لا اكثر
الله تعالى امثالهم ولا ابتلانا بشيء مما ابتلاهم وجعلنا افقر لهم **كُلُّ ذَٰلِكَ** المذكور في تضاعيف
الاوامر والنواهي السابقة من الخصال المختلفة النيف وعشرين **كَانَ سَيِّئُهُ** وهو ما نهي
عنه منها من الجعل مع الله الها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد
مغلولة الى العنق وبسطها كل البسط وقتل الاولاد خشية املاق وقتل النفس التي حرم
الله الا بالحق واسراف الولي في القتل وقربان مال اليتيم بالظلم والمشي في الارض مرحا فالاضافة
لامية من اضافة البعض الى الكل **عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا** اي مبغوضا وان كان مرادا له تعالى
بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وغير ذلك وليست هذه الارادة مرادفة او ملازمة للرضى ليلزم اجتماع الضدين تلك الارادة
المذكورة والكراهة كما زعمه المعتزلة وهذا تتميم لتعليل الامور المنهي عنها جميعا ووصف ذلك
بمطلق الكراهة مع ان اكثره من الكبائر للايذان بان مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب
الكف عن ذلك وتوجيه الاشارة الى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها اليه ابتداء لما قيل
من ان البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط كنكتة اقتضته وفيه اشعار
بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وانما لم يصرح بذلك ايذانا بالغنى عنه وقيل هنا ما بشأن
التنفير عن النواهي لما قالوا من ان التخلية اولى من التحلية ودرء المفاسد اهم من جلب المصالح
وجوز ان تكون الاضافة بيانية وذلك اما اشارة الى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات
اضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا بعد قوله
سبحانه قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم واما اشارة الى ما نهي عنه صريحا فقط وقرأ
الحجازيان والبصريان سيئة بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على انه خبر كان والاشارة
الى ما نهي عنه صريحا وضمنا او صريحا فقط ومكروها قيل بدل من سيئة والمطابقة بين
البدل والمبدل منه غير معتبرة وضعف بان بدل المشتق قليل وقيل صفة سيئة محمولة

من المعنى فانها بمعنى سيئا وقد قرئ به او ان السيئة قد زال عنها معنى الوصفية واجريت مجرى
الجوامد فانها بمعنى الذنب او تجريد الصفة على موصوف مذكر اي امرا مكروها وقيل انه خبر
كان ايضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح وقيل حال من المستكن في كان او في الظرف بناء
على جعله صفة سيئة لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها والحال على هذا مؤكدة وانت تعلم
ان ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة سيئة في الاحتياج الى
التأويل باعتباره مذكرا كما في قوله ولا ارض ابقل ابقالها لا يخفى ما فيه وعن ابي بكر الصديق رضي
الله تعالى عنه انه قرأ شأنه **ذَٰلِكَ** المتقدم في التكاليف المفصلة **مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ** اي بعض
منه او من جنسه **مِنَ الْحِكْمَةِ** التي هي علم الشرائع او معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به
او الاحكام المحكمة التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني
عشرة آية يعني من لا تجعل فيما مر الى ملوما مدحورا كانت في الواح موسى عليه السلام وهي عشر
آيات في التوراة وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان التوراة كلها
في خمس عشرة آية من بني اسرائيل ثم تلا ولا تجعل مع الله الها آخر وهذا اعظم مدحا للقرآن
الكريم ما في الكشاف ومن اما متعلقة باوحى على انها تبعيضية او ابتدائية واما بمحذوف وقع حالا
من الموصول او عائده المحذوف اي من الذي اوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة وجوز ان يكون
الجار والمجرور بدلا من ما **وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ** الخطاب نظير الخطاب السابق وكرر
للتنبيه على ان التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وانه رأس كل حكمة وملاكها ورتب عليه اولا ما هو
عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا ورتب عليه ههنا نتيجة في العقبى
فقيل **فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا** من جهة نفسك ومن جهة غيرك **مَدْحُورًا** مبعدا من رحمة
الله تعالى وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم ان المذموم هو الذي يذكر ان الفعل
الذي اقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذي يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي
حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك ومن هنا يعلم ان الذم يكون
اولا واللوم آخرا والفرق بين المخذول والمدحور ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال
تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت والمراد به من تركت اعانته وفوض الى نفسه والمدحور المطرود
والمراد به المهان والمستخف به انتهى وفي ايراد الالقاء مبنيا للمفعول جري على سنن الكبرياء
وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور هذا وقد وحد
الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من
التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويشفي غليل الرجال وقد
ذكرت ذلك لبعض احبابي من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه ان يحرر
ما يظهر له حيث اني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه اقول معترفا بالتقصير
محترزا عن التزوير معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير
اسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساب الاول الاشعار بانقسام هذه

التكاليف الى اقسام ثلاثة قسم اهلا كل خوطب به الامة مرتين مرة تصريحا بخطاب
انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم صلى الله عليه وسلم وهذا الاهم هو التوحيد
وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو امور سبعة الاول
مطلق الاحسان بالوالدين فان اشتغاله بان لا يحسن اليهما اصلا من اشد مراتب العقوق
والثانى قتل الاولاد والثالث الزنا والرابع ترك قتل النفس المحرمة الا بالحق والخامس
ترك التصرف فى مال اليتيم الا بالتى هى احسن والسادس الايفاء بالعهد والسابع الوزن
بالقسطاس المستقيم وقسم ثالث دون الاولين فى المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا
وهو ايضا امور احد عشر الاول ترك قول اف للوالدين والثانى ترك النهر فان التافيف
والنهر من اهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا والثالث قول القول الكريم
لهما والرابع خفض الجناح من الرحمة والخامس الدعاء برحمة الله وهذه الثلاثة تركها
ليس كترك مطلق الاحسان مثلا والسادس ترك ايتاء حق ذى القربى والمساكين وابن
السبيل وظاهر ان عدم القيام بايتاء الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة
فى القسم الثانى والسابع ترك التبذير والثامن قول القول الميسور والتاسع العدل
فى المنع والعطاء والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن
مثلا والحادى عشر ترك المشى مرحا وترك واحد من هذه الخمسة ايضا كان لا يبلغ
ترك واحد من الامور المكلف بها المذكورة فى القسم الثانى كما لا يخفى والثانى من
تلك الوجوه الايماء باقتران خطاب الامة فى النهى عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى
الله عليه وسلم على ان خطرها الى ان الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه
آية لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف
وضعف الممات وكريمة يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين وكما اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين وان المقربين على خطر عظيم
لكن لم تراع هذه النكتة فى النهى عن الشرك اشارة الى انه فى غاية العظم بحيث لا ينبغى ان
يتصور فى عظمه ازدياد وتفاوت الافراد ونقول لما عارضت هذه النكتة نكتة اخرى
رجحت لكونها بالرعاية احرى وهى الاشارة الى ان الشرك كان عند الله سبحانه عظيما
فكرر الخطاب بالنهى عنه تخصيصا وتعميما وهكذا نقول فى عدم رعاية نكتة الوجوه الاتية
فى التكليف بالتوحيد والتاكيد والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب فى النهى
عن بعض المعاصى والامر ببعض الطاعات على ان فتنة تلك المعاصى وترك تلك الطاعات
لا تصيب الذين ظلموا خاصة والرابع منها الاشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات
والمامورات الى ان تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير
بحيث لو تركه كان كفاعلها فان اقترف كبيرة نهى عنها نهى تلك المنهيات والى ان تلك
المامورات كما يجب على الكل اداؤها يجب اجبار التارك على ادائها بحيث لو لم يجبر كان

ترك

مجموع

تعلم

كما تركها

كما تركها فانه ترك واجبا امر به او ترك المامورات وتخصيص الخطاب فيما خصص فيه الى انه
ليس بتلك المثابة فانه وان وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى ان لا يكون تركه
كبيرة والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه ان ترك الطاعة لا تقصد الا من الآحاد
لانها لا يرفعها الا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فانه مضبوط والسادس
الاشعار بان التكاليف التى خوطب بها النبى صلى الله عليه وسلم والمراد امته لا يقوم بها حق
القيام الا من تبتدى بانواره وتقتفى آثاره وتبوء اتباع سنته القويم ويجتهد
فى التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحا فانها تاتى من اغلبهم والسابع انه صرف
الخطاب عنه صلى الله عليه وسلم فى النهى عن قتل الاولاد والزنا وقتل النفس المحرمة الا بالحق
والتصرف فى مال اليتيم الا بالتى هى احسن اشارة الى ان تلك الشنايع لا ياتيها النبى عليه الصلوة
والسلام وان لم ينه عنها لان فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه
الشريف كانت كافية فى كفه عنها وكذا صرف عنه الخطاب فى الامر بالاحسان بالوالدين والايفاء
بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ياتى بهذه الامور وان لم
يؤمر بها لان ترك مطلق الاحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلظة
القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته صلى الله عليه وسلم وكذا الغدر والتطفيف كان ما ياباها
اخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهى عن الشرك لانه ليس الطبع والخلق فى التوحيد والشرك دخل
والثامن انه تعالى ابعد لحبيبه صلى الله عليه وسلم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا
وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم انه كان وحاشاه ياتيها قبل النهى وكذا لم يخاطبه بامره بالايفاء
بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم لئلا يوهم انه كان وحاشاه يتركها قبل هذا وهذا الايهام
ادعاء للاعتناء بدفعه من الايهام فيما خوطب به وحده وخوطب بالنهى عن الشرك لانه معهود به
دعوته صلى الله عليه وسلم للخاص والعام مدى الليالى والايام كنفيه هذا الايهام والتاسع
ان التكاليف التى خوطب صلى الله عليه وسلم بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشى مرحا
ربما لم تكن فى غير دينه من سائر الاديان او لم تكن مصرحا بها منصوصا عليها فى الكتب السماوية
ما عدا القرآن فوجه الخطاب اليه وحده تلويحا بانها من خصائص دينه او بان التصريح بها
والتنصيص عليها من خصائص كتابه ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهى عن القفو بلا علم
والمشى مرحا ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ثم انى لا ادعى فى هذا بل ولا فى سائر الوجوه
البت والجزم ولا اقفوا ما ليس لى به علم بل اقول هذا خطر ببالى الكسير والعلم عند اللطيف الخبير
انتهى ويرد على قوله فى الاول فان اشتغاله بان لا يحسن اليهما اصلا من اشد مراتب العقوق ان
العقوق الذى هو كبيرة فعل ما يتاذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت
وعدم الاحسان اصلا قد لا يكون من ذلك قال العلامة ابن حجر فى اثناء الكلام على الفرق بين
العقوق وقطع الرحم انه لو فرض ان قريبه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك
لان الابوين اذا فرض ذلك فى حقهما من غير ان يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما لم يكن

كبيرة فاولى بقية الاقارب انتهى وكانه احسن الله اليه ظن انه اذا تحقق عدم الاحسان تحققت الاساءة وهو بمعزل عن الصواب ويرد ايضا على قوله وظاهر ان عدم القيام باتيآء مجموع الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة في القسم الثاني انه ان اراد انه اهون من ترك مجموع تلك الامور فلا شك ان بعضها اعني في القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به اهون من ترك مجموع التكليفات فما معنى هذا التخصيص وان اراد انه اهون من ترك كل واحد من تلك الامور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون في كتاب الله في ثلثة مواضع وروى احمد باسناد صحيح ان من اربى الربوا الاستطالة بغير حق وان هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله عليه الجنة ومنع زكوة ايضا وقد قال تعالى في حم السجدة وهي مكية كهذه السورة وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وان نوقش فيما ذكر قلنا (ان) عدم القيام باتيآء ما ذكر صادق على منع حقوق ثلثة اصناف ولا شك ان منع ذي الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولا الحق ان ذلك اهون من التطفيف وان كان ظلما ايضا

وظلم ذوي القربى اشد مضاضة : على المرء من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم ان قوله ظاهر على ظاهر ويرد ايضا على قوله وترك واحد من هذه الخمسة الخ ان قوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم نهي على ما اختاره الامام عن كبائر لا شك في ان بعضها اعظم بكثير من بعض ما في القسم الثاني كالتقول في الالهيات والنبوات بنحو ما يقوله المشركون تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى وان ابيت الا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام ما هو اهون افراده كالكذب قيل لك انه كذلك اهون من انتفاء الاحسان مطلقا مع كونه قد لا يكون كبيرة فما ظاهره كما لا يخفى وكذا في كون المشي مرحا دون كل واحد من الامور الثانية بحث وقد اخرج الشيخان بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته يختال في مشيته اذ خسف الله به فهو يتجلجل في الارض الى يوم القيمة وروى احمد وابن ماجه والحاكم ما من رجل يتعاظم في نفسه ويختال في مشيته الا لقي الله وهو عليه غضبان وصح لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر الى غير ذلك من الاحاديث التي لم يجيء مثلها فيما يحصل في الدبر ثم جاء ذلك بين عق والدبر وبين عقوقهما وعدم الاحسان اليهما عموم وخصوص مطلق ومع هذا فلا يخفى حاله كما لا يخفى ويرد على الوجه الثاني على ما فيه انه غير وارد بالغرض وعلى الثالث انه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار نعم ورد في بعضها ذكر ان فتنة لا تصيبن الظالم فقط مما يؤيده ومن ذلك ما اخرجه البيهقي وغيره يا معشر المهاجرين خمس خصال ان ابتليتم بهن ونزلت بكم اعوذ بالله ان تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الاوجاع التي لم تكن في اسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكوة اموالهم الا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله وعهد رسوله صلى الله عليه وسلم الا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم

فاخذوا بعض ما في ايديهم وما لم تحكم ائمتهم بكتاب الله الا جعل الله باسهم بينهم وان كان عدم ايتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكوة فامر الايتاء المذكور لا يخفى حاله فان الاخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك فقد صح ما منع قوم الزكوة الا حبس الله عنهم القطر وفي رواية صحيحة الا ابتلاهم الله بالسنين الى غير ذلك ويرد على الوجه الرابع ان بعضهم قد اطلق القول بان ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة وصرح صاحب العدة بان الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة وقال بعض المتاخرين ونقله الجلال البلقيني ينبغي ان يفصل في النهي عن المنكر فيقال ان كان كبيرة فالسكوت عليه مع امكان دفعه كبيرة وان كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ويقاس ترك المامور بهذا اذا قلنا ان الواجبات تتفاوت وهو الظاهر انتهى وقد علمت ان فيما نحن بصدده من الاوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجاه سلمه الله على ان في تعبيره بالاجابة فيما عبر فيه ما لا يخفى ويرد على الخامس ان في كون الطاعات التي في حيز هذا الخطاب لا تتصف بالحسن الا الاحاد لانها لا يعرف حسنها الا المتوسمون منعا ظاهرا فان اكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشون في الارض مرحا ومثل ذلك الاحسان للوالدين بالرحمة فانا نسمعه على اتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع اي شيء هو وكذا في قوله بخلاف غيرها فانه منضبط فان ترك التصرف في مال اليتيم الا بالتي هي احسن مدة ولاية عليه الى ارشاد لا يكاد يقوم به الا الافراد وقال في رد المحتار حاشية در المختار لا ينبغي للموصى اليه ان يقبل لصعوبة العدل جدا ومن هنا قال ابو يوسف الدخول في الوصاية اول مرة غلط وثاني مرة خيانة وثالث مرة سرقة ومن هنا يعلم ما في الوجه السادس ويرد على السابع ايضا ان المشي في الارض مرحا كالامور التي صرف النهي الخطاب بها عنه صلى الله عليه وسلم فان فطرته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فان الكبر من البشر لا ينشأ الا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلوة والسلام على كمال ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي كذلك في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم ثم لم يصرف الخطاب فيه وان حيث اعتبر الفطنة في الكف عن الكف لم ينفعها الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما في التوحيد كما لا يخفى على فطن ويرد على قوله الثامن وهذا من الايهام الخ مع ظاهر خلل لا يخفى حاله كما لا يخفى ويرد على التاسع انه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله عنهما وان اعتبر النهي عن الشرك من ترك التكليفات فهو كاف في تزييف هذا الوجه لان النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيد لغرضه بمعزل عن التأييد هذا فتأمل ذاك والله يتولى هداك ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا﴾ خطاب للقائلين بان الملائكة بنات الله سبحانه والاصفاء بالشيء جعله خالصا والهمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على احد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر اي افضلكم على جنابه فخصكم بافضل الاولاد على وجه الخلوص واتخذ لذاته اخسها وادناها والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد

وفطنته

بحج

وثبت ارادات اخر على هذه الوجوه اعرضنا عنها وتركناها لذكي الفطن حذرا من التطويل

الكثير وتأكيده وعبر بالاناث اظهارا للخسة وقال شيخ الاسلام اشير بذكر الملائكة عليهم السلام
وايراد الاناث مكان البنات الى كفرة لهم آخر وهو وصفهم لهم عليهم السلام بالانوثة التي هي اخس
صفات الحيوان كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفي الكشف انه تعالى لما نزه
عن الشرك ودل على فساده اتى بالفاء الواصلة وانكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس بانهم
بعد ما عرفوا انه سبحانه بريء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا اليه تعالى ما هو شرك ونقص
وازدراء بمن اصطفاه من عباده فيا له منكرة شنيعة ولذا قيل انكم لتقولون بمقتضى
مذهبكم الباطل قولا عظيما لا يقادر قدره في استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول
بحيث لا يجترئ عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الاجسام السريعة الزوال المحتاجة
لابقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شيء وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون اليه تعالى
ما تكرهون من اخس الاولاد وتفضلون عليه سبحانه انفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة
عليهم السلام بما تصفون ولقد صرفنا من التصريف وهو كثرة صرف الشيء من حال الى حال
ومفعوله هنا محذوف للعلم به اي صرفنا هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه
بوجوه من التقريرات في هذا القرآن العظيم اي في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل
وجوز ان يراد به البعض المشتمل على ابطال اضافة البنات اليه سبحانه ومفعول صرفنا محذوف
ايضا اي صرفنا القول المشتمل على ابطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى وايقاع القرآن على
المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر ان الالفاظ قوالب المعاني
او بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الآية في تحريم كذا اي في بيانه ويجوز تنزيل
الفعل منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي اي اوقعنا التصريف
فيه وقرئ صرفنا بالتخفيف والصرف كالتصريف الا في التكثير ليذكروا اي ليتذكروا ويتفطنوا
ويطمئنوا اليه فان التكرار يقتضي الاذعان واطمئنان النفس وما يزيدهم ذلك التصريف
الا نفورا عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الفرقان ليذكروا
من الذكر الذي هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة والتذكر على القراءة الاولى بمعنى
الاتعاظ كما اشير اليه والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء الحال ان يعرض عنهم ويحكي
للسامعين هناتهم قل في اظهار بطلان ذلك من جهة اخرى لو كان معه سبحانه وتعالى في الوجود
آلهة كما يقولون اي المشركون قاطبة وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالتاء ثالث الحروف
خطابا لهم والامران في مثل هذا المقام شائعان وذلك انه اذا امر احد بتبليغ كلام لاحد
فابلغه له فحال التكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاول حقه الغيبة
واذا لوحظ الثاني حقه الخطاب وكذا قرأوا فيما بعد وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم هنا بالتاء
وهناك بالياء آخر الحروف على انه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير امر الرسول عليه الصلاة والسلام
بقوله لهم والكاف في محل النصب على انها نعت لمصدر محذوف اي كونا مشابها لما يقولون والمراد
بالمشابهة على ما قيل الموافقة والمطابقة اذا لابتغوا جواب عن قولهم ان مع الله سبحانه آ

وابن عامر صح

والكسائي صح

وجواز

وجواب للو اي لطلبت الآلهة الى ذي العرش اي الى من له الملك والربوبية على الاطلاق سبيلا
بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك وهي اشارة الى برهان التمانع كقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك بتصوير قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي
لينتج نقيض المقدم المطلوب وسيأتي ان شاء الله تعالى تقريره في محله والى هذا ذهب سعيد
بن جبير كما اخرجه عنه ابن ابي حاتم وعن مجاهد وقتادة ان المعنى اذا لطلبوا الزلفى اليه تعالى
والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى اولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة وهو اشارة الى قياس اقتراني هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا
اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس الها فهم ليسوا بآلهة قيل ولو على الاول امتناعية وعلى هذا شرطية
والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية واختار المحققون الوجه الاول لانه
الاظهر الانسب بقوله سبحانه سبحانه فان ظاهره ان المراد بيان انه يلزم ما يقولونه
محذور عظيم من حيث لا يحتسبون واما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص
بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو امر يعتقدونه راسا اي ينزه بذاته تنزيها
حقيقا به سبحانه وتعالى متباعدا عما يقولون من العظيمة التي هي ان يكون معه آلهة
وان يكون له بنات علوا اي تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
كبيرا بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وانه تعالى في اقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتي
وما يقولونه من ان معه آلهة وان له اولادا في اداني مراتب العدم وهو الامتناع الذاتي وقيل لانه
تعالى في اعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من ادنى مراتبه فانه
من خواص ما يمتنع بقاؤه وتعقب بان ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ما سمعت ولا ريب
في ان ذلك ليس بداخل في حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود وكونه من ادنى مراتب الوجود
انما هو بالنسبة الى من من شأنه ذلك واعتذر بانه من باب التنبيه بحال الادنى على حال
الاعلى ولا يخفى ان ذكر العلو بعد عنوانه بذي العرش في اعلى مراتب البلاغة تسبح بالنون الفوقانية
وهي قراءة ابي عمرو والاخوين وحفص وقرأ الباقون بالتحتانية لان تأنيث الفاعل مجازي
مع الفصل وقرئ سبحت له السموات السبع والارض ومن فيهن اي من الملائكة والثقلين
وان من شيء من الاشياء حيوانا كان او نباتا او جمادا الا يسبح ملتبسا بحمده تعالى والمراد
من التسبيح الدلالة بلسان الحال اي تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده
تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الاثر على مؤثره ففي
الكلام استعارة تبعية كما في نطقت الحال وجوز ان يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل
التسبيح على ذلك قوله سبحانه ولكن لا تفقهون تسبيحهم بناء على ان كثيرا من العقلاء
فهم تلك الدلالة لان الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لانه تقدم ذكرهم فانهم
من نسبتهم اليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فان الله سبحانه وصفاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه
ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على ان كل الاكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة

فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المكذبين واضرابهم لم يلتئم الكلام ويخرج عن النظام وقوله تعالى
إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا تذييل من تتمة الانكار على الوجه الابلغ اى انه سبحانه حليم ولذلك
لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل الى التوحيد ولو تبتم وتنظرتم
لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب وظن ابن المنير ان هذا التذييل
يابى كون الخطاب للمشركين قال لانه سبحانه لا يغفر لهم ولا يحلم عن جهلهم واشراكهم والظ
ان المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى اعلم عن عدم
العمل بمقتضى ذلك فان الانسان لو تيقظ حق التيقظ الى ان النملة والبعوضة وكل ذرة من
ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم
لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الاحاديث والكلام والعاكف على الغيبة التى هى
فاكهتنا فى زماننا لو استشعر حالا فاصنعت فيها ان كل ذرة من ذرات لسانه الذى يتلمظ فى سخط
الله تعالى عليه مشغولة مملوة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويفه عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك
حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره فالظاهر ان الآية انما وردت خطابا على الغالب من احوال الغافلين
وان كانوا مؤمنين انتهى ولا يخفى بعده لخروج الكلام عليه من النظام ووجه التذييل ما سمعت
كما لا يخفى على ذوى الافهام ويجوز ان يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه البارى سبحانه عن لوازم الامكان
وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالية او مقالية على انه من عموم المجاز او بالجمع بين المعنى الحقيقى
والمجازى على رأى من يجوزه فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر حالى وتعقب بانه لا يلايمه لا
تفقهون لان من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى واجيب بان
المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم او انهم لعدم فهمهم لبعض المراد
من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليبا وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال فى
تفسير الخازن انه الاصح ان التسبيح على معناه الحقيقى فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات
ولم يرتض ذلك الامام لان هذا التسبيح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور فى الجماد لفقد
شرطه العقلى وهو الحيوة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا
وايضا التذييل السابق يابى ذلك لدلالته على ان عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك ان
عدم فقه تسبيح الجمادات بالفاظها ليس بجرم وانما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر
ومن تتبع الاحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب اليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل
فقد صح سماع تسبيح الحصى فى كفه صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج ابو الشيخ عن انس قال اتى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بطعام ثريد فقال ان هذا الطعام يسبح فقالوا يا رسول الله وتفقه تسبيحه
قال نعم ثم قال لرجل ادن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال نعم يا رسول الله هذا
الطعام يسبح ثم قال ادنها من آخر فادناها منه فقال يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال ردها
فقال رجل يا رسول الله لو امرت على القوم جميعا فقال لا انها لو سكتت عند رجل لقالوا من ذنب
ردها فردها واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال كنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نعد الآيات

بركة

بركة وانتم تعدونها تخويفا بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس معنا ماء فقال لنا
اطلبوا من معه فضل ماء فاتى بماء فوضعه فى اناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين اصابعه
ثم قال حى على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبد الله كنا نسمع صوت الماء
وتسبيحه وهو يشرب واخرج احمد وابن مردويه عن ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان نوحا
عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه آمركما بسبحان الله وبحمده فانها صلوة كل شئ وبها يرزق
كل شئ واخرج احمد عن معاذ بن انس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه مر على قوم وهم وقوف على
دوابهم ورواحلهم فقال لهم اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لاحاديثكم فى الطرق
والاسواق فرب مركوبة خير من راكبها واكثر ذكرا لله تعالى منه واخرج النسائى وابو الشيخ وابن مردويه
عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح واخرج ابن ابى
الدنيا وابن ابى حاتم والبيهقى فى الشعب عن انس بن مالك قال ظن داود عليه السلام فى نفسه
ان احدا لم يمدح خالقه بافضل مما مدحه وان ملكا نزل وهو قاعد فى المحراب والبركة الى جانبه فقال
يا داود افهم ما تصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه
بها فقال له الملك كيف ترى يا داود افهمت ما قالت قال نعم قال ماذا قالت قال قالت سبحانك
وبحمدك منتهى علمك يا رب قال داود لا والذى جعلنى نبيه انى لم امدحه بهذا واخرج احمد فى
الزهد وابو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل ان داود عليه السلام راق البحر ساعة فصلى
فنادته ضفدعة يا داود انك حدثت نفسك انك قد سبحت فى ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك
وانى فى سبعين الف ضفدع كلها قائمة على رجل تسبح الله تعالى وتقدسه واخرج الخطيب عن ابى
حمزة قال كنا عند على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما فمر بنا عصافير يصحن فقال اتدرون ما تقول
هذه العصافير فقلنا لا قال اما انى ما اقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت ابى يقول سمعت امير المؤمنين
على بن ابى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الطير اذا
اصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها واخرج
ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال اتى ابو بكر رضى الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين
فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما صيد صيد ولا عضدت عضاة ولا قطعت
الا بقلة التسبيح واخرج ابو نعيم فى الحلية وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله عليه
الصلوة والسلام ما صيد من صيد ولا وشج من وشيج الا بتضييعه التسبيح واخرج ابو الشيخ
عن ابى الدرداء وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا ايضا واخرج ابو الشيخ عن الحسن
لولا ما غم عليكم من تسبيح ما معكم من البيوت ما تقاررتم واخرج ابن ابى حاتم عن لوط بن ابى
لوط قال بلغنى ان تسبيح سماء الدنيا سبحان ربى الاعلى والثانية سبحانه وتعالى والثالثة سبحانه
وبحمده والرابعة سبحانه لا حول ولا قوة الا به والخامسة سبحان محيى الموتى وهو على كل شئ قدير
والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذى ملأ السموات السبع والارضين
السبع عزة ووقارا الى ما لا يكاد يحصى من الاخبار والآثار وهى بمجموعها متعاضدة فى الدلالة

على ان التسبيح قالي كما لا يخفى، وهو مذهب الصوفية وذكروا ان السالك عند وصوله
الى بعض المقامات يسمع تسبيح الاشياء بلغات شتى، وقد روي عن بعض السلف سماعه
لتسبيح الجمادات واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم بثبوته للاشياء مطلقا
وقيل ان التراب يسبح ما لم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وان الخرزة تسبح ما لم ترفع من
موضعها فاذا رفعت تركت وان الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت
وان الثوب يسبح ما لم يتسخ فاذا اتسخ ترك، وان الطير والوحش تسبح اذا صاحت
واذا سكنت تركت، وعلى هذا ما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن شوذب قال جلس الحسن مع
اصحابه على مائدة، فقال بعضهم هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن كلا انما ذلك
كل شيء على اصله، واخرج عن السدي انه قال ما من شيء على اصله الاول لم يمت الا وهو
يسبح بحمده تعالى ولعله اراد بالموت خروجه عن اصله الاول، واخرج عبد الرزاق
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة انه قال في الآية كل شيء فيه الروح يسبح
من شجرة وحيوان وكون الشجرة ذات روح مبني على قول الناس فيها اذا يبست ماتت
واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شيء لما اخرجه ابو الشيخ عن ابن عباس انه
قال كل شيء يسبح الا الحمار والكلب، ولا ارى لاستثنائهما ذكروه وجها وفي القلب من صحة
الرواية عن الحبر شيء وكذا التقييد بعد ان لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والاخبار
الظاهرة في عدم التقييد اكثر ولا اظن ان لما يخالفها امتيازا عليها في الصحة ويشكل على هذا
القول ما تقدم عن الامام من اباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذي يستدعيه التسبيح
القالي في الجمادات وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام ان لكل شيء حيوة وعلما لائقين به ولا يطلع
على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل ما في العالم عند هذا الملتزم حي عالم لكنه متفاوت
المراتب في العلم والحيوة ونقل الشعراني عن الخواص انه قال كل جماد يفهم الخطاب ويتألم
كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان المسمى بالجماد والنبات له عندنا ارواح
بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فالكل عندنا حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص
يسمى انسانا لا غير بالصورة ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج والكل يسبح الله تعالى كما نطقت
الآية به ولا يسبح الا حي عالم عارف بمسبحه وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته
من رطب ويابس والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار الكشف الى آخر ما قال، واستدل بعضهم في هذا المقام بما روي عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال في دعائه للحمى يا ام ملدم ان كنت آمنت بالله فلا تأكلي اللحم ولا تشربي الدم
ولا تفوري من الفم وانتقلي الى من يزعم ان مع الله تعالى الها آخر فاني اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء عن السجاد رضي الله
تعالى عنه في الصحيفة وبمخاطبته القمر وهو ظاهر في ان له شعورا واستفاض عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه كتب للنيل كتابا يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الارض بالدرة حين تزلزلت

وقوله

وقال لها اقري الم اعدل عليك، وكم وكم في الاخبار نحو ذلك قيل ولا داعي لتأويلها اذ لا احد يقول ان
شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل احد حتى يكون الحمل على الظاهر اللفظ
خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل وما يجوزه من علم عظم قدرة الله عز وجل وانه سبحانه
لا يعجزه شيء وان المخلوقين على اختلاف مراتبهم لا سيما المنغمسين في اوحال العلائق والعوائق
الدنيوية والمسجونين في سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر المعشار مما اودع في عالم
الامكان، ونقش بيد الحكمة على برود الاعيان، سلم ما جاء به الصادق عليه الصلوة والسلام
وان خالف ما عنده نسب القصور الى نفسه، فرب فكر يظنه المرء حقا وهو من الاوهام، كما لا يخفى
على من انصف، ولم يتعسف، وعلى هذا الذي ذكروه لا تحتاج اعادة ضمير ذوي العلم في تسبيحهم
على ما نقله الى توجيه، وتفصى بعضهم عن الاول بان قوله تعالى انه كان حليما غفورا متعلق بقوله
سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون، ولا يخفى ما في هذا التفصي ولعل الاولى فيه ان يلتزم حمل التسبيح
على ما هو الاعم من الحالي والقالي، ويثبت كلا النوعين لكل شيء والتذييل باعتبار القصور
في فقه الحالي لا باعتبار القصور في فقه الآخر، ويشكل ايضا ان من افراد من نسب اليه التسبيح
الجحد فضلا عن الساكت فالحمل على المجاز واجب واجيب بان استثناءه اولئك معلوم بقرينة
السباق واللحاق، وزعم من زعم ان الجاحد مسبح حالا ايضا وانشد والحلاج
جحودي لك تقديس، وعقلي فيك تهويس، فما آدم الاك، وما في الكون ابليس،
وانت تعلم ان مثل هذا الهلج والهذي صار سببا لما لاقى من الحتف فانا اعتصم من القول بسوى حسبنا
الله ونعم الوكيل وقرئ لا يُفَقَّهُونَ على صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل وَإِذَا قَرَأْتَ
الْقُرْآنَ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم الى العمل بما فيه جَعَلْنَا بقدرتنا ومشيئتنا
المبنية على الحكم الخفية بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وهم المشركون
المتقدم ذكرهم واوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة وليتم به مع ما سبق الاشارة
الى كفرهم بالمبدء والمعاد وفي ارشاد العقل السليم انما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين
سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على انها معظم ما امروا بالايمان به في القرآن وتمهيدا
لما سينقل عنهم من انكار البعث واستعجاله ونحو ذلك انتهى، وفي كون الآخرة معظم ما امروا
بالايمان به في القرآن تردد وربما يدعى ان ذلك هو التوحيد فالاولى الاقتصار على انه للتمهيد
حِجَابًا يحجبهم من ان يدركوك كما انت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤا على التفوه
بالعظيمة وهي قولهم ان تتبعون الا رجلا مسحورا واصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر
وقد اريد به الوصف اي حاجبا مَسْتُورًا اي ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول
وجارية مغنوجة ومنه وعدا مأتيا وكذا سيل مفعم بفتح العين والاكثر مجيء فاعل للنسب
بلغ كلابن وتامر وجوز ان يكون الاسناد مجازيا كما في المثال الاخير وعن الاخفش ان مفعول يرد
بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم بمعنى يامن وشائم كما ان فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور
بمعنى ساتر او مستورا عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لان الحجاب معنوي لا حسي ومستور في

نفسه بحجاب آخر فيكون ايذانا بتعدد الحجب او مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون انهم لا يدرون وقيل
انه من الحذف والايصال اى مستورا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم **وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً**
اغطية جمع كنان والمراد بجمعه المقام الكثير اى كنة كثيرة **أَن يَفْقَهُوهُ** مفعول له بتقدير مضاف
اى كراهة ان يفقهوا كنهه ويعرفوا انه من عند الله تعالى او مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة اى منعناهم
كنة لا انه جعلنا او شيئا ما ذكر تقدمه كما يتوهم اى منعناهم فقهه والوقوف على كنهه **وَفِي آذَانِهِمْ**
وَقْرًا صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعونه من غير تدبر وهذه كما قال بعض
المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشئون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم
القرآن الكريم ومج اسماعهم له جيء بها بيانا لعدم فقههم فصيح المقال اثر بيان عدم فقههم دلالة
الحال وفيه ايذان بان ما تضمنه القرآن من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه الا
لمانع قوي يعتري المشاعر فيبطلها وتنبيه على ان حالهم هذه اقبح من حالهم السابقة وحمل
الآية على ما ذكر منهم يجعل التسبيح في السابق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى
وقال بعضهم المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلوة والسلام فقد اخرج ابن جرير وابن ابي
حاتم عن قتادة انه قال الحجاب المستور اكنة على قلوبهم ان يفقهوه وان ينتفعوا به والى ذلك ذهب
الزجاج وتعقب بانه لا يلائم بينك وبين الذين الخ الا بتقدير مضاف في اى جعلنا بين فهم قراءتك
وايضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة واجيب بان الظاهر انه لا يقدر فيه وانما يلزم لو كان
حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم استماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما ان الاكنة كذلك واما
حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بان قوله تعالى وجعلنا الخ تصريح بما اقتضاه نفي فقهه فصيح
المقال تجددهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف ان في ذلك ما
تعقد وعن الجبائي ان المراد بالحجاب ما يحجبهم عن ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك انهم كانوا
يقصدونه اذا قرأ ليؤذوه فامنه الله تعالى وذكر له عليه الصلوة والسلام انه جل شأنه جعل بينه وبينهم
حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول اليه وهو عنده مما لا باس به وان ذكره في معرض المتضمن عن
استدلال اصحابنا بالآية على ان الله تعالى يمنع عن الايمان من شاء كما هو عالم به من شاء نعم هو دون الاول
عند من يتامل وقيل المراد حجاب يمنعهم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم وذاته الكريمة فقد اخرج
ابو يعلى وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي معا في الدلائل عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى
عنهما قالت لما نزلت تبت يدا ابي لهب اقبلت العوراء ام جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول
مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وابو بكر الى
جنبه فقال ابو بكر لقد اقبلت هذه وانا اخاف ان تراك فقال انها لن تراني وقرأ قرآنا اعتصم به
كما قال تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
فجاءت حتى قامت على ابي بكر فلم تر النبي عليه الصلوة والسلام فقالت يا ابا بكر بلغني ان صاحبك
هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها
وجاء في رواية انها حين ولت ذاهبة قال ابو بكر يا رسول الله انها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام وذكر الامام انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد تلاوة
القرآن تلا قبلها ثلاث آيات قوله تعالى في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
آذانهم وقرا وقوله سبحانه في النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله جل وعلا في سورة
حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون
المشركين وهو المراد من قوله سبحانه واذا قرأت القرآن جعلنا الخ واحتج اصحابنا بهذا على انه يجوز
ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يرى بسبب ان الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع
من الرؤية فان المراد ان النبي عليه الصلوة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه
وقد اخبر سبحانه ان ذلك لاجل انه جعل بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى
للحجاب المستور الا الذي يخلقه في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى وقال بعض المحققين
ان حمل الحجاب على ما روي من حديث اسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم وكانه
اراد ان حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام ايضا ويعلم
منه حال احتجاج الاصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من انه مخالف لما في الرواية
السابقة التي ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي اخرجه الدارقطني وغيره عن ابن
عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام قال كان بيني وبينها ملك يسترني بجناحيه حتى ذهبت
فان كلا الخبرين ظاهر في ان المانع لم يكن في عيونهم بل هو اما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال
بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في ان منع اللطيف الرؤية خلاف العادة
ايضا فليتدبر ثم ان ما روي عن اسماء ليس نصا في ان الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية
كما لا يخفى على من امعن النظر وهذا القول انما يحتاج اليه ان اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته
من اعتبر تصحيحه من المحدثين اما اذا لم يكن ذلك فالامر سهل وجعل الزمخشري ما تقدم حكاية
لما قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على
زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لان قصدهم بذلك انما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن
والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جهلا وكفرا من اتصافهما باوصاف مانعة من التصديق والايمان
لكون القرآن سحرا او شعرا او اساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلوة والسلام لا الاخبار بان
هناك امرا وراء ما ادركوه وقد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم ولا ريب ان ذلك المعنى مما
لا يكاد يلائم المقام انتهى وقد يقال حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم
فالملائمة مما لا ريب فيها نعم اختيار الزمخشري هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية
ولا اظنها تخفى عليك **وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ** اى غير مشفوع به ذكر شيء من
آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي
الآلهة ووحده عند الزمخشري مصدر الثلاثي يقال وحد يحد وحدا وحدة كوعد يعد
وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحدا وقيل هو مصدر وحد على حذف الزوائد والاصل
ايحاد ومذهب سيبويه انه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو ايحاد

الموضوع موضع الحال فهو موحد ومذهب يونس انه منصوب على الظرفية وتحقيق الاقوال فيه في الرفدة كما قدمنا وذكرانه على الحالية اذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما اى واذا ذكرت ربك موحدا له او موحدا بالذكر **وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ** هربوا ونفروا **نُفُورًا** فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقاربهما معنا ويجوز ان يكون مفعولا لأجله اى ولوا لاجل النفور والاول اظهر وان يكون حالا على انه جمع نافر اى ولوا نافرين ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظاهره انه للشياطين ولا يكاد يصح عن حبر الامة **نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ** اى ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزؤ بك وبالقرآن يروى انه عليه الصلوة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار ويجوز ان تكون الباء للسببية او بمعنى اللام اى نحن اعلم بما يستمعون بسببه او لاجله من الهزؤ وهي متعلقة بيستمعون وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم غير ظاهر فالباء الاولى متعلقة باعلم وافعل التفضيل في العلم والجهل يتعدى بالباء وفي سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو اكسى للفقراء مثلا والمراد من كونه تعالى اعلم بذلك الوعيد لهم **إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ** ظرف لاعلم لا مفعول به وفائدته كما قال شيخ الاسلام تاكيد الوعيد بالاخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا ان العلم المستفاد هناك متاخر وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى **وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ** لكن بحيث تعلقه بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم والمعنى نحن اعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم ويجوز ان يكون الاول ظرفا ليستمعون والثاني ظرفا ليتناجون والمعنى نحن اعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تاخير وبما به التناجي وقت تناجيهم والاول اظهر ونجوى مصدر مرفوع على الخبرية وفي ذلك ما في زيد عدل ويجوز ان يكون جمع نجى كقتلى وقتيل اى اذ هم متناجون **إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ** بدل من اذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمول لاذكر محذوفا كما قيل والظالمون من المظهر الذي اقيم مقام المضمر للدلالة على ان تناجيهم باب من الظلم اى يقول كل منهم للآخر عند تناجيهم **إِن تَتَّبِعُونَ** اى ما تتبعون ان وجد منكم الاتباع فرضا ويجوز ان يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء **إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا** اى سحر فجن فهو كقولهم انه هو الا رجل مجنون وقيل جعل له سحر يتوصل بلطفه ودقته الى ما ياتي به ويدعيه فهو في معنى قولهم ساحر وجعل بعضهم مسحورا بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر وعن ابي عبيدة ان مسحورا بمعنى جعل له سحر اى ذا سحر اى رئة ومن هذا قول امرؤ القيس ؛ ارانا موضعين لامر غيب ؛ ونسحر بالطعام وبالشراب ؛ وقول لبيد او امية ابن ابي الصلت ؛ فان تسالينا فيم نحن فاننا ؛ عصافير من هذا الانام المسحر ؛

وكنوا

وكنوا بذلك عن كونه بشرا يتنفس ياكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال ابن عطية انه لا يناسب قوله تعالى **انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ** اى مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه **فَضَلُّوا** جميع ذلك عن منهاج المحاجة **فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا** طريقا ما الى طعن يمكن ان يقبله احد بل تهافتوا وخبطوا واتوا بما يرتاب به ويبلدونه من سمعه او الى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى **وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا** عطف على ضربوا ولما تعجب من ضربهم الامثال عطف عليه امرا آخر يتعجب منه ايضا وفي الكشف الاظهر ان يكون هذا الى تمام المقالات الثلاث تفسير الضربوا لك الامثال الاترى الى قوله تعالى واضرب لهم مثلا وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك ولا خفاء ان تجاوب الكلام على ما ذكرناه اتم وذلك انه لما ذكر استهزاءهم به صلى الله عليه وسلم وبالقرآن تعجب من استهزائهم بما يضمنونه من البعث دلالة على ان ادخلوه التعجب لان الفعل ايضا يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال واما على تفسير ضربوا لك الامثال بمثلوك فوجهه ان يكون معطوفا على قوله سبحانه فضلوا لانه باب من ابواب الضلال او على مقدر دل عليه كيف ضربوا لان معناه مثلوك فقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا أئذا كنا الخ انتهى ولا يخفى ان على التفسير الذي اختاره يكون قالوا معطوفا على ضربوا ايضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه ترك الفاء وانه لا يحتاج على ما ذكرنا الى تكلف العطف على مقدر وما الارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره وعطفه على فضلوا مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء والاعتراض على التفسير بمثلوك بانهم ما مثلوه عليه الصلوة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا واخرى كذا وايضا كان الظاهر ان يقال فيك بدل لك ليس بشيء لان ما ذكروه على طريق التشبيه لتنزيهه صلى الله عليه وسلم وعجزهم عن معارضته وذلك اظهر من جعل لانه عليه الصلوة والسلام مثله هكذا وقول انظر هل ثم مانع من عطف قالوا على يقول الظالمون وجعل هذا القول مما يتناجون به ايضا واعلانهم به احيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف نعم يحتاج الى نكتة ولا اظنها تخفى فتدبر والرفات ما تكسر وبلي من كل شيء وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات واخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه التراب وهو قول الفراء واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس انه الغبار وقال المبرد هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي اقوال متقاربة والهمزة للاستفهام الانكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال الى هذا المآل كانهم قالوا ان ذلك لا يكون اصلا ومنشأه بين غضاضة وطراوة المقتضية للاتصال المقتضي للحيوة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحيوة تنافيا واذا هنا كما في الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى **أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ** لا نفسه لان ان لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وكذا الاستفهام

وان كان تاكيدا مع كون الاستفهام بالفعل اولى وهو يبعث اونعاد وهو مصب الانكار وتقييد
بالوقت المذكور لتقوية انكار البعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له والا فالظاهر من حالهم
انهم منكرون للاحياء بعد الموت وان كان البدن على حاله وجوز ان تكون شرطية وجوابها
مقدر اى نبعث او نحوه وهو العامل فيها وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا وقد قيل
وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه وتحلية الجملة بان واللام لتاكيد الانكار
لا لانكار التاكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية
بالفعل في حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك
واستعداده له ومرجعه الى انكار البعث بعد تلك الحالة وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر
وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين خَلْقًا جَدِيدًا نصب بمبعوثون على
انه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله او حال على ان الخلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء
الواحد في المصدر وان اريد منه اسم المفعول اى مخلوقين قُلْ جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه
كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا رد بمجاز قولهم كونوا على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة
بالجنس ومعنى الامر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام القوا ما انتم ملقون
وجعله صاحب الايضاح امر اهانة والفاضل الطيبي امر تسخير كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين لكنه قال انه على الفرض وفي الكشف انه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على
معنيات فلانه من استعمال الطلب في معنى الجزاء اى انتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك
تبعثون لا محالة لكان وجها قويا وبحث فيه الشهاب بانه كيف يتاتى انتم حجارة على
انه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الامر
مجازا عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى
بعده وليس باقرب مما استبعده فالصواب انه للاهانة كما جنح اليه صاحب الايضاح فتدبر
والحجارة جمع حجر كالحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات والظاهر
ان المراد كونوا من هذين الجنسين أَوْ خَلْقًا اى مخلوقا آخر مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ اى مما يستبعد
عندكم قبوله الحيوة لكونه ابعد شيء منها وتعيينه مفوض اليكم فان الله تعالى لا يعجزه احياؤكم
لتساوى الاجسام في قبول الاعراض فكيف اذا كنتم عظاما بالية وقد كانت موصوفة بالحيوة
قبل والشيء اقبل لما عهد فيه مما لم يعهد واخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس وابن عمر والحسن
وابن جبير انهم قالوا ما يكبر في صدورهم هو الموت فانه ليس شيء اكبر في نفس ابن آدم من الموت
والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لاعادكم فضلا عن اصل لا يضاد الحيوة انه لم ينقضه
وفيه مبالغة حسنة وان كان اللفظ غير ظاهر فيه فَسَيَقُولُونَ لك مَنْ يُعِيدُنَا مع ما
بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة قُلِ لهم تحقيقا للحق وازاحة
للاستبعاد وارشادا الى طريقة الاستدلال الَّذِي فَطَرَكُمْ اى القادر العظيم الذي
اخترعكم أَوَّلَ مَرَّةٍ من غير مثال يحتذيه ولا اسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ما شم رائحة الحيوة

 الذي قدر على ذلك بقادر على ان يفيض الحيوة على العظام البالية ويعيدها الى حالها
المعهودة بلى انه سبحانه على كل شيء قدير والموصول مبتدأ خبره محذوف لدلالة السؤال عليه
او فاعل به او خبر مبتدأ محذوف على اختلاف في الاولى كما فصل في محله واول ظرف فطركم
فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ اى يحركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وانشد عليه
قول الشاعر * اتنغض لي يوم الفخار وقد ترى * خيولا عليها كالاسود ضواريا *
وفي القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب
كانغض وحرك كانغض وفسر الفراء الانغاض بتحريك الراس بارتفاع وانخفاض وقال
ابو الهيثم من اخبر بشيء فحرك راسه انكارا له فقد انغض راسه فكانه سيحركون رؤسهم
انكارا وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ اى ما ذكرته من الاعادة وجوز ان يكون الضمير للعود او البعث المفهوم
من الكلام قُلْ لهم عَسَى أَنْ يَكُونَ ذلك قَرِيبًا فان ما هو محقق اتيانه قريب ولم يبين
زمانه لانه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه احدا وقيل قرب لان ما
بقي من زمان الدنيا اقل مما مضى منه وانتصاب قريبا على انه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود
على ما اشير اليه وجوز ان يكون منصوبا على الظرفية والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف
واقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير اى عسى ان
يقع ذلك في زمان قريب وان يكون في تاويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود
على ما عاد عليه اسم يكون وجوز ان يكون مرفوعا بعسى وهي تامة لا خبر لها اى عسى كونه قريبا
او في وقت قريب واعترض بان عسى للمقاربة فكانه قيل قرب ان يكون قريبا ولا فائدة فيه
واجيب بان بعض الائمة لم يثبت معنى المقاربة في عسى لا وضعا ولا استعمالا وبعد له ذكر
قريبا بعدها في الآية فلا حاجة الى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا
يَوْمَ يَدْعُوكُمْ منصوب بفعل مضمر اى اذكروا او بدل من قريبا على انه ظرف او متعلق بيكون
تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز اعمال الناقصة في الظروف او بتبعثون محذوفا
او بضمير المصدر المستتر في يكون او عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين
المجوزين اعمال المصدر كما في قوله * وما الحرب الا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم
وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لانه اذا اضيف الى مثل هذه الجملة قد
يبني على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة والدعاء قيل مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله
تعالى فَتَسْتَجِيبُونَ مجاز عن الانبعاث اى يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة
وهو نظير قوله تعالى كن فيكون فانه لا خطاب ولا مخاطبة في المشهور وتجوز بالدعاء
والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لان قولهم يا فلان امر هين لا بطء فيه
ومجاز النداء ليس كما ولة الايجاد بالنسبة الينا وعلى ان المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان
دعوة السيد لعبده انما تكون لاستخدامه او للتفحص عن امره والاول منتف لان الاخرة لا تكليف
بها فيتعين الثاني وقال الامام وابو حيان يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة

استهزاء

خبر

كما قال سبحانه يوم ينادى المنادى من مكان قريب الآية ويقال ان اسرافيل عليه السلام وفى رواية
جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس ايها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء
المتفرقة عودى كما كنت واخرج ابو داود وابن حبان عن ابى الدرداء انه قال صلى الله تعالى عليه
وسلم انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم واسماء آبائكم فحسنوا اسمائكم ولعل هذا عند الدعاء
للحساب وهو بعد البعث من القبور واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل ان فيه اشارة الى
امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الاجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع
ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لارادتها يقول ان ذلك
بالامر التكوينى وهو مما يوجه الى المعدوم وقد قال الجم به فى قوله كن ولم يجوزوا فى ذلك ولعله
لو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فالامر سهل كما لا يخفى فتدبر بحمده حال من ضمير المخاطبين
وهم الكفار كما هو الظاهر والباء للملابسة اى فتستجيبون ملتبسين بحمده اى حامدين
له تعالى على كمال قدرته وقيل المراد معترفين بان الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لان المعارف
هنالك ضرورية واخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جبير انه قال يخرجون من قبورهم وهم يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك ولا بعد فى صدور ذلك من الكافرين يوم القيمة وان لم ينفعهم
وحمل الزمخشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب
ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع ستركبه وانت حامد شاكر يعنى انك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى
انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل منقادين لبعثه انقياد الحامدين
له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشئ وعن الطبرى ان بحمده معترض بين المتعاطفين اعتراضه
بين اسم ان وخبرها فى قوله ❊فانى بحمد الله لا ثوب فاجر❊ لبست ولا من غدرة اتقنع❊
ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته فى مسئلة اخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول
عليه الصلوة والسلام قال المعنى ان يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ما
تعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبرى ولمحضه يكون ذلك على خلاف
اعتقادكم والحمد لله تعالى ولا يخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن فى غنى من ارتكابه
والحمد لله وقيل الخطاب مع المؤمنين وانقطع الخطاب مع الكافرين عند قوله تعالى قريبا
فيستجيبون له حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه اياهم للايمان بالبعث
واخرج الترمذى والطبرانى وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ليس على اهل لا اله الا الله فى قبورهم ولا فى منشرهم وكانى باهل لا اله الا الله ينفضون
التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن وفى رواية عن انس مرفوعا ليس
على اهل لا اله الا الله وحشة عند الموت ولا فى القبور ولا فى الحشر وكانى باهل لا اله الا الله
قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن
وقيل الخطاب للفريقين وكلهم يقولون ما روى عن ابن جبير وتظنون الظاهر انه عطف
على تستجيبون واليه ذهب الحوفى وغيره وقال ابو البقاء هو بتقدير مبتدأ والجملة فى موضع الحال

انتم

اى وانتم تظنون ان لبثتم ما لبثتم فى القبور الا قليلا كالذى مر على قرية او ما لبثتم فى الدنيا
كما روى غير واحد عن قتادة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه يستقلون لبثهم بين النفختين فانه
يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون من بعثنا من مرقدنا وقيل يستقلون لبثهم فى عرصة
القيمة لما ان عاقبة امرهم الدخول الى النار وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى والظن يحتمل ان
يكون على بابه ويحتمل ان يكون بمعنى اليقين وهو معلق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من
ادوات التعليق قاله ابو حيان وانتصاب قليلا على انه نعت لزمان محذوف اى الا زمانا قليلا
ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى الا لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية وقل
لعبادى اى المؤمنين فالاضافة للتشريف المضاف يقولوا عند محاورتهم مع المشركين
التى اى الكلمة او العبارة التى هى احسن ولا يخاشنوهم كقوله تعالى ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتى هى احسن ومقول فعل الامر محذوف اى قل لهم قولوا التى هى احسن يقولوا
ذلك فجزم يقولوا لانه جواب الامر والى هذا ذهب الاخفش وكون المقول لهم هم المؤمنون
المسارعون لامتثال امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل ما يقال لهم لم يكن عبارة
هذا الجمهور وقال الزجاج ان يقولوا هو المقول وجزمه بلام الامر المحذوفة اى قل لهم ليقولوا التى
ثم قال المازنى انه المقول ايضا لا انه مضارع مبنى لحلوله محل المبنى وهو فعل الامر والمعنى
قل لعبادى قولوا التى هى احسن وهو كما ترى ومقول يقولوا التى واذا اريد بها الكلمة حملت على
معناها الشامل للكلام ان الشيطان ينزغ بينهم اى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين
والمشركين بالمخاشنة فلعل ذلك يؤدى الى تأكد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل
للامر السابق وقرأ طلحة ينزغ بكسر الزاى قال ابو حاتم لعلها لغة والقراءة بالفتح وقال
صاحب اللوامح الفتح والكسر لغتان نحو ينيع وينبع ان الشيطان كان قدما للانسان
عدوا مبينا ظاهر العداوة فهو مناسب لما لازم والجملة تعليل لما سبق من ان الشيطان ينزغ
بينهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بالتوفيق للايمان او ان يشأ يعذبكم
بالاماتة على الكفر وهذا تفسير التى هى احسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب للمشركين
فكأنه قيل قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها وعلقوا امرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا
بانهم من اهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع ان الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه
يهديهم الى الايمان والظاهر ان او للانفصال الحقيقى وقال الكرمانى هى للاضراب ولذا كررت
ان وقال ابن الانبارى دخلت او هنا لسعة الامرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتى
فى قولهم جالس الحسن او ابن سيرين فانهم يعنون قد وسع لك الامر وهو كما ترى وما ارسلناك
عليهم وكيلا اى موكولا ومفوضا اليك امرهم تقسرهم على الاسلام وتجبرهم عليه وانما ارسلناك
بشيرا ونذيرا فدارهم ومر اصحابك بمداراتهم وتحمل اذيتهم وترك المشاقة معهم وهذا قبل نزول
آية السيف وربك اعلم بمن فى السموات والارض وباحوالهم الظاهرة والباطنة
فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته اهلا لذلك ويرد عليهم اذ قالوا ابعيدات

يكون يتيم ابي طالب نبيا وان يكون الفقراء الجوع كصهيب وبلال وخباب وغيرهم اصحابه دونه ان يكون ذلك من الاكابر الصناديد وذكر من في السموات لابطال قولهم لولا انزل علينا الملائكة وذكر من في الارض لرد قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما باعلم على اختصاص علمه تعالى بما ذكر كما قاله ابو علي من ان الجار يتعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه باعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس باعلم بغير ذلك ناشئ عن عدم العلم بما ذكرنا على ان ابا حيان انكر تعديه علم بالباء وانما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وانزال الكتب السماوية لا بكثرة الاموال والاتباع واتينا داود زبورا بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بايتائه الزبور لا بايتائه الملك والسلطنة وفيه ايذان بتفضيل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء وامته خير الامم مما تضمنه الزبور وقد اخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وامته ونقل بعضهم ان هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا واتيا المدينة قال له وهو يسايره يا امير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الاحوص * يا بيت عاتكة الذي اتعزل * ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسئله وعلم انه يشير الى قوله في هذه القصيدة *

* واراك تفعل ما تقول وبعضهم * مذق اللسان يقول ما لا يفعل *

فانه تعالى عد ما في الزبور في الاصل وصف للمفعول كالحلوب ومصدر كالقبول ثم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الاحكام شيء اخرج ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس قال الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح واخرج هو وابن جرير عن قتادة قال كنا نحدث ان الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود والذي تدل عليه بعض الاثار اشتماله على بعض الاوامر والنواهي فقد روى ابن ابي شيبة انه مكتوب فيه اني انا الله لا اله الا انا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فايما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وايما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا الي اعطف قلوبهم عليكم والمزامير التي بينهم منها الامر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على من رآه ومع هذا الفرق بينه وبين التوراة ظاهر ودخول ال عليه في بعض الايات للمح الاصل وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل وجوز ان يكون نكرة غير علم وتنكيره ليفيد انه بعض من الكتب الالهية او من مطلق الكتب ولا اشكال ايضا في دخول ال عليه اي اتيناه زبورا من الزبر وجوز ايضا ان يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الاجزاء وتعقب افادة التنكير للبعضية في قوله تعالى اياه فجوز

ان يكون

ان يكون المراد هنا اتيناه بعضا من الزبور فيه ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف انه تعالى لما ارشد نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الجواب الكفار بما استنزلهم وتوقره في استخفافهم ليكونوا اغيظ لهم واشجى لحلوقهم ارشده الى ان يحمل اصحابه ايضا على ذلك وان يستنوا بسنته وعلل ذلك بما اعترض به من ان الشيطان بنزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم ان لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له انه عدو مبين وقوله تعالى وما ارسلناك عليهم وكيلا متعلق بجميع السابق من قوله تعالى فلكونوا المشتمل على مجادلته بالتي هي احسن وقل لعبادي المشتمل على حملهم عليها الى قوله سبحانه ان يشأ يعذبكم وقوله عز وجل وربك اعلم بمن في السموات والارض من تتمة ان تتبعون الا رجلا مسحورا فانهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بانه شاعر ساحر مجنون واخرى بنحو لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولو كان خيرا ما سبقونا اليه فاجيب عن الاول بما اجيب وعن الثاني بقوله سبحانه وربك اعلم وربك اعلم وجوز ان يكون الخطاب في قوله تعالى ربكم اعلم الخ للمؤمنين وروي ذلك عن الكلبي واخرج الاول ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى تعالى ان يشأ يرحمكم ايها المؤمنون في الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم وان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي هي احسن المجادلة الحسنة فكانه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد امر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول للمؤمنين اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذلك ممزوجا بالشتم والسب لانه لو اختلط به لا يبعد ان يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود واشار سبحانه الى ذلك بقوله عز قائلا ان الشيطان الخ وضمير بينهم اما للكفار او للفريقين وروي ان المشركين افرطوا في ايذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي الله تعالى عنه به فامره الله تعالى بالعفو قال في الكشف انه على هذين القولين الكلمة التي هي احسن نحو يهديكم الله وليست مفسرة بربكم اعلم بكم وقوله سبحانه ان الشيطان ينزغ تعليل للامر بالاحتمال بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى ربكم اعلم للمؤمنين وفيه حث على المداراة اي فداروهم لان ربكم اعلم بكم وبما يصلح لكم منهم او امر ان يشأ يرحمكم بقبول اوامره ونواهيه او ان يشأ يعذبكم بابائكم او ان يشأ يرحمكم بالملاينة والتراحم لانه سبب السلامة عن اذى الكفار او ان يشأ يعذبكم بمخاشنتكم فيجترئ بها وما ارسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم اتباعك اولى بان لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والاول اوفق لتاليف النظم وفي افادة ربكم اعلم الحث على ما قرر تكلف ما انتهى وقيل المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد ان يعبر عنهم بذلك ليصير سبب الجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق كانه قيل قل يا محمد لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد واثبات القدرة على البعث وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على

المذهب الباطل تعصبا للاسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغي
ان يلتفت الى قوله والمراد من الامر بالقول الامر باعتقاد ذلك وذكر القول لانه دليل
الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بالهداية او ان يشأ يعذبكم
بالاماتة على الكفر الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا
تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال سبحانه
وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول والمقصود من ذلك
اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لانه اقرب لحصول المقصود ثم انه تعالى عم علمه بقوله
وربك اعلم الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس واخرجه ابن ابي حاتم عن ابن سيرين من تفسير
التي هي احسن بلا اله الا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال ويلزم عليه
ان يراد بعبادي جميع الخلق لان جميعهم مدعو الى لا اله الا الله ويجيء قوله سبحانه ان الشيطان
ينزغ بينهم غير مناسب الا على معنى ينزغ خلالهم واثنائهم ويفسر النزغ بالوسوسة
والاملال ولا يخفى انه في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يتم الا اذا لم يكن للتخصيص نكتة
وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ كالاستدلال
على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه اولا لا اظنه يخفى
والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن ويقال انه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى
الكذب حتى قال ابن عباس كلما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق
والصدق الذي لا شك فيه فقد اخرج مسلم من حديث انس ان رجلا من اهل البادية واسمه
ضمام بن ثعلبة جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد اتانا رسولك فزعم انك
تزعم ان الله تعالى ارسلك قال صدق الحديث فان تصديق النبي عليه الصلوة والسلام اياه مع
قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا وورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال زعم جبريل عليه
السلام كذا وقد اكثر سيبويه وهو امام العربية في كتابه من قوله زعم الخليل وزعم ابو
الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من اهل اللغة وغيرهم ونقل ابو
عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه ابي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين
وهو مما يتعدى الى مفعولين وقد حذفا ههنا وما يسد مسدهما اي زعمتم انهم آلهة او
زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى من دونه وحذف المفعولين معا او حذف ما يسد مسدهما
جائز والخلاف في حذف احدهما والظاهر ان المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه
من العقلاء واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن
ابن مسعود قال كان نفر من الانس يعبدون نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وتمسك
الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به في رواية
البيهقي وغيره عنه وفي اخرى التصريح بانهم من خزاعة وفي رواية ابن جرير انه قال كان قبائل
من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه

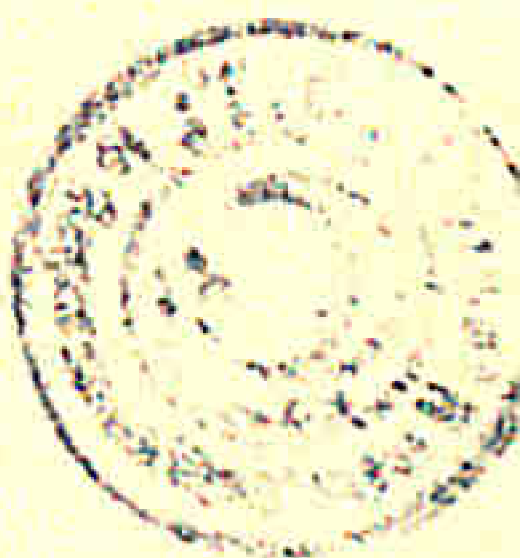
قوله

فنزلت

نزلت الاية وعن ابن عباس انها نزلت في الذين اشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وامه وعزيرا والشمس
والقمر والكواكب وعلى هذا فهي الاية على ما قال البحر تغليب العاقل على غيره وسنح ادراج الشمس
والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على انها ليست من ذوي العلم فليدرج سائر ما عبد بالباطل
من الاصنام ولم يجب التغليب وتعقب بان ما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة
ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد ارادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على ان
الاصنام لا تعقل منها ذلك وارتكاب التغليب هناك ايضا خلاف الظاهر جدا والدعاء كالنداء
لكن النداء قد يقال اذا قيل يا او ايا ونحوهما من غير ان يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال الا
اذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر والمراد ادعوهم لكشف الضر
الذي هو اولى من جلب النفع واهم وتوجه القلب الى من يكشفه اكمل واتم فَلَا يَمْلِكُونَ فلا
يستطيعون بانفسهم كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ كالمرض والفقر والقحط وغيرها وَلَا تَحْوِيلًا
ولا نقله منكم الى غيركم ممن لم يعبدهم او ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق
العبادة اذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون
كذلك اذا كانت مفاضة من الغير وكان المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامة الكاملة
عليه وكون القدرة الالهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لانهم لا ينكرون انها مخلوقة
منفعل بجميع صفاتها وان الله سبحانه اقوى من كل صنف منها وبهذا يتم الدليل ويحصل الافحام
والا فنفي قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر
دليله فانه ان قيل هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بانا
نرى ايضا المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة وقد يقال المراد نفي قدرتهم
على ذلك اصلا ويحتج له بدليل الاشعري على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء وفسر
بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روي ان المشركين اصابهم قحط شديد حتى اكلوا فيه
الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليدعو لهم فنزلت وانت تعلم
ان هذا لا يوجب التخصيص واستدل بهذه الرواية على ان نفي الاستطاعة مطلقا عن
الصنم كان اذ ذاك مسلما عندهم والا لما تركوها واستغاثوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ليدعو لهم فانظر وتدبر أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ اماد لتلك الالهة الذين يدعونهم
ويسمونهم آلهة او يدعونهم ويناد ونهم لكشف الضر عنهم يَبْتَغُونَ يطلبون باجتهاد
لانفسهم إِلَى رَبِّهِمُ ومالك امرهم الْوَسِيلَةَ القربة بالطاعة والعبادة فضمير
يدعون للمشركين وضمير يبتغون للمشار اليهم وقال ابن فورك الضميران للمشار اليهم
والمراد بهم الانبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى ومفعول يدعون محذوف اي يدعون
الناس الى الحق او يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا وعلى هذا لا يتعين كون المراد
بهم الانبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى وقرا ابن مسعود وقتادة تدعون بالتاء
ثالثة الحروف وقرا زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما يدعون بالياء اخر الحروف مبنيا للمفعول وقرا

وكفيه نفعهم

ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى ربك بكاف الخطاب واسم الاشارة مبتدأ والموصول نعت او بيان والخبر جملة يبتغون او الموصول هو الخبر ويبتغون حال او بدل من الصلة وقوله تعالى أَيُّهُمْ أَقْرَبُ فيه وجوه من الاعراب فالزمخشري ذكر وجهين الاول كون اى موصولة بدلا من ضمير يبتغون بدل بعض من كل وهي اما معربة او مبنية على اختلاف الرأيين اى اولئك المعبودون يطلب من هو اقرب منهم الوسيلة الى الله تعالى بطاعته فكيف بالابعد وليس فيه الا حذف صدر الصلة والتقدير ايهم هو اقرب وهو مما لا باس به ولا ينافي ذلك الجمع يرجون ويخافون فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالاقرب او لكون الاقرب متعددا والثاني كون اى استفهامية وهي مبتدأ واقرب خبرها والجملة في محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم يكون اقرب الى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح قيل واعتبر التضمين ليصح التعليق فانه مختص بافعال القلوب خلافا ليونس وقال الطيبي لا بد من تقدير حرف الجر لان حرص يتعدى بعلى كقوله تعالى ان تحرص على هداهم ولا بد من تأويل الانشاء بان يقال يحرصون على ما يقال فيه ايهم اقرب الى الله تعالى بسببه من الطاعة ويتعلق حينئذ قوله تعالى الى ربهم باقرب وهو كما ترى وقال صاحب الكشف في تحقيق هذا الوجه ان المطالب اذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها في العادة وهو نفس الحرص او ما لا ينفك عنه فناسب ان يضمن الابتغاء معنى الحرص لا سيما وبعده استفهام لا يحسن موقعه دون تضمينه لان قولك ايهم اقرب الى فلان بكذا سؤال عن مميز احدهم عن الباقين بما يتقرب اليه بزيادة فضيلة مع الاستواء في اصل التقرب فاذا ورد استينافا بعد فعل صالح لان يكون معلولا له وجب تقديره وذلك لانك اذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر واذا قلت هؤلاء يحرصون ايهم يكون اهدى افاد انه حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون اتم في وصفهم بالحرص حينئذ ووجه الافادة انه تعقيبه على وجه التعليل وكان كل احد يسأل نفسه اهو اهدى ام غيره اى هو اشد حرصا عليه ام غيره اذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس الا الحث وتعرف ان ثمت تقصيرا في ذلك اولا وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى ايكم يكون اهدى عد مستهجنا لان الاستيناف سد مسد صلته كما في قوله فقام ولو شاء ربك لآمن وورد لوازمه احسن وكم وكم فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهي الطاعة والحرص على الاقربية بها والازدياد منها ولا يمكن ان يستغنى عن يحرصون باجراء ايهم اقرب مجرى التعليل ليبتغون على ما اشير اليه لان ايهم اقرب لا يصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم انما هو فارق بين الطالبين اعني المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشغف ولان صلة الطلب اعني الوسيلة مذكورة وقد عرفت ان الاستيناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن انتهى ولعمري لم يبق في القوس منزع في تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف وجوز الحوفي والزجاج ان يكون ايهم اقرب مبتدأ



وخبر والجملة في محل نصب بينظرون اى يتفكرون والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به وكان المراد يتوسلون بدعائه والا فنفي التوسل بالذوات ما فيه وتعقب ذلك في البحر بان في اضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر وجوز ابو البقاء كون ايهم اقرب جملة استفهامية في موضع نصب بيدعون وكون اى موصولة بدلا من ضمير يدعون وتعقب الاول بان فيه تعليق ما ليس بفعل قلبي والجمهور على منعه واما الثاني فقال ابو حيان فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لانها معمولة للصلة وانت اذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض ان تحمل الآية عليه وقوله تعالى وَيَرْجُونَ عطف على يبتغون اى يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون رَحْمَتَهُ تعالى وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ كدأب سائر العباد فاين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا حقيقا بان يحذره ويحترز عنه كل احد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم والجملة تعليل لقوله سبحانه ويخافون عذابه وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب وتقديم الرجاء على الخوف لما ان متعلقه اسبق من متعلقه ففي الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وفي اتحاد اسلوبي الجملتين ايماء الى تساوي رجاء اولئك الطالبين للوسيلة اليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم وقد ذكر العلماء انه ينبغي للمؤمن ذلك ما لم يحضره الموت فاذا حضره ينبغي ان يغلب رجاؤه على خوفه وفي الآية دليل على ان رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد وشاع عن بعض العابدين انه قال لست اعبد الله رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح والحق التفصيل ان من قاله اظهارا للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطئ كافر ومن قاله لاعتقاد ان الله عز وجل اهل للعبادة بذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان اهلا لان يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ الظاهر العموم لان ان نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس اى وما من قرية من القرى إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ باماتة اهلها حتف انوفهم أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا بالقتل وانواع البلاء وروي هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روي عن مجاهد واليه ذهب الجبائي وجماعة وروي عن الاول انه قال الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة وقال ايضا وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها اما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف واما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا وروي عن وهب بن منبه ان الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب ارمينية وارمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت القسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الاندلس من قبل



الزنج، وخراب افريقية من قبل الاندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل، واختلاف الجيوش
فيها وخراب العراق من الجوع، وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات
، وخراب البصرة من قبل العراق، وخراب الابلة من عدو يحصرهم برا وبحرا، وخراب الري من
الديلم، وخراب خراسان من قبل التبت، وخراب التبت من قبل الصين، وخراب الهند واليمن
من قبل الجراد والسلطان، وخراب مكة من الحبشة، وخراب المدينة من قبل الجوع، وعن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال آخر قرية من قرى الاسلام خرابا
المدينة، كذا نقله العلامة ابو السعود، وما في كتاب الضحاك وكذا ما روي عن وهب لا
يكاد يعول عليه، وما روي عن ابي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه
ايضا الترمذي بنحوه وقال حسن غريب، ورواه ابو حيان بلفظ آخر قرية في الاسلام خرابا
المدينة، وفي البحور الزاخرة ان سبب خرابها ان يبعث اهلها يخرجون مع المهدي الى الجهاد
ثم ترجف بمنافقيها وترميهم الى الدجال ويهاجر بعض المخلصين الى بيت المقدس عند
امامهم، ومن بقي منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ويأتي كونها بسبب خرابها
الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهرها اخرجه الشيخان لتتركن المدينة
على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها الا العوافي الطير والسباع، وآخر من يحشر
راعيان من مزينة الحديث، واخرج الامام احمد بسند رجاله ثقات المدينة يتركها اهلها
وهي طيبة فالعوافي يأكلها قال السباع والعوافي، وما ذكرنا ان مكة تخربها الحبشة
ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة، وفي
حديث حذيفة مرفوعا كأني انظر الى حبشي احمر الساقين ازرق العينين افطس الانف كبير
البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو واصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها
بينهم حتى يطرحوها في البحر، وفي حديث احمد عن ابي هريرة انه يجيء الحبشة فيخربونه اي
البيت خرابا لا يعمر بعده ابدا، نعم اختلف في انه متى يكون ذلك فقيل زمن عيسى عليه
السلام وقيل حين لا يبقى على الارض من يقول الله، ومال الى ذلك السفاريني وظاهر ما
تقدم في المدينة من الاخبار انها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضي ان خراب مكة قبلها والله تعالى
اعلم، وما ذكر في خبر ابن منبه من ان مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضي ان الكوفة
لم تخرب والا فهي قد خربت منذ مئات سنين وبقيت الى الآن خرابا ومصر آمنة عامرة على
احسن حال اليوم، وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من
طالع الكتب المؤلفة في امارات الساعة واخبار المهدي والسفياني الان في اكثرها
للنشر مثلا، وزعم البوني انها تخرب في اواخر القرن الثالث عشر وقد اخذ ذلك من كلام وانظر بوم
الشيخ محي الدين قدس سره وانت تعلم انه اشبه شيء بالهذيان ولا يكاد يعد من اللغة البرية
وما ذكرنا ان خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته، قال القاضي عياض في الشفاء
ومن دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم قال تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنقل

اليها الخزائن يخسف بها يعني بغداد وهذا صريح في ان اهلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر
المحدثون ان في سند الخبر مجهولا ثم الظاهر على هذا التفسير ان قوله تعالى او معذبوها الخ مقيد
بمثل ما قيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيمة اي في الزمان القريب
منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا ان شاء الله تعالى في الحديث وانكاره مكابرة
غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد ان ذكر شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم
البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله وقد صح انه بعد موت عيسى عليه السلام
تجيء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقي على وجه الارض احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته
فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة وجاء في غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من
العذاب فمن ذلك ما اخرجه الطبراني وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه لتقصدنكم
نار هي اليوم خامدة في واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب اليم تأكل الانفس والاموال
تدور الدنيا كلها في ثمانية ايام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل اشد من حرها بالنهار
ولها بين السماء والارض دوي كدوي الرعد القاصف قيل يا رسول الله اسليمة يومئذ على
المؤمنين والمؤمنات قال واين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد
البهائم وليس فيهم رجل يقول مه مه الى غير ذلك من الاخبار ولا يبعد بعد ان اعتبر العموم في
القرية حمل الاهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الاخبار من اماتة المؤمنين بالريح وتعذيب
الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة وصح انها تسوقهم الى المحشر وورد انهم يتقون بوجوههم
كل حدب وشوك وانه تلقى الآفة على الظهر حتى لا تبقى ذات ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة
المعجبة بالشارف ذات القتب ليغزو عليها وكون ذلك قبل يوم القيمة هو المعول عليه وقد اعتمده
الحافظ ابن حجر وصوبه القاضي عياض وذهب اليه القرطبي والخطابي وجاء مصرحا به في بعض
الاحاديث فقد اخرج الامام احمد والترمذي وقال حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
مرفوعا ستخرج نار من حضرموت او من بحر حضرموت قبل يوم القيمة تحشر الناس الحديث ولا يبعد
ان يعذبوا بغير ذلك ايضا بل في الآثار ما يقتضيه كان ذلك اي ما ذكر من الاهلاك والتعذيب
في الكتاب اي في اللوح المحفوظ كما روي عن ابراهيم التيمي وغيره مسطورا مكتوبا وذكر غير
واحد انه ما من شيء الا بين فيه بكيفياته واسبابه الموجبة له ووقته المضروب له واستشكل
العموم بانه يقتضي عدم تناهي الابعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك
فلا بد ان يقال بالتخصيص بان يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة او نحو ذلك وقال بعضهم
بالعموم الا انه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الاشياء
الدنيوية والاخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبينه وقد رأيت انا صحيفة
للشيخ الاكبر قدس سره ادعى انه يعلم منها ما يقع في ارض المحشر يوم القيمة واخرى ادعى انه يعلم
منها اسماء اهل الجنة والنار واسماء آبائهم واخرى ادعى انه يعلم منها الحوادث التي تكون في الجنة
وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق فعلى

الكلام يجوز لا يخفى هذا وذهب ابو مسلم الى ان المراد ما من قرية من قرى الكفار واختاره
المولى ابو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بهم لا يحذره اثر بيان انه حقيق
بالحذر وان اساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك وذكر
ان المعنى ما من قرية من قرى الكفار الا نحن مخربوها البتة بالخسف بها او باهلاك اهلها
بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات الموجبة لذلك او معذبوا اهلها عذابا شديدا
لا يكتنه كنهه والمراد به ما يعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوهما والعقوبات
الاخروية مما لا يعلمه الا الله تعالى حسبما ينفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الاهلاك
من قبلية يوم القيمة ولا يختص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية
تداخرت عقوبتها الى يوم القيمة ثم انه يحتمل ان يقال في وجه الربط على تقدير التخصيص
انه سبحانه بعد ان اشار الى ان الكفرة المخاطبين في ايذاء وضرر وان آلهتهم لا يملكون كشف
ذلك عنهم ولا تحويله اشار ان مثل ذلك لابد وان يصيب الكفرة ولا يملك احد كشفه ولا تحويله
عنهم وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي بسببه قد الفضا بالنحل
فتأمل وفي اختيار صيغة الفاعل في الوصفين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على
التحقق والتقرر ما فيه والتقييد بيوم القيمة لان الاهلاك يومئذ غير مختص بالقرى
الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وانما هو لانقضاء عمر الدنيا ثم قال ان تعميم القرية لا يساعده
السياق ولا السباق انتهى وفيه تأمل ومن الناس من رجحه على ما سبق بان في حمل الاهلاك
على ما يتناوله وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق واجيب بان ذلك سهل فقد
استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كما في قوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ
بِالْآيَاتِ﴾ اى الايات التي اقترحتها قريش فقد اخرج احمد والنسائي والحاكم وصححه والطبراني
وغيرهم عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا
ذهبا وان ينحي عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له ان شئت ان تستأني بهم وان شئت ان تأتيهم
الذي سألوا فان كفروا اهلكوا كما اهلكت من قبلهم من الامم فقال عليه الصلوة والسلام
لا بل استأني بهم فانزل الله تعالى هذه الآية وان وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على انه
مفعول ثان لمنع على ما صرح به الطبرسي ومنصوب بنزع الخافض كما قيل لتعدى الفعل الى مفعوله
الثاني بالحرف كقوله تعالى الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين اى وما منعنا الارسال او من
الارسال بالآيات ﴿إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا﴾ اى بجنسها ﴿الْأَوَّلُونَ﴾ من الامم السابقة المقترحة
والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء وان وما بعدها في تأويل مصدر فاعل منع اى ما منعنا
شئ من الاشياء الا تكذيب الاولين وزعم ابو البقاء انه على تقدير مضاف اى الا اهلاك
تكذيب الاولين ولا حاجة اليه عند الاخرين والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد ان
يفعل ولاستحالة ذلك في حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافي للربوبية قالوا انه هنا
مستعار للصرف وان المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة الا تكذيب الاولين

المستوجبين

المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدي الى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم
في العتو والعناد وهو مفض الى ان يحل بهم ما حل بهم بحكم الشركة في الجريرة والفساد جريا
على السنة الالهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بعد ان
الحكمة من تأخير عقوبتهم وحاصله انا تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب
عنهم لحكم نعلمها واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازا عن الترك وتعقب
بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لان التارك هو الله تعالى واجيب بان دعوى لزوم اتحاد
الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه وذكر بعض
المحققين ولله تعالى ابوه وانه نوقش ان تكذيب الاولين المستتبع للاستئصال المستلزم
لتكذيب الآخرين المفضي لحلول الوبال مناف لارسال الايات المقترحة لتعين التكذيب
المستدعي لما انيا في الحكمة في تأخير عقوبة هذه الامة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على
نهج الاستعارة ايذانا ببعثها ضد مبادي الارسال لكما زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمعجزات وهو السرفى ايثار الارسال على الايتاء لما فيه من
الاشعار بتداعي الايات الى النزول لولا ان تمسكها يد التقدير واسناد المنع الى تكذيب
الاولين لا الى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون لاقامة الحجة عليهم بابراز الانموذج وللايذان
بان مدار عدم الاجابة الى ايتاء مقترحهم ليس الا صنيعهم ثم حكمة التاخير قيل اظهار انه
سيولد من شرفنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل العناية بمن سيولد من المؤمنين وبمن سيؤمن
منهم وينبغي ان يراد في كل الى غير ذلك مثلا والا فلا حصر وقيل معنى الآية انا لا نرسل الايات
المقترحة لعلمنا بانهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن من اقترحها قبلهم فيكون ارسالها
عبثا لا فائدة فيه والحكيم لا يفعله وانت تعلم انه اذا كان ارسال المقترح اذا كذب
لا يؤمن عنده المقترح عبثا لا يفعله الحكيم اشكل فعله من اول مرة على ان ما روي
في سبب النزول يقتضي التفسير الاول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لان
ما بها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال وما زاد على ذلك ولم يكن عن
اقتراح من لطف الملك المتعال ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم
الكريم كانه قيل وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون حيث آتيناهم ما
اقترحوا على انبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة
باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام واخرجناها لهم من الصخرة ﴿مُبْصِرَةً﴾ على
صيغة اسم الفاعل حال من الناقة والمراد ذات ابصار او ذات بصيرة يبصرها الغير
ويتبصر بها فالصيغة للنسب او جاعلة الناس ذوي بصائر على انه اسم فاعل من ابصره
والهمزة للتعدية اى جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل ان يكون اسناد الابصار اليها مجازا
وهو في الحقيقة حال من يشاهدها وقرئ فتح صيغة انه اسم المفعول اى يبصرها الناس

بعضهم من سمع

ولاخفاء في ذلك وقرأ قتادة مَبصرة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار بجعل الحاصل
على الشيء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما مُبصَرة بزنة
اسم المفعول والرفع على اضمار مبتدا اي هي مبصرة وقرأ الجمهور ثمود ممنوعا من الصرف وقال هرون
اهل الكوفة ينونون في كل وجه وقال ابو حاتم لا تنون العامة والعلماء بالقرآن ثمود في وجه
من الوجوه وفي اربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير الف انتهى وهو كما قال الراغب
عجمي وقيل عربي وترك صرفه لكونه اسم قبيلة وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي
لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود وثمدته النساء اي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه
لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته اي اتينا تلك
القبيلة الناقة فَظَلَمُوا بِهَا اي فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله
او فكفروا بها ظالمين اي لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من العقر او ظلموا انفسهم
وعرضوها للهلاك بسبب عقرها ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما ان ثمود عرب مثل اهل مكة
المقترحين وان لهم من العلم بحالهم ما لا مزيد عليه حيث يشاهدون اثار هلاكهم لقرب ديارهم
منهم ورودا وصدورا وجوز ان يكون ذلك لان الناقة من جهة انها حيوان اخرج من الحجر
اوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا الخ والاول اقرب وَمَا
نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا اي لمن ارسلت عليهم والمراد بها اما المقترحة فالتخويف
بالاستيصال لان الانذار بها في عادة الله تعالى اي ما نرسلها الا تخويفا من العذاب
المستاصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم ما فعل واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات
فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوي بالاستيصال اي ما نرسلها الا تخويفا
وانذارا بعذاب الآخرة واستظهر ابو حيان كون المراد بها الآيات التي معها امهال كالخسوف
والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد
حتى يغرق منها بعض الارضين وعن الحسن من ذلك الموت الذريع اي ما نرسلها الا تخويفا
مما هو اعظم منها اخرج ابن جرير عن قتادة قال ان الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته
لعلهم يعتبرون او يذكرون او يرجعون وذكر ابن عطية ان آيات الله تعالى المعتبر بها
ثلاثة اقسام قسم عام في كل شيء ؛ ففي كل شيء له آية ؛ تدل على انه واحد ؛
وهناك فكرة العلماء وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة وقسم خارق
للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وانما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره انتهى وفيه
غفلة عن الكرامة فان اهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر وجملة مستانفة لا محل لها
من الاعراب وجوز على الوجه الاول ان تكون حالا من ضمير ظلموا اي فظلموا بها ولم يخافوا
العاقبة والحال انا ما نرسل بالآيات التي من جملتها الا تخويفا من العذاب الذي يعقبها فنزل
بهم ما نزل ونصب تخويفا على انه مفعول له وجوز ان يكون حالا اي مخوفين والباء في
الموضعين سيف خطيب والآيات مفعول نرسل او للملابسة والمفعول محذوف اي ما نرسل

بنيا

بنيا منتبها وقيل انها للتعدية وان ارسل يتعدى بنفسه وبالباء ورد بانه لم ينقل عن
احد من الثقات قال الخفاجي ولا حجة في قول كثير ؛
لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ؛ بسر ولا ارسلتهم برسول ؛
لاحتمال الزيادة فيه ايضا مع ان الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في
دخولها على المفعول به ولا يخفى ان جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لا يتعلق عليه
فاضل وَإِذْ قُلْنَا اي واذكر زمان قولنا بواسطة الوحي لَكَ يا محمد إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ
بِالنَّاسِ اي علما كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلا يخفى عليه سبحانه
شيء من احوالهم وافعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب وقوله تعالى وَمَا جَعَلْنَا
الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ الى اخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها
بما صدر عنهم عند مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها امورا خارقة للعادات منزلة
من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلوة والسلام فتكذيبهم ببعضها
يدل على تكذيب الباقي كما ان تكذيب الاولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة
والمراد بالرؤيا ما عاينه صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة اسري به من العجائب السماوية والارضية
كما اخرجه البخاري والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن عباس وهي عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا
وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة وقال بعضهم هي حقيقة في رؤيا المنام ورؤيا اليقظة
ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم ان الاسراء كان مناما وفي
الآية ما يرد عليه والقائلون بهذا المشهور والذاهبون الى انه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا
ان التعبير بها اما مشاكلة لتسميتهم له رؤيا او جار على زعمهم كتسمية الاصنام آلهة فقد روي
ان بعضهم قال له صلى الله تعالى عليه وسلم لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيته في منامك او على التشبيه
بالرؤيا لما فيه من العجائب او لوقوعها ليلا او لسرعتها اي وما جعلنا الرؤيا التي اريناكها عيانا
مع كونها آية عظيمة واية آية وقد اقيم البرهان على صحتها الا فتنة افتتن بها الناس حتى
ارتد بعض من اسلم منهم وَالشَّجَرَةَ عطف على الرؤيا اي وما جعلنا الشجرة الْمَلْعُونَةَ فِي
الْقُرْآنِ الا فتنة لهم ايضا والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما شجرة الزقوم والمراد بلعنها لعن طاعميها من الكفرة كما روي عنه ايضا ووصفها بذلك
من المجاز في الاسناد وفيه من المبالغة ما فيه او لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوي
وهو البعد فهي لكونها في ابعد مكان من الرحمة وهو اصل الجحيم الذي تنبت فيه ملعونة حقيقة
واخرج ابن المنذر عن مجاهد انها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤوس الشياطين
والشياطين ملعونون وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار ملعون وروي في جعلها
فتنة لهم انه لما نزل في امرها في الصافات وغيرها ما نزل قال ابو جهل وغيره هذا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم الا التمر
بالزبد وامر ابو جهل جارية له فاحضرت تمرا وزبدا وقال لاصحابه تزقموا وافتتن بهذه المقالة

ايضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم
يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل
تلقى في النار اذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ومن امثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ
والعفار وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها الكشوث المذكورة في قوله تعالى كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولعنها في القرآن وصفها فيه بما سمعت في هذه
الاية ومر آنفا ما فيه عن العرب والافتتان بها انهم قالوا عند سماع الاية ما بال الحشائش تذكر
في القرآن والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
والشجرة بالرفع على الابتداء وحذف الخبر اي والشجرة الملعونة كذلك ونخوفهم بذلك في القرآن م
ونظائره من الايات فان الكل للتخويف وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار
التجددي وقرا الاعمش ويخوفهم بالياء آخر الحروف فما يزيدهم الا طغيانا الا طغيانا التخويف م
تجاوز الحد كبيرا لا يقادر قدره فلو ارسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا
بها فعلهم باخواتها وفعل بهم ما فعل بامثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة الى
الطامة الكبرى هذا فيما ارى هو الاوفق بالنظم الكريم واختاره في ارشاد العقل السليم
وعن الحسن ومجاهد وقتادة واكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالاحاطة بالقدرة وجعلوا
سوق التسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما عسى يعتريه من عدم الاجابة الى انزال
الآيات المقترحة لمخالفتها الحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون لو كنت
رسولا حقا لاتيت بهذه المعجزة كما اتى بها من قبلك من الانبياء عليهم السلام فكانه قيل اذكر
وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد احاط بالناس فهم في قبضة قدرته لا يقدرون
على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما امرتك به من ربقة م
تبليغ الرسالة الا ترى ان الرؤيا التي اريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة
للشبهة مع انها ما اورثت ضعفا لامرك وفتورا في حالك وبعضهم حمل الاحاطة على
الاحاطة بالعلم الا انه ذكر في حاصل المعنى ما يقرب مما ذكرنا الا انه سبحانه عالم
بالناس على اتم وجه فيعلم قصدهم الى اذيتك اذا لم تاتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض
على ما انت فيه من التبليغ والانذار الا ترى الخ ولا يخفى ان ذكر الرب مضافا الى ضميره صلى
الله تعالى عليه وسلم وامره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول انسب بكون الاية
مسوقة لتسليته على الوجه الذي نقل وذكر التخويف وانه ما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
اوفق بما فسرت به الاية اولا وادعى بعضهم انه لا يخلو عن نوع تسلية وقيل الاحاطة
هنا الاهلاك كما في قوله تعالى واحيط بثمره والناس قريش ووقت ذلك الاهلاك
يوم بدر وعبر عنه بالماضي مع كونه منتظرا حسبما ينبئ عنه قوله تعالى سيهزم
الجمع ويولون الدبر وقوله سبحانه قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى
جهنم وغير ذلك لتحقق الوقوع واولت الرؤيا بما رآه صلى الله تعالى عليه وسلم من في المنام م

مصارعهم

من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما ورد ماء بدر
كان يقول والله لكأني انظر الى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الارض ههنا
وههنا ويقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان وهو ظاهر في كون ذلك مناما وروايات
ربما سمعت بما اوحى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن بدر وما اري في منامه من
مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة وبما رأه عليه الصلاة والسلام
انه سيدخل مكة واخبر اصحابه فتوجه اليها فصده المشركون عام الحديبية واليه ذهب
ابو مسلم والجبائي واعتذر عن كون ما ذكر مدنيا بانه يجوز ان يكون الوحي باهلاكهم وكذا الرؤيا
واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه ان يكون الافتتان
بذلك بعد الهجرة وان يكون ازدياد طغيانهم مستوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف
الظاهر واخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على
منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وانزل الله تعالى
هذه الآية الخ واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن سعيد بن المسيب وما جعلنا الرؤيا م
قال رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني امية على المنابر فساءه ذلك فاوحى الله تعالى اليه انما هي
دنيا اعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى وما جعلنا الخ واخرج ابن ابي حاتم عن يعلى بن مرة
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت بني امية على منابر الارض وسيملكونكم فتجدونهم
ارباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فانزل الله سبحانه وما جعلنا الآية واخرج عن ابن عمر
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رأيت ولد الحكم بن ابي العاص على المنابر كأنهم القردة وانزل الله
تعالى في ذلك وما جعلنا الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده وفي عبارة بعض المفسرين
بنو امية واخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لابيك وجدك انكم الشجرة الملعونة في القرآن فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس
احاطة اقداره بهم والكلام على ما قيل على حذف مضاف اي وما جعلنا تعبير الرؤيا او الرؤيا فيه
مجاز عن تعبيرها ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومحنة وبذلك فسره ابن المسيب
وكان هذا بالنسبة الى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا
وما بعده بالنسبة الى ما عدا خلفائهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا او ممن كان
من اعوانهم كيفما كان ويحتمل ان يكون المراد وما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم انفسهم الا فتنة
وفيه من المبالغة في ذمهم ما فيه وجعل ضمير نخوفهم على هذا لما كان له اولا والشجرة باعتبار
ان المراد بها بنو امية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة
واخذ الاموال من غير حلها ومنع الحقوق عن اهلها وتبديل الاحكام والحكم بغير ما انزل الله
تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام الى غير ذلك من القبائح العظام والمخازي الجسام
التي لا تكاد تنسى ما دامت الليالي والايام وجاء لعنهم في القرآن اما على الخصوص كما زعمته
الشيعة او على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم

الله في الدنيا والاخرة. وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم الى ايات اخر ونحوها في عموم ذلك يكاد يكون دخولا اوليا لكن لا يخفى ان هذا لا يسوغ عند اكثر اهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صحوا انه لا يجوز لعن كافر بخصوصه ما لم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمرود فكيف من ليس كافرا وادعى السراج البلقيني جواز لعن العاصي المعين ونورد عواء بحديث الصحيحين اذا دعى الرجل امرأته الى فراشه فابت ان تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح وقال ولده الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتمال ان يكون لعن الملائكة بالعموم بان يقولوا لعن الله تعالى من باتت مهاجرة زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم بوجهه فقال لعن الله تعالى من فعل هذا لكان اظهر اذ الاشارة بهذا صريحة في لعن معين الا ان يؤول بان المراد فاعل جنس ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه ما فيه واستدل بعض من وافقه لذلك ايضا بما صح انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله فان فيه لعن اقوام باعيانهم واجيب بانه يجوز انه عليه الصلوة والسلام علم موتهم او موت اكثرهم على الكفر فلم يلعن الا من علم موته عليه وهو كما ترى ولا يخفى ان تفسير الاية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى اعلم بصحة الاحاديث وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن ابي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعنهم في القرآن ظاهر وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلوة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا ليس هو الذي كنا ننتظره فثبطوا كثيرا من الناس بمقالتهم عن الاسلام **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ** تذكير لما جرى منه تعالى من الامر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة الخ اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر واما ان كان غيرهم فللمقايسة وفيه اشارة الى عاقبة اولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلوة والسلام فانهم داخلون في الذرية الذين احتنكهم ابليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا اوليا ومشاركون له في العناد اتم مشاركة حتى قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فوجه مناسبة الاية لما قبلها ظاهر وقيل الوجه تشابه قريش الذين كذبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابليس في ان كلا منهما حمله الحسد والكبر على ما صدر منه اي واذكر وقت قولنا للملائكة **اسْجُدُوا لِآدَمَ** تحية وتكريما له عليه السلام وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجودكم لله تعالى **فَسَجَدُوا** من غير تلعثم امتثالا لامره تعالى **إِلَّا إِبْلِيسَ** لم يكن من الساجدين وكان معدودا في عدادهم مندرجا تحت الامر بالسجود **قَالَ** استئناف بياني كانه قيل فماذا قال عند ذلك حين بدا منه التخلف فاجيب بانه قال ويخ بما في ما قصده الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب **أَأَسْجُدُ** وقد خلقتني من

نار

نار **لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا** نصب على نزع الخافض اي من طين كما صرح به في اية اخرى وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل خلقت فيكون المعنى اسجد لمن كان في وقت خلقه طينا فانه بطينيته وان كانت متقدمة على خلقه انسانا لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به والزمخشري ايضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل ءاسجد على معنى ءاسجد له وهو طين اي اصله طين قال في الكشف وهو ابلغ لانه مؤيد لمعنى الانكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعل نفسه كانه طين لم تزل عنه تلك الذلة وليس في جعله حالا من العائد هذه المبالغة وانت تعلم ان الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا اوله بعضهم متاصلا وجوز الزجاج ايضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك وذكر الخلق مع انه يكفي في المقصود ان يقال لمن كان من طين او لمن هو طين للمقصود مع انه فيه على ما قيل ايماء الى علة اخرى وهي انه مخلوق والسجود انما هو للخالق تعالى مجده **قَالَ** اي ابليس وفي اعادة الفعل بين كلامي اللعين ايذان بعدم اتصال الثاني بالاول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك في مواضع اخرى قال بعد طرده من المحل الاعلى لعنه واستنظاره وانظاره **أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ** الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التاكيد اللغوي فلا محل له من الاعراب ورأى علمية فتتعدى الى مفعولين وهذا مفعولها الاول والموصول صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه وهذا الانشاء مجاز عن انشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون المعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي وانا اكرم منه والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللزومية وجملة كرمته واقعة على ما نص عليه ابو حيان موقع المفعول الثاني وذهب بعض النحاة الى ان راى بصرية فتتعدى الى واحد واختاره الرضي ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستانفة وقال الفراء الكاف ضمير في محل نصب اي ارأيت نفسك وهو كما تقول اتدبرت اخارك فانت صانع كذا وهذا الذي كرمته على مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام اي اهذا الخ وقال بعضهم هذا الا انه جعل الكاف حرف خطاب مؤكدا اي اخبرني اهذا من كرمته علي وقال ابن عطية الكاف حرف كما قيل لكن معنى ارأيتك تأملت كان المتكلم ينبه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقيبه وكونه بمعنى اخبرني قول سيبويه والزجاج وتبعهما الحوفي والزمخشري وغيرهما وزعم ابن عطية ان ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام في الاية وانت تعلم ان المتعارف ارأيت بمعنى اخبرني ان تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكورا او مقدرا فتجرد عنه وجوده لا يأبى ذلك واياما كان فاسم الاشارة للتحقير والمراد من التكريم التفضيل وجملة **لَئِنْ أَخَّرْتَنِ** مستانفة وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه **لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ** وفي البحر ذهب ذاهب الى ان هذا مفعول اول لارأيتك بمعنى اخبرني والمفعول الثاني الجملة القسمية المذكورة لانعقادهما مبتدأ وخبرا قبل دخول ارأيتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون في الكلام على هذا اضمار وهو كما ترى والمراد من اخرتني ابقيتني حيا او اخرت موتي ومعنى لاحتنكن ذريته لاستولين عليهم استيلاء قويا من قولهم حنك الدابة واحتنكها اذا جعل في حنكها الحبل

كرمته علي

حبلا يقودها به واخرج هذا ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه
ذهب الفراء ولاستأصلنهم واهلكنهم بالاغواء من قولهم احتنك الجراد الارض اذا
اهلك نباتها وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان اذا اخذه واكله وعلى ذلك
قوله ❊ نشكو اليك سنة قد اجحفت ❊ جهدا الى جهد بنا فاضعفت ❊ واحتنكت اموالنا واجلفت ❊
وكانه ماخوذ من الحنك وهو باطن اعلى الفم من داخل والمنقار فهو اشتقاق من
اسم عين واختار هذا الطبري والجبائي وجماعة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد
انه قال يقول لاضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى وهذا كقول اللعين لازينن لهم في الارض
ولاغوينهم اجمعين **الا قليلا** منهم وهم العباد المخلصون الذين جاء استثناؤهم في اية
اخرى جعلنا الله تعالى واياكم منهم وعلم اللعين تسني هذا المطلب له حتى حكم مؤكدا
اما بواسطة التلقي من الملائكة سماعا وقد اخبرهم الله تعالى به او رأوه في اللوح المحفوظ
او بواسطة استنباط من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء مع تقرير
الله تعالى له او بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك
ولا يبعد ان يكون استثناء القليل بالفراسة ايضا وكانه لما رأى ان المانع من الاستيلاء
في القليل مشتركا بينه وبين آدم عليه السلام ما ذكر من اول الامر وعن الحسن انه ظن
ذلك لانه وسوس الى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس النوع على الاصل وهو مشكل لان
هذا القول كان قبل الوسوسة التي كان بسببها ما كان ومن زعم انه كان هنالك
وسوستان ❊ فعليه البيان ❊ ولا ياتي به حتى يؤوب القارظان ❊ او يسجد لادم عليه
السلام الشيطان ❊ **قال** الله سبحانه وتعالى **اذهب** ليس المراد به حقيقة الامر بالذهاب
ضد المجيء بل المراد تخليته وما سولته نفسه اهانة له كما تقول لمن يخالفك افعل ما تريد
وقيل يجوز ان يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى اخرج منها فانك
رجيم وقيل هو طرد وتخلية ويلزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل به يرى
جوازه ويدل على انه ليس المراد منه ضد المجيء تعقيبه بالوعيد في قوله سبحانه **فمن تبعك
منهم** وضل عن الحق **فان جهنم جزاؤكم** اي جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على
الغائب رعاية لحق المتبوعية وجوز الزمخشري وتبعه غير واحد ان يكون الخطاب
للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر الى الخطاب وتعقبه ابن هشام في تذكرته
فقال عندي انه فاسد لخلو الجواب او الخبر عن الربط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطا فاجيب
بانه مؤول بتقدير فيقال لهم ان جهنم جزاؤكم ورد بانه يخرج حينئذ عن الالتفات وقال بعض
المحققين ان ضمير الخطاب ان سلم انه لا يكون عائدا الا انا نسلم انه اذا اريد به الغائب بالالتفات
لا يربط به لانه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ **جزاء موفورا** اي مكملا
لا ينخرم منه شيء كما قال ابن جبير من قولهم فر لصاحبك عرضه فرة اي كمل لصاحبك عرضه
وعلى ذلك قوله ❊ ومن يجعل المعروف من دون عرضه ❊ يفره ومن لا يتق الشتم يشتم ❊

وجآء

وجاء وفورا مما يجوز وفر المال يفر وفورا اي كمل وكثر وانتصب جزاء على المصدر باضمار تجزون
او تجازون فانهما بمعنى هذا المصدر لهما وجوز ابو حيان وغيره كون العامل فيه جزاؤكم بناء
على ان المصدر ينصب المفعول المطلق وجوز كونه حالا موطئة لصفتها التي هي حال في الحقيقة
وللحال تجيء جامدة كقوله تعالى قرانا عربيا ولا حاجة لتقدير ذوي فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول
تجزون محذوفا والعامل الفعل وقيل انه حال من فاعله بتقدير ذوي جزاء وقال الطيبي قيل المعنى
ذوي جزاء ليكون حالا من ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا والا فالعامل مفقود ثم قال لكن
الاظهر انه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا وفي الكشف ان هذا متعين وليس
الاول بالوجه ومثله جعله حالا من الفاعل وقيل هو تمييز ولا يخفى عدم ظهوره **واستفزز**
اي واستخف يقال استفزه اذا استخفه فخدعه واوقعه فيما اراده منه واصل معنى الفز
القطع ومنه تفزز الثوب اذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية
كما في قول زهير ❊ اذا استغاثت بشيء فز غيطلة ❊ خاف العيون فلم ينظر به الحشك ❊
والواو عليها في البحر للعطف على اذهب والمراد من الامر التهديد وكذا الاوامر الاتية ومنع من
ارادة الحقيقة ان الله تعالى لا يامر بالفحشاء **من استطعت** اي الذي استطعت ان تستفزه
منهم فمن موصول مفعول استفزز ومفعول استطعت محذوف هو ما اشرنا اليه واختار
ابو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جدا ولا
داعي الى ارتكابه **بصوتك** اي بدعائك الى معصية الله تعالى ووسوستك وعبر عن الدعاء
بالصوت تحقيرا له حتى كانه لا معنى له كصوت الحمار واخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن
مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل وذكر الغزنوي انه آدم عليه السلام
اسكن ولد هابيل اعلى جبل وولد قابيل اسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم
يتمالكوا ان انحدروا وزنوا **واجلب عليهم** اي صح عليهم من الجلبة وهي الصياح قاله
الفراء وابو عبيدة وذكر ان جلب واجلب بمعنى وقال الزجاج اجلب على العدو جمع عليه الخيل
وقال ابن السكيت جلب عليه اعان عليه وقال ابن الاعرابي اجلب على الرجل اذا توعده الشر
وجمع عليه الجمع وفسر بعضهم اجلب هنا باجمع فالباء في قوله تعالى **بخيلك ورجلك**
مزيدة كما في لا يقرأن بالسور وقرأ الحسن واجلب بوصل الالف وضم اللام من جلب ثلاثيا
والخيل يطلق على الافراس حقيقة ولا واحد له من لفظه وقيل ان واحده خائل لاختياله
في مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض
غزواته يا خيل الله اركبي والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل كحذر بمعنى حاذر يقال لفلان لاصحابهم
يمشي رجلا اي غير راكب وقال صاحب اللوامح هو بمعنى الرجال بينما انه مفرد اريد به
الجمع لانه المناسب للمقام وما عطف عليه وبهذا قرأ حفص وابو عمرو في رواية والحسن
وظاهر الاية يقتضي ان اللعين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن وقيل منهم
ومن الانس وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة فالواو له

خيلا ورجلا من الجن والانس فكل من ركب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس
وكل من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجال ابليس وقال آخرون ليس للشيطان
خيل ولا رجالة وانما هو كناية عن الاعوان والاتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا
وبعضهم ماشيا وجوز بعضهم ان يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيله ورجله تمثيلا
لتسلطه على من يغويه فكأن مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من اماكنهم
واجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم ومراده ان يكون في الكلام استعارة
تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز او كناية في المفردات فلا تغفل وقرأ الجمهور رَجْلك بفتح
الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لغلبة هذا الوزن في المفردات
وقرئ رَجُلك بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما في قراءة حفص وقد جاءت الفاظ من الصفة
المشبهة على فعل وفعل كحذر وضحك وحدث وندس وغيرها وقرأ عكرمة وقتادة رجالك كتبالك
وقرئ رُجّالك ككفارك وكلاهما جمع رَجْلان وراجل كما في الكشف وفي بعض نسخ
الكشاف انه قرئ رَجالك بفتح الراء وتشديد الجيم على ان اصله رجالة فحذفت
تاؤه تخفيفا وهي نسخة ضعيفة **وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ** بحملهم على كسبها مما لا ينبغي
وصرفها فيما لا ينبغي وقيل بحملهم على صرفها في الزنا وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة
وعن قتادة بحملهم على تسييب وبحر البحائر والتحريم اولى **وَالْأَوْلَادِ** بالحث على التوصل اليهم
بالاسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضى الله تعالى فيهم واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما المشاركة في الاولاد على تسميتهم بعبد الحرث وعبد شمس وفي رواية
حملهم على ان يرغبوهم في الاديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الاسلام وفي اخرى حملهم
على تحصيلهم بالزنا وفي اخرى تزيين قتلهم اياهم خشية الاملاق او العار وقيل حملهم
على ان يرغبوهم في القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة
وعن مجاهد ان الرجل اذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوي على احليله فيجامع معه وذلك
هي المشاركة في الاولاد والاولى ما ذكرنا **وَعِدْهُمْ** المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة
ونفع الانساب الشريفة لمن لم يطع الله تعالى اصلا وعدم خلود احد في النار لمنافاة ذلك
عظم الرحمة وطول الامل البقاء في الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده اياهم انهم اذا ماتوا لا
يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ثم هذا من قبيل المشاركة في النفس كما في البحر **وَمَا
يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا** اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده
والالتفات الى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان
حاله للناس ومن الاشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم انه صواب
ويقال غره غرورا اذا اصاب غرته اي غفلته ونال منه ما يريد واصل ذلك على ما قال الراغب
من الغر وهو الاثر الظاهر من الشيء ونصبه على انه وصف لمصدر محذوف اي وعدا غرورا
على الاتجه التي فيه رجل عدل ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي وما يعدهم ويمنيهم ما لا يتم

ولايتبع

ولا يتبع الا ان يغرهم والاول اظهر وذكر الامام في سبب كون وعد الشيطان غرورا الا غير
انه انما يدعو الى احد ثلاثة امور قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة
ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الاشياء الثلاثة ليست لذائذ في الحقيقة
بل دفع آلام وان سلم انها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الانسان
والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل الا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها
الموت والهم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها ولذات البطن والفرج
منها لا تتم الا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكون الا بما هو اكذب
من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور **إِنَّ عِبَادِي** الاضافة للتعظيم فتدل على
تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الاخرى وبقرينة كون الله تعالى
وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون الا عبدا لكن مختصا به
تعالى وكثيرا ما يقال لمن يستولي عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار
والدرهم وعبد الخميصة وعبد بطنه ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان
فلا حاجة الى القول بان في الكلام صفة محذوفة اي ان عبادي المخلصين وزعم الجبائي
ان عبادي عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوف لكن ترك الاستثناء اعتمادا على
التصريح به في موضع اخر وليس بشيء **لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ** اي تسلط وقدرة على
اغوائهم وتاكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء **وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا** لهم
يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص من اغوائك فيحميهم سبحانه منه
والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية
المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الاضافة الى ضميره اشعار بكيفية
كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه اعني سلب قدرته على اغوائهم وقيل للنبي عليه الصلاة
والسلام او للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول
الخوف في القلوب فقال سبحانه وكفى بربك ايها النبي او ايها الانسان وكيلا فهو جل جلاله
يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه والقلب يميل الى عدم كونه خطابا للشيطان وان كان
في السابق له واستدل بالآية على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان
يحترز بنفسه عن مواقع الضلال والا لقيل وكفى بالانسان وكيلا لنفسه هذا وههنا سؤالان
ذكرهما الامام مع جوابيهما الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي يتكلم معه بهذه التهديدات
هو اله العالم او لم يكن عالما فان كان الاول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه فان
جهنم جزاؤكم جزاء موفورا مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة
وان كان الثاني فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل
وكان يتردد في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن واقول لا يخفى ما في هذا الجواب والحق
فيه انه كان جازما بان الذي يتكلم معه هو اله العالم جل وعلا الا انه غلبت عليه شقوته

التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد ما ناله ولذا حين تنصب لهلاكه الحبائل إذا
جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الارض بما رحبت فيقال له اسجد اليوم
لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول لم اسجد له حيا فكيف اسجد له ميتا كما ورد في بعض
الآثار وليس هذا باعجب من حال الكفرة الذين يعذبون يوم القيمة اشد العذاب على كفرهم
ويطلبون العود ليؤمنوا حيث اخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وربما يقال
ان اللعين مع هذا الوعيد له امل بالنجاة فقد حكى ان مولانا عبد الله الدستري سأل
الله تعالى ان يريه ابليس فرآه فسأله هل تطمع في رحمة الله تعالى فقال كيف لا اطمع فيها والله
سبحانه يقول ورحمتي وسعت كل شيء وانا شيء من الاشياء فقال التستري ويحك انا لله قال
قيد في آخر الآية فقال ابليس له ويحك ما اجهلك القيد لك لا له ولعله يزعم ان آيات الوعيد
مطلقا مقيدة بالمشيئة وان لم تذكر كما يقوله بعض الاشاعرة في آيات الوعيد للعصاة
من المؤمنين السؤال الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى انظره الى يوم القيمة ومكنه من
الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان له مانعا يمنع من حصوله لا ينبغي له تحصيل ذلك
المانع والجواب اما على مذهبنا فظاهر واما المعتزلة فقال الجبائي منهم ان الله تعالى علم ان الذين
يكفرون عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وح لم يكن في وجوده مزيد مفسدة
وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف
على الخلق ليستحقوا به مزيد الثواب وانا اقول ــــ ان ابليس ليس مانعا لما يريده الله
جل مجده وتعالى جده حاشا الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى
خلق الخلق طبق علمه وعلم بطبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى اعلم ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي
يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر وقيل الموصول صفة ربكم وهو صفة لقوله
تعالى الذي فطركم او بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما انتهى واصل الازجاء السوق
حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكان اختياره عليه لما انه ادل منه على التمرد وهو اوفق
بالمقام واعظم في الانعام اي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يجري لمنفعتكم السفن
في البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصريح
بالنفع اي لتطلبوا من رزقه الذي هو فضل من قبله سبحانه او من الربح الذي هو جل شانه
معطيه ومن بيانية او تبعيضية وتفسير الفضل بالحج والغزو غير مناسب وهذا تذكير
لبعض النعم التي هي دلائل التوحيد الذي هو المراد الاصلي من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم
عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه فلا يملكون الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ ازلا وابدا ﴿بِكُمْ
رَحِيمًا﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل لكم ما يعسر من مباديه وهذا تذييل فيه تعليل عليكم
لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل وصيغة الرحيم كما في ارشاد العقل السليم للدلالة
على ان المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة الى الجليلة والحقيرة
وهو مبني على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة

ورحيم

ورحيم الدنيا وقيل بعدم الاختصاص وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ
الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الريح وتقاذف الامواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ اي ذهب عن خواطركم الغرق بعضه
كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه
ولا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالا او اشتراكا
فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لانه امر معلوم من قولهم ضل عنه كذا اذا
نسيه وفي الكشف هو من ضل عنه كذا اذا ضاع ولا حاجة الى التضمين او من ضله فلان ذهب
عنه فلم يقدر عليه ذكره الازهري وانشد والسائل المبتغي كالماء يعلم اني تضلني علي
اي تفارقني وتذهب عني فلا اتحلل بعلة ثم الضلال راجع الى الذكر لا بمعنى اضماره فانه كما وهذا الطهر
يقال ضل عن خاطري كذا اذا لم اتذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا نقول ضل عن
خاطري ذكره وكذلك ضلني الامر انتهى والدعاء في هذا على ظاهره والاستثناء متصل
بناء على ان ما عبارة عن المدعوين مطلقا وانهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره في الحوادث
وان كانت ما عبارة عن الهتهم الباطلة فقط وانهم كانوا في حالة السراء يدعونها وحدها
كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة
والالتجاء وقال ابو حيان الظاهر الانقطاع لانه تعالى لم يندرج في من تدعون اذ المعنى ضلت
آلهتهم اي معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى وتعقب بان مقتضى كونهم مشركين انهم
يعبدونه سبحانه ايضا لكن على طريق الاشراك بل قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى كما
نص سبحانه عنهم يقتضي انه جل مجده المعبود الحقيقي عندهم وقد يقال ان الشارع اسقط
مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعا بل قيل انهم غير
عابدين لغة ايضا لان العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشركة
ولو على الوجه الذي زعموه فتأمل وجوز غير واحد ان يكون المعنى ضل من تدعونه عن اغاثتكم
الا اياه تعالى والضلال فيما بمعنى الغيبة او بمعنى عدم الاهتداء كانه قيل ضل عن محجة
الصواب في اغاثتكم ولم يقدر على ذلك وامر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى
كل على حاله والزمخشري جوز ان يكون المعنى ضل من تدعون من الالهة عن اغاثتكم ولكن الله
تعالى هو الذي ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعا فقيل ان ذلك لتخصيصه المدعوين
بالآلهة وفي الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى لما كانوا يدعونه اي دعاء العبادة والالتجاء الا في
تلك الحالة واما في حالة السراء فيخصون الهتهم بالدعاء والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى
يتناول الحق سبحانه لان معناه ضل المدعون وغابوا عن اغاثتكم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا
بل المراد ولكن يرجى ان يغيثهم ولا يخذلهم فضل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه ان
شاء الله تعالى انتهى ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب في علم النحو هذا ومن اللطائف ان
بعض الناس قال لبعض الائمة اثبت لي وجود الله تعالى ولا تذكر لي الجوهر والعرض فقال له
هل ركبت البحر قال نعم قال فهل عصفت الريح قال نعم قال فهل اشرفت بك السفينة على الغرق

قال نعم قال فهل يثبت من نفع من في السفينة ويخرجهم من المخلوقين لك وانجاءهم مات فيه اياك قال نعم قال فهل بقي قلبك متعلقا بشيء غيرك ولك قال نعم قال فذلك بحذاه عز وجل فاستحسن ذلك **فَلَمَّا نَجَّاكُمْ** من الضر واوصلكم الى البر **أَعْرَضْتُمْ** عن ذكره تعالى بعد ان كنتم غير ذاكرين الا اياه سبحانه او اعرضتم عن توحيده جل وعلا او عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه او توغلتم في التوسع في كفران النعمة على ان الاعراض مقابل الطول فجعل كناية عن ذلك كما في قول ذي الرمة

عطاء فتى تمكن في المعالي ۞ فاعرض في المكارم واستطالا

وكأنه اريد اعرضتم واستطلتم في الكفران الا انه استغنى بذكر الاعراض عن ذكر الطول للزومه له **وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا** كالتعليل للاعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم اولئك المخاطبين وفيه لطافة حيث اعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر ان جنس الانسان مجبول على الكفران فلما اعرضوا اعرض الله سبحانه عنهم **أَفَأَمِنتُمْ** الهمزة للانكار وهي انه لا ينبغي الامن والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة اي انجوتم فامنتم وهو مذهب بعض النحويين واختار بعضهم ان الهمزة مقدمة من تاخير لاصالتها في الصدارة والعطف على ما قبله وجملة كان الانسان الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف في مثل ذلك وهو مذهب الاكثرين لكن لا يظهر ترتيب الانكار للامن على ما قيل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض في ترتيب الانكار والحق عندي ان امثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من غير تكلف لا ينبغي التزام احد المذهبين وان ادى الى التكلف فانه تعصب محض والخطاب لمن تقدم اي افامنتم ايها المعرضون عند النجاة **أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ** الذي هو مامنكم اي ان يغيبه الله تعالى ويذهب به في اعماق الارض مصاحبا بكم اي وانتم عليه على ان الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ويجوز ان تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده اي ان يغيبه سبحانه بسببكم وتعقب بانه لا يلزم من قلبه بسببهم ان يكونوا مهلكين مخسوفا بهم واجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذي هم فيه استلزم خسفه هلاككم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة ونصب جانب في الوجهين على انه مفعول به ليخسف وفي الدر المصون انه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى افامنتم ان يغيبكم في ذلك وفي القاموس خسف الله تعالى بفلان الارض غيبه فيها والظاهر انه بيان للمعنى اللغوي للفظ وفي ذكر الجانب تنبيه على انهم عند ما وصلوا الساحل اعرضوا او يكون المعنى لجواب والجهات متساوية بالنسبة الى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله تعالى في كل جانب برا كان او بحرا سبب مرصد من اسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصا بذلك بل ان كان الغرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف لانه تغييب تحت التراب كما ان الغرق تغييب

تحت الماء فعلى العاقل ان يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان الاول على تقدير ان يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل وهذا على احتمال ان يراد به جميع جوانبه وقرأ ابن كثير وابو عمرو نخسف بنون العظمة وكذا في الاربعة التي بعده **أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ** من فوقكم **حَاصِبًا** اخرج ابن المنذر عن ابن عباس انه قال هو مطر الحجارة اي مطرا يحصبكم اي يرميكم بالحصباء وهي صغار الحجارة واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن قتادة انه فسر الحاصب بالحجارة نفسها والملاح صيغة نسبة اي ذا حصب ويراد منه الرمي وقال الفراء الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء وقال الزجاج هو التراب الذي فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة ايضا وجاء بمعنى ما تناثر من دقاق الثلج والبرد ومنه قول الفرزدق

مستقبلين شمال الشام تضربهم ۞ بحاصب كنديف القطن منثور

ويعني السحاب الذي يحصبهما واختار الزمخشري ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر ان الكلام عليه على حقيقته فالمعنى ان لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف اصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون اشد عليكم من الغرق في البحر وقيل لا نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب وقال الخفاجي وصف الريح بالرمي بالحصباء انه عبارة عن شدتها وذكرها اشارة الى انهم خافوا اهلاك الريح في البحر فقيل ان شاء اهلككم بالريح في البر ايضا ولا ادري ما المانع من ارادة الظاهر والشدة لازم الرمي المذكور عادة والاشارة هي الاشارة **ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا** تكلون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك او يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لا راد لامره الغالب جل جلاله **أَمْ أَمِنتُمْ** اي بل اامنتم **أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ** اي في البحر الذي نجاكم منه فاعرضتم بركوب الفلك لا في الفلك لانها مؤنثة واوثرت كلمة في على كلمة الى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه **تَارَةً أُخْرَىٰ** اي مرة غير المرة الاولى وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما في قوله ۞ يقوم تارات ويمشي تيرا ۞ وربما حذف منه الهاء كقوله ۞ بالويل تارا والثبور تارا ۞ واسناد الاعادة اليه تعالى مع ان العود باختيارهم ومما ينسب اليهم وان كان مخلوقا له سبحانه كسائر افعالهم باعتبار خلق الدواعي فيهم الملجئة الى ذلك وفيه ايماء الى كمال شدة هول ما لاقوه في التارة بحيث لولا الاعادة ما عادوا **فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ** وانتم في البحر **قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ** وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه او التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كانها تتقصف اي تتكسر واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال القاصف من الريح الريح التي تغرق وقيل الريح المهلكة في البر حاصب والريح المهلكة في البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روي عن عبد الله بن عمرو وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف وقرأ ابو جعفر من الرياح بالجمع **فَيُغْرِقَكُم** الله سبحانه بواسطة ما نالكم من القاصف وقرأ ابو جعفر فتغرقكم بالتاء ثالثة الحروف على ان الفعل مسند الى الريح والحسن

وابو رجاء فيغرقكم بالياء اخر الحروف وفتح الغين وشد الراء وفي رواية عن ابي جعفر كذلك الا
انه بالتاء لا الياء وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف في الكاف وروي ذلك عن
ابي عمرو وابن محيصن بما كفرتم اي بسبب كفركم السابق وهو اعراضكم عند الانجاء
في المرة الاولى وقيل بسبب كفركم الذي هو دأبكم دائما ثم لا تجدوا لكم به علينا
تبيعا اي نصيرا كما روي عن ابن عباس او ثائرا يطلبنا بما فعلنا انتصارا منا او دركا للثار
من جهتنا فهو كقوله تعالى فسواها ولا يخاف عقباها كما روي عن مجاهد وضمير به قيل
للارسال وقيل للاغراق وقيل لهما باعتبار ما وقع ونحوه كما اشير اليه وكأنه سبحانه
لما جعل الغرق بين الاعادة الى البحر انتقاما في مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفي وجدان
التبيع فكأنه قيل ننتقم من غير ان يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق
العذاب كسر الصرف في البحر عقبه بنفي وجدان الوكيل فكأنه قيل لا يجدون من يتكلون عليه
في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه ضل من تدعون الا اياه وهذا اختيار صاحب الكشف
فلا تغفل ولقد كرمنا بني آدم اي جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوي كرم اي شرف ومحاسن
جمة لا يحيط بها نطاق الحصر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل وفي
رواية بتناولهم الطعام بايديهم لا بافواههم كسائر الحيوانات وعن الضحاك بالنطق وعن
عطاء بتعديل القامة وامتدادها وعن زيد بن اسلم بالمطاعم واللذات وعن يمان بحسن
الصورة وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم وعن محمد بن كعب بجعل محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم منهم وقيل بخلق الله تعالى اباهم آدم بيديه وقيل بتدبير المعاش والمعاد وقيل
بالخط وقيل باللحية للرجل والذؤابة للمرأة وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل
ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال انما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطا وقال
شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الامام الشافعي بالآية على
عدم نجاسة الآدمي بالموت وحملناهم في البر والبحر على اكباد رطبة واعواد يابسة
من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا اذا اعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر
بقرينة المقام وقيل المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بان لم يخسف بهم الارض
ولم يغرقهم بالماء والاول انسب بالتكريم اذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم
بخلاف الثاني ورزقناهم من الطيبات اي فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل
بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك
وفضلناهم قيل اي بالتكريم المذكور على كثير ممن خلقنا تفضيلا عظيما والمراد
ان ذلك مخصوص بهم بالنسبة الى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا وبحث الامام في هذا
المقام بانه تعالى قال اولا ولقد كرمنا بني آدم وقال سبحانه هنا وفضلناهم فلا بد
من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار والاقرب في ذلك ان يقال انه تعالى
فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط

والصورة

والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب
العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل كأنه
قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من
مبادئ ذلك فعليهم ان يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا
يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره عز وجل ويقال نحو هذا على ما سبق
ايضا بقليل تغيير وقال الطيبي تكرر في الآية ما ينبئ عن غاية المدح من ذكر الكرامة
والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقي كأنه قيل ولقد كرمنا بني آدم بكرامة
ابيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا اي
تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه واذ قلنا للملائكة اسجدوا الخ وهو بيان كرامة ابيهم
وما توسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض الى آخر ما قال ويعلم منه دفع
التكرار وان لم يسقه لذلك الغرض وفيه تخصيص التكريم وكذا فيما قيل ان التكريم بالنعم
التي يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة والمراد
بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند كثير ومنهم الزمخشري وزعم ان الآية
صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على اهل السنة تشنيعا اقذع فيه والحق
انها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه ففي الكشف ان الظاهر من سياق الآية
انه حث للانسان على الشكر وعلى ان لا يشرك به تعالى حيث ذكرها في البر والبحر من
حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه انه جل وعلا هداهم الى الفلك وصنعته وما يترتب
عليه من الفوائد في قوله سبحانه ربكم الذي يزجي لكم الفلك الآيات فقال عز وجل ولقد
كرمنا بني آدم اي هذا النوع من سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى
منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا
التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه
لان الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء
دخل في هذا الكثير الملائكة او لم يدخل لم يدل على الافضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح
لاحتجاج احدى الطائفتين انتهى ثم انه على فرض ان التفضيل بالمعنى المتنازع فيه
لا تدل الآية على ان الملك افضل من البشر الا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف وابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه لا يقول به على انه يدل على انهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله
وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الزمخشري وجعل الطيبي
من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي اي فضلناهم على الكثير الذين خلقناهم
من ذوي العقول كما هو الظاهر من من وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فيخرج
البشر لان الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر
عليهم جميعا وهو الذي يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له واذا جعلت للتبعيض

كان من خلقنا بدلا اى فضلناهم على بعض المخلوقين وذكر البعض فى هذا المقام يدل على
تعظيم المفضل عليه كما قرر فى قوله تعالى ورفع بعضهم درجات واى مدح لبنى ادم وابانة
الفضل والكرامة بالجملة التشبيهية اذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على ان
صفة الكثرة اذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة اولى من الجن
والشياطين لانهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الاخبار الكثيرة كخبر اطيط
السماء وخبر قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور فى كل يوم من الملائكة الى غير نزول م
ذلك واليه ينظر قول صاحب التقريب انه يحتمل ان يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة اذهم
كثير من العقلاء المخلوقين انتهى وتعقب بان ما ذكره من حمل من خلقنا على تعميم ذوى
العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول لا آتى من طريق مفهوم الموافقة
فلا حاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على
البيان غير مقبول فانه بعيد جدا لان قيد الكثرة يضيع عليه حمل على التعميم التغليبى
او الوضعى ولان استعماله فى التبعيض شايع اينما وقع فى التنزيل واستعمال الفصحاء
وهو اكثر حسنا من حمله على ابتداء الغاية فى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم منه
على ما ذكره الزمخشرى فيه وانه اذا قوبل بشئ اخر دل على القلة فى المقابل كما فى قوله تعالى
فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فانه صرح بانه يدل على ان الغلبة للفساق للمقابلة
واما ما ورد ابتداء فربما كان الاكثر خلاف ذلك كما فى قوله تعالى وفضلنا على كثير من
عباده المؤمنين فقوله ان صفة الكثرة اذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن
ثبت ولهذه النكتة قال صاحب التقريب يحتمل دلالة على انه مرجوح انتهى ثم ان مسئلة
التفضيل مختلف فيها عند اهل السنة فمنهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب بكثير م
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط ومنهم من
فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم
من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه اصحاب الامام ابى
حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع
الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل
من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه الامام الرازى
وبه يشعر كلام الرازى فى مواضع عديدة فى كتبه ومن هذا يعلم ان اطلاق القول
بان اهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغى وهذه المسئلة
ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبتدع المذاهب الى احد طرفيها على ما فى الكشف
اذ لا يرجع الى اصل فى الاعتقاد ولا يستند الى قطعى وبيانه يسلم من الطعن وما يخل
بتعظيم فى المسئلتين لكن المشهور فى مسئلة تفضيل الائمة ان القول بخلاف ما
استقر عليه راى اهل السنة ابتداع ومن انصف قال بما فى الكشف فهذا الزمخشرى

على من

على من خالفه محض جهالة اذا لم يكن تبلك الغاية فكيف وقد بلغ من السفاهة غايتها
ومن البذاذة نهايتها وسيجزى جزاء ذلك **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** شروع
فى بيان تفاوت احوال بنى آدم فى الاخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا ويوم مفعول به لفعل
محذوف اى اذكر يوم ندعو الخ وجوز ابن عطية وغيره ان يكون ظرفا لفعل يدل عليه لا يظلمون
ولم يجعل ظرفا له بناء على ان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا وجوز ايضا ان يكون
مبتدا وهو مبنى لاضافته الى غير متمكن والجر جملة فمن اوتى الخ ويقدر الربط فيها فيه
وفيه ان المنقسم الى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما فى حيزه هنا فعل مضارع
على ان بناء اسماء الظروف المضافة الى الجملة هو احد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين
والبصريون لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف وجوز ايضا كونه ظرفا
لفضلناهم قال وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيمة بين وبه قال بعض
النحاة الا انه قال فضلناهم بالثواب وفيه ان اى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار
منهم اخس من كل شئ الا ان يقال يكفى فى تفضيل الجنس تفضيل بعض افراده الا ترى
صحة الرجال افضل من النساء مع ان من النساء من هى افضل من بعض الرجال الا ترى
وايضا اذا اريد التفضيل بالثواب لا يصح اخراج الملائكة لان جنس البشر يثابون
والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر فى محله ثم انهم يشاركهم فى الثواب
الجن لان مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض وقيل ان ثوابهم دون ثواب بعضهم
لانهم لا يرون الله تعالى فى الجنة عند من قال ان الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون
عليهم فى الثواب من هذه الجهة وقيل ظرف يقرؤن او ما دل عليه وفيه انهم لا يقرؤن
كتابهم وقت الدعوة واجيب بان المراد بيوم ندعو وقت طويل وهو اليوم الاخر
الذى يكون فيه ما يكون ويبقى جعله ظرفا للمذكور حديث الفاء وقال الفراء هو ظرف
لنعيدكم محذوفا وقيل ظرف لتستجيبون وقيل هو بدل من يوم يدعوكم وقيل العامل
فيه ما دل عليه قوله سبحانه متى هو وهى اقوال فى غاية الضعف واقرب الاقوال واولاها
ما ذكرناه اولا والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان او غيره ولجار والمجرور متعلق
بندعو اى ندعو كل اناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا ما فعلنا من التكريم وما
عطف عليه ائتموا به من نبى او مقدم فى الدين او كتاب او دين فيقال يا اتباع فلان بنى م
يا اهل دين كذا او كتاب كذا واخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الآية يدعى كل قوم بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة
نبيهم واخرج ابن ابى شيبة وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس انه قال امام هدى وامام
ضلالة واخرج ابن جرير من طريق العوفى رضى الله تعالى عنه انه قال بامامهم بكتاب عنه م
اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير يا اصحاب كتاب الشر وروى عن ابى العالية
والربيع على ما فى الكشف ولعل وجه كون ذلك امامهم انهم متبعون لما يحكم به من ومحسن وقرء بكتابهم م

جنة او نار وقال الضحاك وابن زيد هو كتابهم الذي نزل عليهم واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه
والخطيب في تاريخه عن انس انه قال هو نبيهم الذي بعث اليهم واختار ابن عطية كغيره
عموم الامام لما ذكر في الآثار وقيل المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم كالقوة
النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود
او الضياع او الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت اماما وهو مع كونه غير مأثور بعيد
جدا فلا ينبغي بناؤه وان كان اماما في الكشاف فان من بدع التفاسير ان الامام جمع ام
كخف وخفاف وان الناس يدعون يوم القيمة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بهن دون الآباء
رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا وليت شعري ايهما
ابدع اصحة تفسيره ام بهاء حكمته انتهى وهو مروي عن محمد بن كعب ووجه عدم قبوله على
ما في الكشف اما اولا فلان امام جمع ام غير شايع وانما المعروف الامهات واما ثانيا فلان
رعاية حق عيسى عليه السلام في امتيازه بالدعاء بالام فان خلقه من غير اب كرامة له لا غض
منه ليجبر بان الناس اسوته في انتسابهم الى الامهات واظهار شرف الحسنين بدون
ذلك اتم فان اباهما خير من امهما مع ان اهل البيت كحلقة مفرغة واما افتضاح اولاد
الزنا فلا فضيحة الا للامهات وهي حاصلة دعي غيرهم بالامهات او بالآباء ولا ذنب لهم في
ذلك حتى يترتب عليها الافتضاح انتهى وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكور يقتضي واما
الطعن بالحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعي جميع الناس بآبائهم ودعي عيسى عليه السلام
بامه لربما اشعر بنقص فروعي تعظيمه عليه السلام ودعي الجميع بالامهات وكذا روعي تعظيم
الحسنين رضي الله تعالى عنهما لما ان في ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولو نسبا الى ابيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وان كان هو هو رضي الله تعالى عنه
وفي ذلك ايضا ستر على الخلق حتى لا يفتضح اولاد الزنا فانه لو دعي الناس بآبائهم ودعوا هم
بامهاتهم علم انهم لا نسبة لهم الى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يريدوا
بهم في الدنيا وان لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك وعلى هذا يسقط ما في الكشف
وعندي ان التامل بذلك لا يكاد يتولد منه غير ان يتمسك بخبر لانه خلاف ما ينساق الى
الاذهان على اختلاف مراتبها ولا تكاد تسلم حكمة عن وهن ولا يصلح العطار ما افسد الدهر
ولعل الخبر ان كان ليس بالصحيح وربما عارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم والله تعالى اعلم
وما ذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذي ذهب اليه الجمهور وجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف وقع حالا اي مصحوبين بامامهم ثم ان الداعي اما الله عز وجل واما الملك وهو الذي
تشعر به الآثار فاسناد الفعل اليه تعالى مجاز وقرأ مجاهد يدعو بالياء آخر الحروف اي يدعو
الله تعالى او الملك والحسن في رواية يُدْعى بالبناء للمفعول ورفع كل على النيابة عن الفاعل
وفي رواية اخرى يُدْعَوا بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع كل وخرجت على وجهين

فان الظاهر

فان الظاهر يدعون باثبات النون التي هي علامة الرفع الاول ان الواو ليست ضمير جمع ولا
علامته وانما هي حرف من نفس الكلمة وكانت الفاء والاصل يدعى كما في القراءة الاخرى وقلبت
الالف واوا على لغة من يقول في افعى وهي الحية افعو وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور
فيكون قد اجري هنا الوصل مجرى الوقف ونقل عن سيبويه ان قلب الالف في الآخر واوا لغة مطلقا
والثاني ان الواو ضمير او علامة كما في يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا تؤمنوا حتى تحابوا ولا تكونوا يولى عليكم في قول وكذا في قول الشاعر
ابيت اسري وتبيتي تدلكي ✽ وجهك بالعنبر والمسك الذكي
وكانها لكونها علامة اعراب عوملت معاملة حركته فاظهرها تارة وقدرها اخرى ولا يخفى
فكونها علامة اعراب ان تكون الواو ضميرا وان تكون علامة جمع على الصحيح والظاهر ان
حذفها في مثل ما ذكر شاذ لا ضرورة والاولى بعد هذا التخريج في الآية وفي توجيه رفع كل
على هذه القراءة الاقوال التي في توجيه الرفع في امثاله وهي مشهورة في كتب النحو فمن اوتي
يومئذ من اولئك المدعوين كتابه صحيفة اعماله والكلام مجاز او على حقيقتها بيمينه ابانة
لخطر الكتاب المؤتى وتشريفا لصاحبه وتبشيرا له من اول الامر بما في مطاويه فاولئك اشارة
الى من باعتبار معناه وكانه اشير بذلك الى انهم حزب مجتمعون على شان جليل وقيل فيه اشعار بان
قرائتهم كتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما في حال الايتاء واكثر الاخبار ظاهرة
في ان حال القراءة كحال الايتاء نعم جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان يؤتى
العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيآته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى
حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة ويحتمل ان يكون كل ما
يؤتى كتابه بيمينه بعد ان يقرأه سترا يأتي اصحابه ويقول هاؤم اقرؤا كتابيه فيجتمعون
عليه ويقرؤونه ويقرأه هو ايضا معهم تلذذا به لكن لم نجد في ذلك اثرا ومع هذا لا يجدي
نفعا فيما اراد القائل وفي الحاق اسم الاشارة علامة البعد اشارة الى رفعة درجات
المشار اليهم اي اولئك المختصون بتلك الكرامة التي يشعر بها ايتاء الكتاب باليمين
يقرؤون ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا كتابهم الذي اوتوه باليمين ليذكروا اعمالهم
ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها وقيل يقرؤونه تبجحا بما سطر فيه من الحسنات
المستتبعة لفنون الكرامات وللاظهار في مقام الاضمار مزيد الاعتناء ولا يظلمون
اي لا ينقصون من اجور اعمالهم المرتسمة في كتبهم بل يؤتونها مضاعفة فتيلا اي قدر
فتيل وهو القشر الذي في شق النواة سمي بذلك لانه على هيئة الشيء المفتول وقيل هو ما
تفتله بين اصابعك من خيط او وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير ثم ان الذي يسرع
الى الذهن ان فاعل الايتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد ان يدعى كتابه
بيمينه فيقرؤه فيحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لكن اخرج العقيلي عن انس
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكتب كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيمة يبعث الله

بين مع

ربما فتطيرها الى الايمان والشمائل ماول لحظ فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وهو ظاهر في ان فاعل الايتاء ليس الملك الا ان الخبر يحتاج الى تنقير فانى لست من صحته على يقين نعم جاء في حديث اخرجه الامام احمد عن عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها انها قالت قلت يا رسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيمة قال اما عند ثلاث فلا الى ان قال وعند تطاير الكتب وهو مؤيد بظاهر الخبر السابق والله تعالى اعلم وجاء في بعض الاثار ان اول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الامة ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد واول من يؤتى كتابه بشماله اخوه الاسود سود الله تعالى وجهه بعد ان يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك وسبب ذلك مذكور في السير **وَمَنْ كَانَ** من المدعوين المذكورين **فِي هَٰذِهِ** الدنيا التي فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل **أَعْمَىٰ** لا يهتدى الى طريق نجاته من النظر الى ما اولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الايمان والعمل **فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ** التي عبر عنها بيوم ندعو **أَعْمَىٰ** لا يهتدى ايضا الى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لان العمى الاول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من افة البصر وجوز ان يكون اعمى الثاني افعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التي يجوز ان يصاغ منها افعل التفضيل كالاحمق والابله وبنى على ذلك امالة ابي عمرو الاول وتفخيمه الثاني وبيانه ان الالف في الاول لاخر الكلمة كما ترى وتحسن الامالة في الاواخر وهي في الثاني على تقدير كونه افعل تفضيل كانها في وسط الكلمة لان افعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة للمفضل عليه ملفوظة او مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الامالة فيها ولا تكثر كما في المتطرفة وقد صرح بذلك ابو علي في الحجة فلم يرد امالة ادنى من ذلك واكثر وان حمزة والكسائي وابا بكر يميلون كلا منهما في الموضعين ولا حاجة الى ان يقال انهم لا يرونه افعل تفضيل او ان الامالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة وقال بعض المحققين انه لما اريد افتراق معنيي الاعمى في الموضعين افترق اللفظان امالة وتفخيما وفخم الثاني فلان ما يدل على زيادة المعنى اولى بالتفخيم مع عدم حسن الامالة فيه حسنها في الاول ولا يظن بابي علي انه يقول بامتناع الامالة وانما يقول باولوية التفخيم وقال بعضهم ان كان العمى فيما يكون للبصر ما يكون للبصيرة حقيقة فلا اشكال وان كان حقيقة في الاول ويجوز به عن الثاني ففيه اشكال الا ان يقال انه الحق بما وضع لذلك وقد يمنعون لان العلة وهي الالتباس بالوصف موجودة فيه فتدبر وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى **وَأَضَلُّ سَبِيلًا** منه في الدنيا لزوال الاستعداد وعدم امكان تدارك ما فات وهذا بعينه هو الذي اوتي كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له ولعل العدول الى هذا العنوان للايذان بالعلة الموجبة

كما في قوله تعالى واما ان كان من المكذبين بعد قوله سبحانه واما ان كان من اصحاب اليمين وللرمز الى علة حال الفريق الاول وفي ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر في احد الجانبين المسبب وفي الاخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما على المتروك في الاخر تعويلا على شهادة العقل وجعله ابن المنير مقابلا للقسم الاول على معنى من اوتي كتابه بيمينه فهو الذي يتبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا اعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الاخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل اعمى عنه او اشد عمى كما في الدنيا على اختلاف التاويلين وهو خلاف الظاهر ويشعر ايضا بان من كان في الدنيا اعمى عن السلوك في طريق نجاته لا يقرأ في الاخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الايات والاحاديث نعم فرق بين القراءتين ولعل الاية تشعر بالفرق وان لم تعتبر المقابلة بما ذكر هذا وعن ابي مسلم تفسير اعمى الثاني باعمى العين ولا تجوز اي من كان في الدنيا اعمى القلب فهو في الاخرة اعمى العين اي يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا وهو كقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى الاية وتأول فبصرك اليوم حديد بالعلم والمعرفة وعنه ايضا تجويز ان يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كانه قيل من كان في الدنيا ضالا فهو في الاخرة مغموم جدا فان من لا يرى الا ما يسوؤه والاعمى سواء وهذا كما يقال فلان سخين العين وهو كما ترى وقيل ان هذه اشارة الى النعم المذكورة قبل على معنى من كان اعمى غير متبصر في هذه النعم وقد عاينها فهو في شان الاخرة التي لم يعاينها اعمى واضل سبيلا واستند في ذلك الى ما اخرجه الفريابي وابن ابي حاتم عن عكرمة قال جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل منهم ارايت قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى فقال ابن عباس لم تصل المسئلة اقرأ ما قبلها ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر حتى بلغ وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ثم قال من كان اعمى عن هذه النعم التي قد راى وعاين فهو في امر الاخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وفي رواية اخرى اخرجها عنه ابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك انه قال في الاية يقول تعالى من كان في الدنيا اعمى عما راى من قدرتي من خلق السماء والارض والجبال والبحار والناس والدواب واشباه هذا فهو عما وصفت له في الاخرة اعمى واضل سبيلا يقول سبحانه ابعد حجة وروى ابو الشيخ عن قتادة نحوه ولا يخفى ان كلا التاويلين بعيد جدا وان كان الثاني دون الاول في البعد ولا احق بحبر يقول ذلك والله تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في الايات** وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه قالت الوجودية من الصوفية انه تعالى سبق قضاؤه ان لا يعبد سواه فكل عابد انما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري فانه جل شانه الاول والاخر والظاهر والباطن والاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه ابدا ومما ينسبونه الى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويزعمون انه يشير الى مذهبهم

قوله ؛ انى لاكتم من علمى جواهره ؛ كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا ؛
؛ وقد تقدم فى هذا ابو حسن ؛ الى الحسين واوصى قبله الحسنا ؛
؛ رب جوهر علم لو ابوح به ؛ لقيل لى انت ممن يعبد الوثنا ؛
؛ ولاستحل رجال مسلمون دمى ؛ يرون اقبح ما يأتونه حسنا ؛

قال رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقيل له انت ممن يعبد الوثن علم الوحدة اذ منه يعلم ان الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار وقد مر عن قريب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الاكبر قدس سره ولغيره عربا وعجما وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح بابا فى هذا المطلب لا يسد الى ان يأتى امر الله عز وجل وكانه اوصى اليه بان يبوح وينثرها تيك الجواهر بين الاصاغر والاكابر وكما اوصى الى الحسنين أن يكتما منه الا ما طلعا و فى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى انه مامور فان صح ذلك فهو معذور وانا لا ارى عذرا لمن يقفوا اثره فى المقال مع مباينته له فى الحال فان هذا المطلب اجل من ان يحصل لغريق الشهوات واسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال

؛ تقول نساء الحى تطمع ان ترى ؛ محاسن ليلى مت بداء المطامع ؛
؛ وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ؛ سواها وما طهرتها بالمدامع ؛
؛ وتطمع منها بالحديث وقد جرى ؛ حديث سواها فى خروق المسامع ؛

ولا يخفى انه على تاويل الصوفية هذه الاية لا يكون قوله تعالى وبالوالدين احسانا داخلا فيما قضى اذ لا يسعهم ان يقولوا ان كل احد يحسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى ونعم من كلام بعض المتصوفة ان هذا ايصاء بالاحسان الى الشيخ ايضا وعليه فيحتمل ان يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم القلم احد اللسانين وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل قيل ذو القربى اشارة الى الروح لانها كانت قبل فى القربة والمشاهدة ثم هبطت حيث هبطت والمسكين اشارة الى العقل لانه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه وابن السبيل اشارة الى القلب لانه يتقلب فى سبيل السلوك الى ملك الملوك وحق الروح المشاهدة والعقل الفكر والقلب الذكر وقيل الاول اشارة الى اخوان المعرفة الذين وصلوا معا الى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم والثانى اشارة الى العاشقين الذين سكنهم عشق مولاهم عن طلب ما سواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم والثالث اشارة الى السالكين سبيل الطلب المنقطعين بجانب المحبة وحقهم ذكر ما يزيد رغبتهم ويهون مشقتهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فيه اشارة للمشايخ كيف يكونون مع المريدين اى لا يبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولا تذكر شيئا لا يحتمل فهمه وكن بين بين واوفوا بالعهد الذى اخذ منكم قبل خلق الاشباح وهو ان توحدوه تعالى ولا تشركوا به شيئا وقال يحيى بن معاذ لربك عليك عهود ظاهرا وباطنا فعهده على الاسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله وعهده على الروح ان لا تفارق مقام القربة وعهده على القلب ان لا

يفارق

يفارق الخوف وعهده على النفس ان لا تترك شيئا من الفرائض وعهده على الجوارح ان لا تترك الادب وتترك المخالفات واوفوا الكيل اذا كلتم قيل فيه اشارة للمشايخ ايضا ان لا ينقصوا المستعدين ما يقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية وفى قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم اشارة لهم ان يعرضوا اعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة ولا تقف ما ليس لك به علم الآية فيه اشارة الى بعض ما يلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى الباطلة يسبح له السموات السبع الآية قد علمت ما عند الصوفية فى تسبيح الاشياء ومنهم من قال لانه لا يسمعه الا من فاز بتقرب النوافل ومن اشرق عليه شيء من انواره كالذين سمعوا تسبيح الحصى فى مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم والتسبيح الحالى لا ينكره احد من المسلمين وقرره مهم
بعض الصوفية بان لكل شيء خاصية ليست لغيره وكمالا يخصه دون ما عداه فهو يشتاقه ويطلبه اذا لم يكن حاصلا له ويحفظه ويحبه اذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى عن الشريك والا لم يكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول اوحده على ما وحدنى وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كانه يقول يا كامل كملنى وباظهار كماله كانه يقول كملنى الكامل المكمل وعلى هذا القياس صح تسبيح السموات بكمالها التأثير والربوبية وبانه كل يوم هو فى شأن ونحو ذلك والارض بالخلاقية والرازقية والرحمة الى غير ذلك والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم ارواح مجردة وهكذا واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك الا الصورة البشرية وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع انهم فى كل وقت هم اجهل الخلق بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم لان فى ذلك الوقت يظهر اشراق انوار الصفات عليه عليه الصلوة والسلام فاذا كانوا محجوبين اذ ذاك كانوا فى غيره من الاوقات احجب واحجب وجعلنا على قلوبهم اكنة من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية ان يفقهوه فان القرآن كلامه تعالى وهو احد صفاته واذا لم يعرفوا نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعرفوه عز وجل واذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه وفى آذانهم وقرا رسوخ اوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القرآن وهذا نتيجة جهلهم بافعاله تعالى واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا لتشتت اهوائهم وتفرق همهم فى عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم يوم يدعوكم للقيام من القبور فتستجيبون بحمده حامدين له تعالى بحمده بلسان القال او لسان الحال حيث اظهر فيكم الحيوة بعد الموت وتظنون ان لبثتم فى القبور او فى الدنيا الا قليلا لذهولكم عن ذلك الزمان او لاستقصاركم الدنيا بالنسبة الى الآخرة ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم وان يشأ يعذبكم فيه اشارة الى ان المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه اهليته للرحمة شاء تعالى

رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا اهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه ولا يخفى ما في تقديم
نفي مشيئة الرحمة من تقوية الأمل اولئك الذين يدعون اى يدعونهم الكفار ويعبدونهم
يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب اى يطلبها الاقرب منهم الوسيلة الى الله تعالى
فكيف بغير الاقرب والوسيلة في الاصل الواسطة التي يتوسل ويتقرب بها الى الشيء
وهي هنا الطاعة كما تقدم وقيل هي كرمه تعالى العظيم واحسانه عز وجل العميم وقيل
هي الشفاعة يوم القيمة ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاص بنبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلوة والسلام وفسرها بذلك هنا بعض
الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام
وسيلتهم الى الله تعالى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو عليه الصلوة والسلام
وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى في افاضته سبحانه
الوجود وكذا سائر ما افيض عليهم واحظى الخلق بوساطته الانبياء عليهم السلام
فانهم اشعة انواره وعكوسات اثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبيا
وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الانبياء منه من وراء حجاب الارحام والاصلاب
وظهروا اذ كان محتجبا ظهور الكواكب في الليل فلما بزغت شمس النبوة المطلقة
من افق الظهور غابوا ونسخت احكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وانمحاق انوارها
واضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب ويرجون رحمته
ويخافون عذابه لعلمهم بجلاله وجماله جناحا من يطير الى حضرة القدس وروضة
الانس ومن عطل احدهما تعطل عن الطيران واستفزز منهم من استطعت بصوتك
الى قوله سبحانه وكفى بربك وكيلا فيه اشارة الى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من
اغواء بني آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فاغواه
بوسوسة وهمي بلا حاجة وحيلة ومن كان قوي الاستعداد فان كان خالصا
عن شوائب الغيرية او عن شوائب الصفات النفسانية ولم يتمكن من اغوائه
وهذا هو المراد بقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وان لم يكن خالصا
فان كان منغمسا في الشواغل الحسية منهمكا في الامور الدنيوية شاركه في امواله
واولاده وحرضه على اشراكهم بالله تعالى في المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر
بهم ومناه الاماني الكاذبة وزين له الآمال الفارغة وان لم ينغمس فان كان عالما
بتسويلاته اجلب عليه بخيله ورجله اى مكر بانواع الحيل وكاده بصنوف الفتن
وافتاه بان تحصيل انواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه
وحمله على الاعجاب به وامثال ذلك حتى اضله على علم وان لم يكن عالما بل كان عابدا
متنسكا اغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس ولقد كرمنا بني آدم
الآية قيل كرمهم تعالى بان خلق اباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم

الوراثة

والرجاء والخوف

الوراثة وان الولد سر ابيه وفضلناهم على كثير بان جعل لهم من النعم ما يستغرق العد
ويجوز ان يقال تكريمهم بان بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا وتفضيلهم
بما ذكر في التكريم اولا وفيه احتمالات اخر يوم ندعو كل اناس بامامهم اى ننادبهم بنسبتهم
الى من كانوا يقتدون به في الدنيا لانه المستعلى بحبتهم اياه على سائر محباتهم فمن اوتى
كتابه بيمينه اى من جهة العقل الذي هو اقوى جانبيه فاولئك يقرؤن كتابهم ويأخذون
اجور اعمالهم المكتوبة فيه ولا يظلمون فتيلا اى ادنى شي حقير من ذلك ومن كان في هذه
اعمى عن الاهتداء الى الحق فهو في الآخرة اعمى ايضا واضل سبيلا لبطلان الكسب هنالك
وهذا الذي يؤتى كتابه بشماله اى من جهة النفس التي هي اضعف جانبيه الا انه عبر عنه
بما ذكر لما قدمنا والله تعالى هو الهادي الى سواء السبيل ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بني
آدم ثم ذكر حالهم في الآخرة وانقسامهم الى قسمين سعداء واشقياء اتبع ذلك بذكر
بعض مساوي بعض الاشقياء في الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد اهل
السعادة المقطوع له بالعصمة صلى الله تعالى عليه وسلم وفي ذلك اشارة الى انهم
داخلون فيمن عمي عن الاهتداء في الدنيا دخولا اوليا فقال سبحانه وتعالى وَإِنْ كَادُوا
لَيَفْتِنُونَكَ قيل نزلت في ثقيف قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ندخل في امرك
حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في الصلوة وكل
ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وان تمتعنا باللات سنة وان تحرم وادينا
وج كما حرمت مكة فان قالت العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله تعالى امرني وروى ذلك
الثعلبي عن ابن عباس ولم يذكر له سندا وقال العراقي فيه انا لم نجده في كتب الحديث
ونقله الزمخشري بزيادة ونقل غيره انهم طلبوا ثلث خصال عدم التجبية في الصلوة
وكسر اصنامهم بايديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير ان يعبدوها بل ليأخذوا ما
يهدى لها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما كسر
اصنامكم بايديكم فذلكم لكم واما الطاغية اللات فاني غير ممتعكم بها وقام رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما بالكم آذيتم رسوله
الله عليه الصلوة والسلام انه لا يدع الاصنام في ارض العرب فما زالوا به حتى انزل الله
تعالى الآية واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وغيرهما عنه رضي الله تعالى عنه ان امية بن خلف
وابا جهل ورجالا من قريش اتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا تعال فتمسح
بآلهتنا وندخل معك في دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق
قومه ويحب اسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية الى قوله سبحانه نصيرا واخرج
ابن مردويه من طريق الكلبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله واخرج ابن ابي حاتم عن
جبير بن نفير ان قريشا اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له ان كنت ارسلت
الينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لنكون نحن اصحابك فنزلت وقيل

انهم قالوا له عليه الصلوة والسلام اجعل لنا آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة
حتى نؤمن بك فنزلت وفي ذلك روايات اخر مختلفة ايضا وفي بعضها ما لا يصح نسبته
الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتغيير لا يتوقف
على شيء من ذلك واياما كان فضمير الجمع للكفار وهم اما ثقيف او قريش وان مخففة من
المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها اي ان الشان
قاربوا في ظنهم ان يوقعوك في الفتنة **عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ** من الاوامر والنواهي صارفيك م
والوعد والوعيد **لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ** لتتقول علينا غير الذي اوحينا اليه مما اقترح
عليك ثقيف من تحريم وج مثلا او قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس وقيل
المعنى لتحل محل المفترى علينا لانك ان اتبعت اهواءهم اوهمت انك تفعل ذلك عن وحينا
لانك رسولنا فكنت كالمفترى **وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا** اي لاتخذوك صديقا لهم وكان لو فعلت م
المراد ليكون بينك وبينهم مخاللة وصداقة وهم اعداء الله تعالى فخالتهم تقتضي الانقطاع
عن ولايته عز وجل كما قيل، اذا صافى صديقك من تعادي، فقد عاداك وانقطع الكلام
وقيل الخليل هنا من الخلة بمعنى الحاجة اي لاتخذوك فقيرا محتاجا اليهم وهو كما ترى **وَلَوْلَا أَنْ
ثَبَّتْنَاكَ** اي ولولا تثبيتنا اياك على ما انت عليه من الحق بعصمتنا لك **لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ
إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا** من الركون الذي يراد فيه الميل ركن وذكروا انه اذا اطلق يقع على ادنى واصله الميل م
الميل ونصب شيئا على المصدرية اي لولا ذلك لقاربت ان تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل
اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن ادركتك العصمة فمنعتك من ان تقرب ادنى الادنى
من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم وهذا صريح في انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يهم باجابتهم
ولم يكد ويرد على من زعم انه عليه الصلوة والسلام هم ثم منعه نزول الآية وكانه غره ظواهر
بعض الروايات في بيان سبب النزول كرفق في رواية ابن اسحق ومن معه عن الجبر ولا يخفى ان في
قوله سبحانه اليهم دون الى اجابتهم ما يقوى الدلالة على انه عليه الصلوة والسلام بمعزل
عن الاجابة في اقصى الغايات وهذا الذي ذكرنا في معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام
وذهب ابن الانباري الى ان المعنى لقد كادوا ان يخبروا عنك انك ركنت اليهم ونسب فعلهم
اليه عليه الصلوة والسلام مجازا واتساعا كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك اي كاد
الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه واستدل بالآية على ان
العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته وقرء قتادة وابن ابي اسحق وابن مصرف تركن بضم
الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف وقيل
بفتحها ايضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين **إِذًا** اي لو قاربت ان تركن اليهم ادنى
ركنة **لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ** اي عذابا مضاعفا في الحيوة وهو صفة
محذوف والاضافة على معنى في او للملابسة اي عذابا مضاعفا في الحيوة والمراد
بها الحيوة الدنيا لانه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال في قوله تعالى

وضعف

وَضِعْفَ الْمَمَاتِ اي عذابا ضعفا في الممات والمراد به ما يشمل العذاب في القبر وبعد
البعث واستسهل بعض المحققين ان يكون التقدير مثلا لولا ذلك لاذقناك ضعف عذاب
الحيوة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب لاذقناك
والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة في الحيوة الدنيا والعذاب المؤجل
لهم بعد الموت وقيل المراد بالحيوة حيوة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون في القبر وامر الاضافة
والتقدير على حاله والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيمة المدخرين
للعصاة وفي هذه الشرطية اجلال عظيم لمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتنبيه
على ان الاقرب اشد خطرا وذلك انه اوعد بضعف العذاب على مقاربة ادنى ركون وقد وضع
عنا الركون ما لم يصدقه العمل ونظير ذلك من وجه ما جاء في نسائه عليه الصلوة والسلام
من قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وذكر في وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير انه يكون سببا لارتكاب غيره مثله والاحتجاج
به فكأنه سن ذلك وقد جاء من سن سيئة فعليه وزره ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير في خطائه اضعافا مضاعفة ولا يلزم من اثبات الضعف
الواحد نفي الضعف المتعدد وقيل الضعف من اسماء العذاب وانشدوا على ذلك قوله

لمقتل مالك اذ بان مني ... ابيت الليلة في ضعف اليم

وذكر بعضهم ان الضعف ليس من اسماء العذاب وضعا لكن يعبر عنه لكثرة وصف العذاب
به كما في قوله تعالى عذابا ضعفا وزعم ان ذلك مراد القائل والله تعالى اعلم واللام في
لاذقناك ولاتخذوك لام القسم على ما نص عليه الحوفي والماضي في الموضعين واقع موقع
المضارع الداخل عليه اللام والنون على ما نص عليه ابو حيان واشرنا اليه فيما سبق **ثُمَّ
لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا** يدفع العذاب او يرفعه عنك روي عن قتادة انه لما نزل قوله
تعالى وان كادوا الى هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين
وينبغي للمؤمن اذا تلا هذه الآية ان يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية
وازدياد التصلب في دين الله تعالى ويتوكل كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **وَإِنْ كَادُوا**
اي اهل مكة كما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما **لَيَسْتَفِزُّونَكَ** ليزعجونك ويستخفونك
بعداوتهم ومكرهم **مِنَ الْأَرْضِ** اي الارض التي انت فيها وهي ارض مكة **لِيُخْرِجُوكَ** اي ليتسببوا
الى خروجك **مِنْهَا** وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره صلى الله تعالى عليه وسلم في الشعب
والتضييق عليه عليه الصلوة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما في البحر وصار سببا لخروجه
صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجرا **وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ** اي انهم ان استفزوك فخرجت لا يبقون **خِلَافَكَ**
اي بعدك وبه قرء عطاء ابن رباح واستحسن انها تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف
وانشدوا، عفت الديار خلافهم فكأنما ... بسط الشواطب بينهن حصيرا
وقرء اهل الحجاز وابو بكر وابو عمرو خلفك بغير الف والمعنى واحد واللفظان في الاصل من

من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد اضافتهما كقبل وبعد الى اسماء
الاعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله اى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك
إِلَّا قَلِيلًا اى الا زمانا قليلا والمعنيان متقاربان واختير التقدير الاول لان التوسع
اعنى اقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف اشبه وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم
من حيث هو مجموع بعد خروجه صلى الله تعالى عليه وسلم بقليل ويتحقق بافناء البعض في بدر
لاسيما وقد كانوا صناديدهم والرؤس وانت تعرف ان معظم الشئ يقوم مقام كله وكان
الزمان القليل على ما روى ابن ابي حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا ويجوز ان يفسر الاخراج
بالاكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم اى لو اخرجوك لاستؤصلوا على بكرة
ابيهم لكن لم يقع المقدم لان الاكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مهاجرا بامر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد
قال اراد قريش ذلك ولم تفعل لانه سبحانه اراد استبقاءها وعدم استيصالها
ليسلم منها ومن اعقابها من يسلم فاذن لرسوله عليه الصلوة والسلام بالهجرة فخرج باذنه
لا باخراج قريش وقهرهم والاخراج في قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد من قريتك التى
اخرجتك محمول على المعنى الاول وكذا في قول ورقة ياليتنى كنت جذعا اذ يخرجك قومك وقوله
عليه الصلوة والسلام او مخرجى هم فلا تتضمن الاية وكذا الخبر اثبات اخراج قلنا
بنفيه هنا والقول بانه يلزم على هذا التناقض بين هذه الاية والاية السابقة بناء على
تفسير الاخراج بالتسبب الى الخروج لان كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الاية
دلت على حصوله مجاب عنه بان مادلت عليه الاية السابقة على التفسير الاول قرب
حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به الى خروجه صلى الله تعالى عليه وسلم وانه لم يكن حاصلا
وقت نزول الاية لا انه لا يكون حاصلا ابدا لينافى حصوله بعد وحكى الزجاج ان استفزازهم
ما اجمعوا عليه في دار الندوة من قتله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد من الارض مكة حرسها
الله تعالى وقال ابو حيان المراد بها على هذا الدنيا وقيل ضمير كادوا وما بعده لليهود فقد
اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال ان اليهود
اتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان كنت نبيا فالحق بالشام فانها ارض المحشر
وارض الانبياء فصدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد
الا الشام فلما بلغ تبوك انزل الله تعالى عليه الايات وان كادوا ليستفزونك الى تحويلا وامره بالرجوع
الى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث وفي رواية انهم قالوا يا ابا القاسم ان
الشام ارض مقدسة وهى ارض الانبياء فلو خرجت اليها لامنا بك وقد علمنا انه يمنعك من الخروج
الروم فان كنت نبيا فاخرج اليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من الانبياء فخرج عليه الصلوة
والسلام بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة واقام ينتظر اصحابه فنزلت هذه الاية
فرجع صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه عليه الصلوة والسلام قتل منهم بنى قريظة واجلى بنى

ويجوز ان يكون التقدير الا لبثا قليلا منه

تمادي هم

النظير

النظير بقليل وتعقب هذا بانه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه وذو الحليفة ليس
في طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الارض عليه المدينة وقيل ارض العرب
وكان من ذهب الى ان هذه الاية مدنية يستند الى ما ذكر من الروايات وقد صرح الخفاجي
بان هذا المذهب غير مرضى والله تعالى اعلم وقرا عطاء لا يلبثون بضم الياء وفتح اللام والباء
مشددة وقرء يعقوب كذلك الا انه كسر الباء وقرا ابي واذن لا يلبثوا بحذف النون وكذا
في مصحف عبد الله وتوجيه الاثبات والحذف ان المعربين قالوا اذن حيث وقعت بعد الواو والفاء لا تعمل
في اول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة ليستفزونك وهى خبر كاد
فيكون الشرط مقدرا لتوسطها في الكلام لكون ما بعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه
وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة وان كادوا فيتحقق الشرط والعطف
لا يضر في ذلك ووجه ابو حيان الاهمال بان لا يلبثون جواب قسم محذوف اى والله ان
استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت اذن بين القسم المقدر والفعل فاهملت
ثم قال ويحتمل ان يكون لا يلبثون خبر المبتدا محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم اذا لا
يلبثون فتكون اذا واقعة بين المبتدا وخبره ولذلك الغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه
كما لا يخفى **سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا** نصب على المصدرية اى سن سنة
سنة من تقدم وهى ان لا تدع امة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها وتلبث بعده الا
قليلا فالسنة لله عز وجل واضيفت للرسل عليهم السلام لانها سنت لاجلهم ويدل على ذلك
قوله سبحانه **وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا** حيث اضاف السنة اليه تعالى وقال الفراء
انتصب سنة على اسقاط الخافض اى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى قليلا فالمراد تشبيه
حاله صلى الله تعالى عليه وسلم بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع وجوز
ابو البقاء ان يكون مفعولا به لفعل محذوف اى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه فبهداهم
اقتده والانسب بما قبل ما قيل وكانه اعتبر الاوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين
والتحويل التغيير اى لا تجد لما اجرينا به العادة تغييرا اى لا يغيره احد والمراد من نفى الوجدان
هنا وفيما اشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى اظهر من الشمس في
رابعة النهار وللامام كلام في هذا المقام لا يخلو عن بحث ثم انه تعالى بعد ان ذكر كيد الكفار
وسلى نبيه عليه الصلوة والسلام بما سلى امره ان يقبل على شانه من عبادة ربه تعالى شانه وحده
ما ينبسط عليه كل الخلق وتضمن ذلك ارشاده الى ان لا يشتغل قلبه بهم اوانه سبحانه بعد
ان قدم المقول في الالهيات والمعاد والنبوات امر باشرف العبادات بعد الايمان وهى
الصلوة فقال جل وعلا **أَقِمِ الصَّلَاةَ** اى المفروضة **لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** اى لزوالها عن
دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس في رواية وانس
وابى برزة الاسلمى والحسن والشعبى وعطاء ومجاهد ورواه الامامية عن ابى جعفر وابى عبد
الله رضى الله تعالى عنهما وخلق اخرين واخرج ابن جرير واسحق بن راهويه في مسنده وابن مردويه

في تفسيره والبيهقي في المعرفة عن ابي مسعود عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل لغروبها وهو المروي عندنا عن علي كرم الله تعالى وجهه واخرجه ابن مردويه والطبراني والحاكم وصححه وغيرهم عن ابن مسعود وابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروي عن زيد بن اسلم والنخعي والضحاك والسدي واليه ذهب الفراء وابن قتيبة وانشد لذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي يقودها ✽ نجوم ولا بالآفلات الدوالك

واصل مادة دلك تدل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار الى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الافق الى ما تحتها وكذا في الدلك المعروف انتقال اليد من محل الى آخر بل كل ما اوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهي سير الليل وكذا دلج بالدلو اذا مشى بها من راس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة اذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة اذا اخرج لسانه ودلف بالفاء اذا مشى مشية المقيد وبالقاف اذا اخرج المايع من مقره ودله اذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي الى غير ذلك وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وان قيل ان الانتقال في الغروب اتم لانه انتقال من مكان الى مكان ومن ظهور الى خفاء ليس في الزوال الا الاول وقيل ان الدلوك مصدر مزيد ماخوذ من المصدر المجرد اعني الدلك المعروف وهو ظاهر في الزوال لان من نظر الى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا في دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها وقد يستانس في ترجيح القول الاول مع ما سبق بان اول صلوة صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهار ليلة الاسرى الظهر وقد صح ان جبريل عليه السلام ابتدا بها حين علم النبي عليه الصلوة والسلام كيفية الصلوة في يومين وقال المبدا دلوك الشمس من لدن زوالها الى غروبها فالامر باقامة الصلوة لدلوكها امر بصلوتين الظهر والعصر وعلى القول الاخير امر بصلوة واحدة الظهر او العصر واللام للتاقيت متعلقة باقم وهي بمعنى بعد كما في قول متمم بن نويرة يرثي اخاه

فلما تفرقنا كاني ومالكا ✽ لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند ايضا وقال الواحدي هي للتعليل لان دخول الوقت سبب لوجوب الصلوة إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ اي الى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء واخرج ابن الانباري في الوقف عن ابن عباس ان نافع بن الازرق قال له اخبرني ما الغسق فقال دخول الليل بظلمته وانشد قول زهير بن ابي سلمى

ظلت تجود يداها وهي لاهية ✽ حتى اذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله قال الشاعر

ان هذا الليل قد غسقا ✽ واشتكيت الهم والارقا

وهو عند وقت المغرب وروي ذلك عن مجاهد واصله من السيلان يقال غسقت العين

تغسق

تغسق اذا هملت بالماء كان الظلمة تنصب على العالم وقيل المراد من غسق الليل ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو ممتد الى الفجر كما ان المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الاية بدخول الغاية تحت المغيا نجم ما بعد اشارة الى اوقات الصلوة الخمس واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على ان وقت الظهر موسع الى غروب الشمس ووقت المغرب موسع الى انتصاف الليل وهي احد ادلة الجمع في الحضر بلا عذر الذي ذهبوا اليه وايدوا ذلك بما رواه العياشي باسناده عن عبيدة وزرارة عن ابي عبد الله انه قال في هذه الاية ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروبها الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه والجار والمجرور متعلق باقم والجار او المجرور ثابت للمبتدا تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلوة اي ممدودة الى الليل والاولى وليس المراد باقامة الصلوة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلوة في وقتها الذي عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت في الروايات الصحيحة التي لم يرو ما يشهد لاحد من الائمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة نبواطنهم كما ان اعداد ركعات كل صلوة موكولة الى بيانه عليه الصلوة والسلام ولعل الاكتفاء ببيان المبدا والمنتهى في اوقات الصلوة من غير فصل بينها لما ان الانسان فيما بين هذه الاوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع احدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الاوقات ثم ان المستدل من الشيعة بالاية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم الى ذلك شيئا من الاخبار فانها اذا لم يضم اليها ذلك اولى بان يستدل بها على جواز الجمع بين الاربعة جميعها لا بين الاثنين والاثنين ولا يخفى ما في الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه ابو جعفر منهم نعم ما ذهبوا اليه مما يؤيده ظواهر بعض الاحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعا بالمدينة وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا من غير خوف ولا سفر واختلف في تاويله فمنهم من اوله بانه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديما وتاخيرا مذهب الشافعي في القديم وتقديما فقط في الجديد بالشرط المذكور في كتبهم وخص مالك جواز الجمع بالمطر في المغرب والعشاء وهذا التاويل ضعيف وحكي عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما في صحيح مسلم عنه ايضا جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو انصاف قليل والشذوذ غير مسلم ومنهم من اوله بانه كان في غيم فصلى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر ثم انكشف الغيم وبان ان اول وقت العصر دخل فصلاها وفيه انه وان كان فيه ادنى احتمال في الظهر والعصر الا انه لا احتمال في المغرب

وهو صريح في ان اوقات الصلوة والشبهة عليه غير محدود المصرحين ان دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبئ عنه اقتصار النصوص وعدم الاكتفاء بالليل

والعشاء ومنهم من اوله بانه عليه الصلوة والسلام اخر الاولى الى اخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع وفيه انه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل ويرده ايضا ما صح عن عبد الله ابن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلوة الصلوة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يفتر ولا ينثني الصلوة الصلوة فقال ابن عباس اتعلمني بالسنة لا ام لك رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت ابا هريرة فسألته فصدق مقالته ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر المرض ونحوه مما هو في معناه من الاعذار وهذا قول الامام احمد والقاضي حسين من الشافعية واختاره منهم الخطابي (والمتولي ثم) والروياني وقال النووي هو المختار في التاويل ومذهب جماعة من الائمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من اصحاب الامام الشافعي وعن ابي اسحق المروزي وعن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس ورواه مسلم ايضا انه لما قال جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل لم فعل ذلك فقال اراد ان لا يحرج احدا من امته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره ويعلم مما ذكرنا ان قول الترمذي في اخر كتابه ليس في كتابي حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة ناشئ من عدم التتبع نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بانه حديث منسوخ دل الاجماع على نسخه وقال ابن الهمام ان حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وللبحث في ذلك مجال ومذهب الامام ابي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت احدهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقا الا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك والا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك ايضا واستدل بما استدل وفي الصحيحين وسنن ابي داود وغيرها ما لا يساعده على التخصيص وانت تعلم ان الاحتياط فيما ذهب اليه الامام رضي الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلوة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه الى وقت فيه خلاف وقد صح عن غير واحد انه اذا وقع التعارض يقدم الاحوط وتعارض الاخبار في هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع هذا وزعم بعضهم ان المراد بالصلوة المامور باقامتها صلوة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدا وقتها ومنتهاه واستدل به على امتداده الى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجديد من انه ينقضي بمضي قدر زمن وضوء وغسل وتيمم وطلب خفيف وازالة خبث مغلظ وستر

البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد في القبلة واذان واقامة والحق بها سائر سنن الصلوة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشي لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذي يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق اي شفق كان في اكثر الاعراض ثم لا يخفى انه اذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيدا لما في ظاهر الرواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من اول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذي يعقب الحمرة في الافق المغربي لان الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب ولا يابى ذلك ان الاحاديث الصحيحة صريحة في ان اول وقتها حين يغيب الشفق وهو في اللغة الحمرة المعلومة لان تفسيره بالبياض قد جاء ايضا وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز وبه قال الاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب وما رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اول وقت العشاء حين يغيب الافق ظاهر في كون الشفق البياض اذ لا غيبوبة للافق الا بسقوطه نعم (وهي رواية عنه) ذهب صاحباه الى انه الحمرة وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ورواه اسد بن عمرو عن الامام ايضا لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه والصحيح المفتى به عندنا ما جاء في ظاهر الرواية وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام والعلامة قاسم وابن نجيم وغيرهما وما قاله الامام ابو المفاخر من ان الامام رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة اياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبي وصدر الشريعة ليس بشيء لان الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى ان البيهقي لم يرو ان الشفق الحمرة الا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وما رواه الدارقطني عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي فيه الصحيح انه موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف في اول وقت العصر فقال الامام هو اذا صار ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال وفتوى المحققين على قوله رحمة الله عليه بل قال ابن نجيم ان الافتاء بغيره لا يجوز وقد اطال الكلام في ذلك في رسالته رفع الغشا عن وقتي العصر والعشا ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عطف على مفعول اقم او نصب على الاغراء كما قال الزجاج وابو البقاء والجمهور على الاول والمراد بقرآن الفجر صلوته كما روي عن ابن عباس ومجاهد وسميت قرآنا لانها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن علية والاصم في زعمهما ان القراءة ليست بركن في الصلوة قاله في الكشاف ورد بان ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها وفي الكشف انه مدفوع بان العلاقة

المعتبرة في اطلاق غير الصلوة وارادة الصلوة هي علاقة الكل والجزء بدليل النظائر
وههنا اذ ورد تجوزنا لحمله على معلوم الاستقراء واجب على الندبية لا تصلح علاقة
معتبرة الا بالتكلف وجعل سبح بمعنى صلى لان التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلي
مسبح قولا بقرائة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلا ايضا بالركوع
والسجود مثلا الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لان التسبيح بمعنى
قول سبحان الله ليقال التجوز عن الصلوة بما هو مندوب فيها وتعقب بان الاكتفاء بعلاقة
الندبية التي يقول بها الاصم وابن علية لا تكلف فيه فان القرآن جزء من الصلوة اكلاً
فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير وبان منعهما في التكبير غير معلوم فدعوى
الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا في علاقة اخرى وهي
اللزوم وفيه بحث وابقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال في الآية دلالة على وجوب
القرائة في صلوة الفجر لان التقدير فيها واقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قرائة في ذلك
الوقت واجبة الا في الصلوة وزعم ان كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الاول انه
صرف عن الحقيقة بغير دليل والثاني ان فتهجد به فيما بعد يأباه اذ لا معنى للتهجد بصلوة
الفجر وفيه ان الدليل قائم وهو اقم لاشتهار اقم الصلوة دون اقم القرائة وضمير به
فيما بعد يجوز ان يرجع الى القرآن بمعناه الحقيقي استخداما وهو اكثر من ان يحصى ثم متى
دلت الآية على وجوب القرائة في صلوة الفجر نصا كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلوة
قياسا وذكر بعضهم ان في التعبير عن صلوة الفجر بخصوصها بما ذكر اشارة الى انه يطلب
فيها من تطويل القرائة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن وقال الامام ان في الآية دلالة على انه
يسن التغليس في صلوة الفجر لانه اضيف فيها القرآن الى الفجر على معنى اقم قرآن الفجر والامر
للوجوب والفجر للطلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح ثم ولذلك سمي الفجر فجرا
فيقتضي ذلك وجوب اقامة صلوة الفجر اول الطلوع وحيث اجمع على عدم وجوب ذلك
بقي الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب
كالاجماع هنا وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تعلق بخلافه الدليل
وانت تعلم ما للعلماء من الخلاف في الباقي بعد نفي الوجوب وما ذكره في المسئلة لكنه لا
يفيد المطلوب لان صلوة الفجر اسم للصلوة المخصوصة سواء وقعت في غلس ام اسفار
والاخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كخبر الترمذي وهو كما قال حسن صحيح
اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس
بشيء اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل
اعظم فيه على عظيم ورد ان التناسب في التعليل فانه لا تصح الصلوة بدونه على انه على
ما قيل ينفيه رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجوركم
اذ كما قال وروى بسنده الصحيح عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله

النظائر

تعالى عليه وسلم وصحابه نظر الى صلوتنا انهم ان يجمعوا على خلاف ما فارقهم حبيبهم رسول
الله عليه الصلوة والسلام وفي الصحيحين عن ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم صلى صلوة لغير ميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي
اعتاد الاداء فيه والظاهر انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يغلس والتغليس الآن فعله
يومئذ ليمتد الوقوف ونحن نقول بسنيته بمزدلفة جمعا بين هذا الحديث وخبر عائشة رضي
الله تعالى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء
متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس حمل الغلس فيه بعض
اصحابنا على غلس داخل المسجد ويأباه قولها ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من
الغلس اذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن في طريق رجوعهن الى بيوتهن على غلس
داخل المسجد وكون المراد ما يعرفهن احد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على
تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن والظاهر ما اشرنا اليه وكذا جعل الجملة حالا
من نساء او صفة لها كانه قيل فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من
الغلس ثم يرجعن الى بيوتهن وقيل كان ذلك في يوم غيم وبعده كان فانها شاية الاستمرار
فيما كان يداوم عليه عليه الصلوة والسلام وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة
على التنوير ويبعد ذلك ان النسخ يقتضي سابقية وجود المنسوخ وقول ابن مسعود
ما رايت الخ يفيد ان لا سابقية له وقال بعضهم يرجح في الاخبار المتعارضة هنا رواية
الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة فتامل وذكر
الطحاوي ان الذي ينبغي الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج وقت الاسفار وهو قول
الامام ابي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما ذكره الاصحاب عنهم من البدء والختم في الاسفار
وهو الذي يفيده حديث الترمذي وغيره والله تعالى اعلم ثم ان صلوة الفجر وان كانت
احد الصلوات الخمس التي فرضت ليلة الاسراء عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى ما تردّدت
هذه الآية على وجوب اقامتها كذلك الا انه عليه الصلوة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة
لعدم العلم بكيفيتها ح وانما علم الكيفية بعد وقد قدمنا فيها ان البداية وقعت في
صلوة الظهر اشارة الى ان دينه عليه الصلوة والسلام سيظهر على الاديان ظهورها
على بقية الصلوات ونوه سبحانه هنا بشان صلوة الفجر بقوله عز وجل ان قرآن الفجر
حيث لم يقل سبحانه انه كان مشهودا اخرج احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي
والحاكم وصححاه وجماعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في تفسير
ذلك تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وفي الصحيحين عنه رضي الله تعالى عنه
انه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلوة
الفجر ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا والمراد

بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقي
الطائفتان في ذلك الوقت وكذا تلتقي الطائفتان وامر النزول والصعود على العكس
وقت العصر كما جاء في الآثار وهذا مما يعكر على الامام في زعمه ان هذا ايضا دليل قوى على ان
التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع في الصلوة من اول الصبح يكون ملائكة
الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت
الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذي لا يروج الا على
الصبيان القول بان تاخير صلوة العصر الى ان يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول
به بل لا يقول به احد وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلا تشهد غدا او كل يوم تشهد طائفة
اخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف وسياتي الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق
بذلك وقيل يشهده الكثير من المصلين في العادة وقيل من حقه ان تشهده الجماعة
الكثيرة وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه
بالنوم الذي هو اخ الموت وهو احتمال ابداه الامام وبسط الكلام ثم قال وهذا هو المراد من
قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ثم ذكر احتمال كون المراد شهودا بالجماعة الكثيرة
وبسط الكلام ايضا في تحقيقه وانت تعلم انه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله وهذا هو
المراد ثم ابداء ذلك الاحتمال على انه بعد ما صح تفسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بما
سمعت لا ينبغي ان يقال ان غيره هذا هو المراد ولا يخفى ما في هذه الجملة من الترغيب والحث
على الاعتناء بامر صلوة الفجر لان العبد في ذلك الوقت مشيع كراما وملتقى كراما فينبغي ان
يكون على احسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل وَمِنَ ٱلَّيۡلِ قيل اي وعليك
بعض الليل وظاهره انه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج وابي البقاء في قوله تعالى وقرآن
الفجر وتعقبه ابو حيان بان المغرى به لا يكون حرفا ولا يجدي نفعا كون من للتبعيض لانك
ذهب لا يجعلها اسما الا ترى اجماع النحاة ان واو مع حرف وان قدرت بمع واجيب بانه يحتمل
انه يكون القائل بذلك قائلا باسمية من في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو قوله
كعصف ماكول ومن في نحو من عن يميني تارة وشمالي وعلى في نحو من عليه وكذا القائل بان
ذلك نصب على الظرفية بمقدر كقم بعض الليل واختار الحوفي انه من متعلقة بفعل دل
عليه معنى الكلام اي اسهر من الليل في الثناء فقوله تعالى فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ اما عاطفة على ذلك
المقدر او مفسرة بناء على انه من اسلوب واياي فارهبون وفي الكشاف الاغراء هو
الظاهر هنا بخلافه فيما تقدم لان النصب على التفسير والصلات مختلفة لا يتضح
كما لا يتضح وجعل الاغراء من السابق واللاحق تتعاضد الادلة عليه وفيه منع
ظاهر والتهجد على ما نقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلوة ويطلق على نفس
الصلوة بعد القيام من النوم ليلا فيقال تهجد اي صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا
هجد وهذا يقتضي سابقية النوم في تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ما شاء لا يقال له

تهجد

تهجد وهو المروي عن مجاهد والاسود وعلقمة وغيرهم وقال المبرد هو السهر للصلوة او لذكر
الله تعالى وقيل السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم في تحققه والمشهور
ان ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا واغرب الحجاج بن عمرو المازني فانه روى
عنه انه قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد
الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا اقول ان تخلل النوم بين الصلوات جاء في
صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن ابي ثابت وهي مما استدركها الدارقطني على
مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة اوجه وخالف فيه الجمهور يعني الجزء الذي
فيه تخلل النوم واكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ واشتراط ان لا تكون
الصلوة احدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لا يسمى متهجدا ولا اضر في كونها
واجبة كان نام عن الوتر ثم قام اليها وفي القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ
كهجد ضد وقال ابن الاعرابي هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل وقال ابو عبيدة
الهاجد النائم والمصلي وفي مجمع البيان انه يقال هجدته اذا انمته وعليه قول لبيد
قلت هجدنا فقد طال السرى ونقل عن ابن جريج انه يقال هجدته اذا ايقظته
ومصدره هذا التهجيد وصرح في القاموس بانه من الاضداد ايضا وذكر بعضهم ان المعروف
في كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود اي النوم على ان التفعل
للسلب كالتأثم والتحنث وهو ماخذ من فسره بالاستيقاظ ويجوز ان يقال ان التفعل
للتكلف اي تكلف الهجود بمعنى اليقظة ورجح هذا بان مجيء التفعل للتكلف اكثر من مجيئه
للسلب وعورض بان استعمال الهجود في اليقظة مختلف في ثبوته وان ثبت فهو اقل من
استعماله في النوم والضمير المجرور في به للقرآن من حيث هو لا بقيد اضافته الى الفجر
واستدل بذلك على تطويل القراءة في صلوة التهجد وقد صرح العلماء بندب ذلك وفي صحيح
مسلم من حديث حذيفة صليت وراء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فافتتح
البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم
افتتح النساء فقراها ثم افتتح آل عمران فقراها يقرا مترسلا اذا مر بآية تسبيح سبح
الخ ويجوز ان يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى ومن الليل والباء للظرفية اي
تهجد في ذلك البعض وقال ابن عطية هو عائد على الوقت المقدر في النظم الكريم اي
قم وقتا من الليل فتهجد فيه نَافِلَةً لَّكَ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة
خاصة بك دون الامة ولعله الوجه في تاخير ذكرها عن ذكر صلوة الفجر مع تقدم
وقتها على وقتها واستدل به على ان ما امر به صلى الله تعالى عليه وسلم فالامة مأمورون به
ايضا الا ان يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على ان المراد ما ذكر ما اخرجه ابن
جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في ذلك يعني خاصة

للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النووي انه نسخ عنه عليه
الصلوة والسلام فرضية التهجد ونقل ابو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح وقيل الخطاب
فى لك له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وامته على حد الخطاب فى اقم الصلوة فيما سبق اى
زيادة نافلة على الصلوات الخمس لنفعكم فليس فيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلوة والسلام
وعلى امته لكن نسخ ذلك فى حق الامة وبقى فى حقه عليه الصلوة والسلام بناء على ما اخرجه
ابن ابى حاتم عن الضحاك قال نسخ قيام الليل الا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ونسخ
فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا بناء على الصحيح وهو خلاف الظاهر جدا ويجوز ان يراد
بالنافلة الفضيلة اما لانه عليه الصلوة والسلام فضل على امته بوجوبها وان نسخ بعد
او لانها فضيلة له صلى الله تعالى عليه وسلم وزيادة فى درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة
للذنوب وسادة للخلل الواقع فى الفرائض كما انها وسائر النوافل بالنسبة الى الامة كذلك
لكونه عليه الصلوة والسلام قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفرائضه وسائر تعبداته
واقعة على الوجه الاكمل وقد اخرج هذا الاخير البيهقى فى الدلائل وابن جرير وغيرهما عن مجاهد
وابن ابى حاتم عن قتادة وابن المنذر عن الحسن واستحسنه الامام وضعفه الطبرى وجوز
ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا الا انه حمل نافلة على تطوعا وليس بشيء ايضا وربما
يختلج فى بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن ابى البقاء فى قوله تعالى سنة من قد ارسلنا
قبلك من رسلنا من انه تبتغيها اتبع سنة كما قال سبحانه فبهداهم اقتده احتمال ان يكون
قوله سبحانه اقم الصلوة الخ بيانا للاتباع المأمور به وهو متضمن للامر بالصلوات الخمس
وقد كان الانبياء عليهم الصلوة والسلام يصلونها على ما يدل عليه قول جبريل عليه السلام
فى خبر تعليمه عليه الصلوة والسلام كيفية الصلوة بعد صلوته الخمس هذا وقت الانبياء من
قبلك فانه ظاهر فانهم عليهم السلام كانوا يصلونها غاية ما فى الباب انه على القول بانها لم
تجتمع لغير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصحيح يحتمل ان المراد انه وقتهم على الاجمال
وان اختص كل منهم بوقت حيث ورد ان الصبح لآدم والظهر لداود وفى رواية لابرهيم
والعصر لسليمان وفى رواية ليونس والمغرب ليعقوب وفى رواية لعيسى والعشاء ليونس
وفى رواية لموسى عليهم السلام الا ان ذلك لا يضر بل هو انسب بالامر باتباع سنة جميعهم
وقد استدل الامام على انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل من سائر الانبياء عليهم السلام
بقوله تعالى فبهداهم اقتده من جهة انه عليه الصلوة والسلام امر بالاقتداء بهدى جميعهم
وامتثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند جميعهم فيكون افضل من كل واحد منهم وح يقال مع
كون ذلك نافلة له عليه الصلوة والسلام انه زائد على الصلوات الخمس خاص به صلى الله تعالى
عليه وسلم دون سائر الانبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم وهو مما لا ينبغى ان يلتفت
اليه ويعول عليه بل الاولى به ان يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحران مسك
موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له ادنى مسكة وادنى اطلاع

الله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطا والخطل وانتصاب نافلة اما على المصدرية
بتقدير تنفل وقدر الحوفى نفلناك او بجعل تهجد بمعنى تنفل وبجعل نافلة بمعنى تهجدا
فان ذلك عبادة زائدة واما على الحال من الضمير الراجع الى القرآن اى حال كونه صلوة
نافلة كما قال ابو البقاء واما على المفعول لتهجد كما جوزه الحوفى اذا كان بمعنى صل وجعل
الضمير المجرور للبعض المذكور او للوقت المقدر اى فصل فيه نافلة لك عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ
رَبُّكَ الذى يبلغك الى كمالك اللائق بك من بعد الموت الاكبر لما انبعث من الموت
الاصغر بالصلوة والعبادة فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم
بعضهم ان عسى بمعنى كى وهو وهم بل هى كما قال اهل المعانى للاطماع ولما كان اطماع الكريم
انسانا بشيء ثم حرمانه منه غرورا والله عز وجل اجل واكرم من ان يغر احدا فيطمعه فى شيء
ثم لا يعطيه قالوا انها للوجوب منه تعالى بحده على معنى ان المطمع به يكون ولا بد للوعد وقيل
هى على بابها للترجى لكن يصرف الى المخاطب اى لتكن على رجاء من ان يبعثك ربك مَقَامًا
مَّحْمُودًا وهى تامة وان يبعثك فاعلها وربك فاعله ومقاما كما قال الجمع منصوب على
الظرفية اما على اضمار فعل الاقامة او على تضمين الفعل المذكور ذلك اى عسى ان
يبعثك فيقيمك مقاما اى فى مقام او يقيمك فى مقام محمود باعثا اذ لا يصح ان يعمل فى مثل
هذا الظرف الا فعل فيه معنى الاستقرار خلافا للكسائى واستظهر فى البحر كونه معمولا
ليبعثك وهو مصدر من غير لفظ الفعل لان يبعث بمعنى يقيم تقول اقيم من قبره وبعث
من قبره وجوز ابو البقاء وغيره كونه حالا بتقدير مضاف اى يبعثك ذا مقام وقيل يجوز
ان يكون مفعولا به ليبعثك على تضمينه معنى يعطيك وجوز ابو حيان ان تكون عسى
ناقصة وربك الفاعل على تقدير ان ينتصب مقاما بمحذوف لا بيبعث لئلا يلزم الفصل
بين العامل والمعمول باجنبى وتنكير مقاما للتعظيم والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة
العظمى فى فصل القضاء حيث لا احد الا وهو تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج
البخارى وغيره عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الشمس لتدنو
حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب
ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ
بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم واخرج الترمذى
وحسنه عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد
آدم يوم القيمة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ آدم فمن سواه الا تحت
لوائى وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم
فيقولون انت ابونا فاشفع لنا الى ربك فيقول انى اذنبت ذنبا اهبطت منه الى الارض
ولكن ائتوا نوحا فيأتون نوحا فيقول انى دعوت على اهل الارض دعوة فاهلكوا
ولكن اذهبوا الى ابرهيم فيأتون ابرهيم فيقول ائتوا موسى فيقول انى قتلت نفسا

ولكن ائتوا عيسى فيقول اني عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمدا فيأتوني فانطلق
معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويقولون
مرحبا فاخر ساجدا فيلهمني الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال لي ارفع رأسك سل تعط
واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلوة والسلام يسجد اربع سجدات
كسجود الصلوة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا اليه وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة
ان بين اتيانهم نبينا واتيانهم ما بعده الف سنة ولا اصل له كما قال الحافظ ابن حجر وقيل هو مقام
الشفاعة لامته صلى الله تعالى عليه وسلم لما اخرجه احمد والترمذي والبيهقي في الدلائل عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال هو المقام الذي
اشفع فيه لامتي واجاب من ذهب الى الاول بانه يحتمل ان يكون المراد المقام الذي اشفع
فيه اولا لامتي فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة ايضا من حديث طويل في الشفاعة
فيه فزع الناس الى آدم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا
عيسى عليه السلام بذنب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيأتوني فيقول الناس بعد من علمت
من الانبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبياء وقد غفر الله تعالى
لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق فآتي
تحت العرش فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا
لم يفتحه على احد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فارفع رأسي
فاقول امتي يا رب فيقال يا محمد ادخل من امتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن من ابواب
الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الابواب ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة
في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز اعم من ان تكون عامة كالشفاعة لفصل
القضاء او خاصة كالشفاعة لبعض عصاة امته صلى الله تعالى عليه وسلم في العفو عنهم والاقتصار
على احد الامرين في بعض الاخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال وحمل هذا الشامل
للامة في خبر ابي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار والا
فلو اذن بالشفاعة لهم بعد الحساب ودخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار كما روي عن
ابي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات الا بان يقال المقام المحمود هو مقام الشفاعة اعم
من ان تكون في الموقف خاصة وعامة وان تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة
وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا فقد اخرج ابن مردويه عن سعد بن ابي وقاص
قال سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة واخرج ابن
جرير عن وهب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المقام المحمود الشفاعة
واخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طريق عن ابن عباس انه فسره بذلك ثم الشفاعة
من حيث هي وان شاركه فيها صلى الله تعالى عليه وسلم غيره من الملائكة والانبياء عليهم السلام

وبعض المؤمنين الا ان الشفاعة الكاملة والانواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلوة
والسلام وقد اوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله تعالى عليه وسلم الى عشر وذكر
بعض شراح البخاري فليراجع ووصف المقام بانه محمود على ما ذكر باعتبار ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يحمد فيه على انعامه الواصل الى الخاص والعام من اصناف الانام
واخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال يجمع الناس
في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم
نفس الا باذنه فينادي يا محمد فيقول لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك والشر
ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا
منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا المقام المحمود واخرج
الطبراني عن ابن عباس انه قال في الآية يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع
لامته فذلك المقام المحمود واخرج ابن جرير عن مجاهد انه قال المقام المحمود ان يجلسه
معه على عرشه وانت تعلم ان الحمد على كثير مما في هذه الروايات مجاز عند من يقول
انه مختص بالثناء على الانعام واما عند من لم يقل بعدم الاختصاص فلا مجاز
وتعقب الواحدي القول بان المقام المحمود اجلاسه صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش
بعد ذكره رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بانه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله
عن ابن عباس ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس
يقال بعث الله تعالى الميت اذا اقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره
تفسير الضد بالضد الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش كان محدودا
متناهيا فيكون محدثا تعالى عن ذلك علوا كبيرا الثالث انه سبحانه قال مقاما ولم يقل مقعدا
والمقام موضع القيام لا القعود الرابع ان الحمقى والجهال يقولون ان اهل الجنة كلهم
يجلسون معه تعالى ويسألهم عن احوالهم الدنيوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه
وسلم باجلاسه معه عز وجل الخامس انه اذا قيل بعث السلطان فلانا فهم منه انه
ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه انتهى وابو عمرو
لم يطلع الاعلى رواية ذلك عن مجاهد فقال ان مجاهدا وان كان احد الائمة بتأويل
القرآن حتى قيل اذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك الا ان له قولين مهجورين
عند اهل العلم احدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس والثاني تأويل الى ربها
ناظرة بانتظار الثواب وذكر النقاش عن ابي داود السجستاني انه قال من انكر هذا
الحديث فهو عندنا متهم فما زال اهل العلم يحدثون به قال ابن عطية اراد من انكره على
تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم معه على رفع محله وتشريفه
على خلقه كقوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله سبحانه رب ابن لي عندك بيتا وقوله تعالى
ان الله لمع المحسنين الى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان وانت تعلم انه

حكايتهم

لا ينبغي لمجاهد ولا لغيره ان يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من
غير ان يثبت عنده ذلك الاجلاس فى خبر كخبر الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه عسى ان يبعثك الخ يجلسنى
معه على السرير فان تمسك المفسر بهذا ونحوه لم يناظر الا بالطعن فى صحته وبعد
اثبات الصحة لا مجال للمؤمن الا التسليم وما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة
فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث ابى سعيد الخدرى
المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم اتيانه اياهم فاد فى صورة غير التى
رأوه فيها وقوله تعالى لهم انا ربكم وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم
عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها اول
مرة وهو فى الصحيحين وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر الهك لا تدع على ظهرها شيئا الا مات
والملائكة الذين مع ربك عز وجل فاصبح ربك يطوف فى الارض وخلت عليه البلاد الحديث
وقد رواه ائمة السنة فى كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد
الى ما لا يحصى من هذا القبيل ومذاهب المحدثين واهل الفكر من العلماء فى الكلام
على ذلك ما لا يخفى ومتى جريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب والصوفية
يقولون ان الله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه فى حال ظهوره
باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا فى صورة
اجريت عليه سبحانه احكامها من حيث الظهور فيو صف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه
من تلك الحيثية وينحل بذلك امور كثيرة الا انه مبنى على ما دون اثباته خرط القتاد
ويرد على ما ذكره الواحدى فى الوجه الثالث ان المقام وان كان فى الاصل بمعنى محل القيام
الا انه شاع فى مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف وعلى ما ذكره فى الوجه الاول
انه ليس هناك الا تفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه
مسامحة والمراد ان احلاله فى المحل المحمود هو اجلاسه على العرش وهذا المعنى يتأتى
بابقاء البعث على معناه وتقدير فيحلك بمعنى فيجلك وتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال
وقد يقال لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة والبعث متضمن معنى الاعطاء اى عسى
يعطيك ربك رتبة محمودة وهى اجلاسه اياك على عرشه باعثا وما ذكره فى الوجه
الثانى حق لو اريد من الجلوس على العرش ظاهره اما لو اريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب
التأويل واسع وقد اول الاجلاس معه على رفع المحل التشريف وهو مقول بالتشكيك
فحيث صح ان اهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فاندفع ما ذكره فى الوجه الرابع ويرد على ما فى الوجه الخامس ان الاجلاس
معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى احد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه

ثم يبعثون نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم صح

انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه لا يضر كما لا يخفى
على منصف وبالجملة كلما قيل او يقال لا يصغى اليه ان صح التفسير عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لكن يترجح ان لم يرد التعارض بين ظواهر الروايات ومن هنا قال
بعضهم المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له صلى الله تعالى عليه وسلم
والاقتصار فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر ووصفه بكونه محمودا اما باعتبار
انه صلى الله تعالى عليه وسلم يحمد الله تعالى عليه ابلغ الحمد او باعتبار ان كل من يشاهده يحمده
ولم يشترط ان يكون الحمد فى مقابلة النعمة ويدخل فى هذا كل مقام له صلى الله تعالى
عليه وسلم محمود فى الجنة وكذا يدخل فيه ما جوز محقق الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردى
ان يكون المقام المحمود هو اعطاؤه عليه الصلوة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره
من الخلق اصلا فانه ذكر فى رسالة له فى المعتقد ان علم المؤمنين يكون يوم القيمة
كعلم علمائهم فى الدنيا ويكون علم العلماء اذ ذاك كعلم الانبياء عليهم السلام ويكون علم
الانبياء كعلم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى نبينا عليه الصلوة والسلام من العلم
ما لم يعط احد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم ار ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى
اعلم ثم هذا الاختلاف فى المقام المحمود هنا لم يقع فيه فى دعاء الاذان بل ادعى العلامة
ابن حجر الهيتمى انه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل فى
هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ
اى ادخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه ما يكره والاضافة للمبالغة وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ
نظير الاول واختلف فى تعيين المراد من ذلك فاخرج الزبير بن بكار عن زيد بن اسلم ان
المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ما قيل قوله تعالى وان كادوا
ليستفزونك الخ وايد بما اخرجه احمد والطبرانى والترمذى وحسنه والحاكم وصححه
وجماعة عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة ثم امر بالهجرة فانزل الله
تعالى عليه وقل رب الآية وبدأ بالادخال لانه الاهم واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم
عن ابن عباس انه الادخال فى القبر والاخراج منه وايد بذكره بعد البعث وقيل ادخال
مكة ظاهرا عليها بالفتح واخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم منها امنا من المشركين
وقيل اخراجه من المدينة وادخال مكة بالفتح وقال محمد بن المنكدر ادخاله الغار
واخراجه منه وقيل الادخال فى الجنة والاخراج من مكة وقيل الادخال فى الصلوة
والاخراج منها وقيل الادخال فى المامورات والاخراج عن المنهيات وقيل الادخال
فيما حمله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعباء النبوة واداء الشرع واخراجه منه مؤديا
لما كلفه من غير تفريط وقيل الادخال فى بحار التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال
بالدليل الى معرفة المدلول والتامل فى الآثار الى الاستغراق فى معرفة الواحد القهار
وقيل وقيل والاظهر ان المراد ادخاله عليه الصلوة والسلام فى كل ما يدخل فيه ويلابسه

من كان اوامر واخراجه منه فيكون عاما في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك ابو حيان
وفي الكشف انه الوجه الموافق لظاهر اللفظ الموافق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لا
يختصان بمكان دون آخر وكفاك قوله تعالى واجعل لي الخ شاهد صدق على ايثاره وقرأ
قتادة وابو حيوة وحميد وابراهيم بن ابي عبلة مدخل ومخرج بفتح الميم فيهما قال صاحب
اللوامح وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى ادخلني واخرجني السابقين
دون لفظهما ومثل ذلك انبتكم من الارض نباتا ويجوز ان يكونا اسمي مكان وانتصابهما
على الظرفية وقال غيره من المحققين هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين
اذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما في القراءة المتواترة اي ادخلني فادخل مدخل صدق
واخرجني فاخرج مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة تنصرني
على من خالفني وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة وفي رواية اخرى عنه انه كتاب يحوي الحدود
والاحكام وعن الحسن انه اريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة
الحدود وقريب ما قيل ان المراد قهرا وعزا تنصر به الاسلام على غيره وزعم بعضهم انه فتح
مكة وقيل السلطان احد السلاطين الملوك فكان المراد الدعاء بان يكون في كل عصر ملك
ينصر دين الله تعالى قيل وهو ظاهر ما اخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة
قال اخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وادخله المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله انه لا
طاقة له بهذا الامر الا بسلطان فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه
فان السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين اظهر عباده لولا ذلك لاغار بعضهم على
بعض واكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر ونصير على سائر الاوجه مبالغة في فاعل ويجوز
ان يكون في بعضها بمعنى مفعول والحق ان المراد من السلطان كل ما يفيده الغلبة على
اعداء الله تعالى وظهور دينه جل شانه ووصفه بنصيرا للمبالغة وقل جاء الحق اي
الاسلام والدين الثابت الراسخ والجملة عطف على جملة قل اولا واحتمال انها من مقول
القول الاول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية البعد وزهق الباطل اي
زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه
اذا خرجت من الاسف وعن قتادة ان الحق القرآن والباطل الشيطان وعن ابن جريج
ان الاول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة
الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا ان الباطل كائنا ما كان كان زهوقا مضمحلا
غير ثابت الآن او فيما بعد او مطلقا لكونه كان لم يكن وصيغة فعول للمبالغة
واخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء
الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا جاء الحق وما يبدئ الباطل وما
يعيد وفي رواية الطبراني في الصغير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انه صلى الله

تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب يهوي به الى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول جاء الحق	تحمل م
وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا حتى مر عليها كلها وننزل من القرآن ما هو
شفاء ورحمة للمؤمنين اي ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم
كالدواء الشافي للمرضى ومن للبيان وقدم اهتماما بشانه وانكر ابو حيان
جواز التقديم واختار هنا كون من لابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع
فيفيد ان القرآن كذلك وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى	تنزل م
او للتبعيض ومعناه على ما في الكشف وننزل ما هو شفاء اي تدريج في نزوله شفاء فشفاء
وليس معناه انه منقسم الى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الاول كما وهم الحوفي
فانكر جواز ارادة التبعيض وانما المعنى ان ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم
الاطلاع وان كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء وفيه
ايضا ان هذا الوجه اوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبعيض
انه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الاول
الفاتحة وفيها آثار مشهورة وآيات الشفاء وهي ست ويشف صدور قوم مؤمنين
شفاء لما في الصدور فيه شفاء للناس وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
واذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء قال التاج السبكي وقد جربت كثيرا
وعن القشيري انه مرض له ولد ايس من حياته فراى الله تعالى في منامه فشكا له سبحانه ذلك
فقال له اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه او اكتبها في اناء واسقه فيه ما محيت به ففعل
فشفاه الله تعالى والاطباء معترفون بان من الامور والرقى ما يشفي بخاصية روحانية
كما فصله الاندلسي في مفرداته وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته ومن ينكره لا يعبأ به
نعم اختلف العلماء في نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها
بانها ان يكتب شيء من اسماء الله تعالى او من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض او
يسقاه فمنع ذلك الحسن والنخعي ومجاهد وروى ابو داود من حديث جابر ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال هي من عمل الشيطان واجاز ذلك ابن المسيب
والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في
الجاهلية وهي انواع منها ما يفعله اهل التعزيم في غالب الاعصار من قراءة اشياء غير
معلومة المعنى ولم تثبت في السنة او كتابتها وتعليقها او سقيها وقال مالك لا باس
بتعليق الكتب التي فيها اسماء الله تعالى على اعناق المرضى على وجه التبرك بها اذا لم
يرد معلقها بذلك مدافعة العين وعنى بذلك انه لا باس بالتعليق بعد نزول البلاء
رجاء الفرج والبرء كالرقى التي وردت السنة بها من العين واما قبل النزول ففيه باس
وهو غريب وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصبة
ونحوها وتوضع عند الجماع وعند الغائط ولم يقيد بقبل او بعد ورخص الباقر في

الموذة تعلق على الصبيان مطلقا وكان ابن سيرين لايرى باسا بالشئ من القرآن يعلقه
الانسان كبيرا او صغيرا مطلقا وهو الذي عليه الناس قديما وحديثا في سائر الامصار
لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا
اى لا يزيد القرآن كله او كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للاشياء في غير
مواضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من ادواء الريب واسقام الاوهام
الا خسارا اى هلاكا بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث انهم كلما جددوا الكفر
والتكذيب بالايات النازلة تدريجا ازدادوا بذلك هلاكا وفسر بعضهم الخسار
بالنقصان ورجح ابو السعود الاول بان مابهم من داء الكفر والضلال حقيق بان يعبر
عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبئ عن حصول بعض مبادى الاسلام فيهم وفيه كما قال الالوسى
ان ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم في اثناء الاهتداء والاسترشاد
بمنزلة الامراض وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك واسناد الزيادة
المذكورة الى القرآن مع انهم المزدادون في ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سببا لذلك
وفيه تعجيب من امره من حيث كونه مدارا للشفاء والهلاك

كماء صار في الاصداف درا ، وفي ثغر الافاعي صار سما

هذا ومن عجائب القرآن ان انقسام القرآن الى ما هو شفاء من ادواء الريب واسقام الوهم
والى ما ليس كذلك مما لا ينبغي ان يكون فيه ريب لان الشافي من ادواء الريب انما هو الادلة
كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة
على امكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فان منه ما هو امر بصلوة
وصوم وزكوة ومنه ما هو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به ادواء
الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الادواء
فهو رحمة ومع هذا في الآية حذف اى ننزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على
معنى ننزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة وفيه ان الريب غير مختص فيما
يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون ايضا في الرسالة وصدقه صلى الله تعالى
عليه وسلم في دعواها وما من آية في القرآن الا وهي مستقلة اولها دخل في الشفاء
من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا ما من آية الا وفيها نفع من جهة اخرى فكل آية
رحمة كما ان كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة الى كل واحد واحد من المؤمنين اذ
كل مؤمن ينتفع به نوعا من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة الى من عرض
له شئ من ادواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك والقول بان كلا
كذلك فاول كلاء ايمانه غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى والامام عمم شفائيته وقد
احسن فقال هو شفاء للامراض الروحانية وهي نوعان اعتقادات باطلة
واخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة

في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبنية لبطلانها يشفى من النوع الاول
من الامراض ولاشتماله على تفاصيل الاخلاق المذمومة وتعريف ما فيها من المفاسد
والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة يشفى من النوع الآخر والشفاء
اشارة الى التخلية والرحمة اشارة الى التحلية ولان الاولى اهم من الثانية قدم الشفاء
على الرحمة فتامل والله تعالى الموفق وقرأ البصريان ننزل بالنون والتخفيف وقرأ مجاهد
بالياء والتخفيف ورواها المروزى عن حفص وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما شفاء
ورحمة بنصبهما قال ابو حيان ويتخرج ذلك على انهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل في
الحال ما في الجار والمجرور من الفعل ونظير ذلك والسموات مطويات بيمينه في قراءة نصب
مطويات وقول الشاعر رهط ابن كوز محقبي ادراعهم ، فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ثم قال وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لا يجوز الا عند الاخفش ومن منع جعله
منصوبا على اضمار اعنى وانت تعلم ان من يجوز مجئ الحال من المبتدا لا يحتاج الى ذلك
وَإِذَا أَنْعَمْنَا بالصحة والسعة ونحوهما عَلَى الْإِنْسَانِ اعجنسه فيكفى في صحة
الحكم وجوده في بعض الافراد ولا ينفى وجود نقيضه في البعض الآخر وقيل المراد به
الوليد بن المغيرة أَعْرَضَ عن ذكرنا كانه مستغن عنا فضلا عن القيام بموجب
شكرنا وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره واصل معنى النأى
البعد وهو تاكيد للاعراض بتصوير صورته نهوا وفي بتادية المراد منه ومثله يجوز
عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو ابلغ من ترك العطف على ما بين في محله على ان ما
ذكره اهل المعاني من ان التاكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم
والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك ويجوز ان يكون كناية عن الاستكبار فان ثنى
العطف من افعال المستكبرين ولا يبعد ان يراد بالجانب النفس كما في قولك جاء
من جانب فلان كذا اى منه وهو كناية ايضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه
وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان وناء هنا وفي فصلت فقيل ذلك من باب القلب ووضع
العين محل اللام كرآء ورأى وقيل لا قلب وناء بمعنى نهض كما في قوله

حتى اذا ما التأمت مفاصله ، وناء في شق الشمال كاهله

اى نهض متوكئا على شماله وفسر نهض هنا باسرع والكلام على تقدير مضاف اى اسرع
بصرف جانبه وقيل معناه تثاقل عن اداء الشكر فعل المرض وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ من
مرض وفقر او نازلة من النوازل كَانَ يَئُوسًا شديد اليأس من رحمتنا لانه لم
يحسن معاملتنا في الرخاء حتى يرجو فضلنا في الشدة وفي اسناد المساس الى الشر
بعد اسناد الانعام الى ضميره تعالى ايذان بان الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك
لان ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة والى ذلك الاشارة بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ان الخير بيديك والشر ليس اليك والفلاسفة ومن يحذو

حذوهم فى ذلك بحث طويل لا باس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ما صفا ويترك منه ما كدر
قالوا ان الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع افاعيله لا يتصور
بخله بافاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك الا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى
هو عين ذاته كسائر صفاته واما النقائص والشرور الواقعة فى ضرب من الممكنات
وعدم وصولها الى كمالها المقصود فى حقها فهى لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها
لا من بخل الحق تعالى وجوده عن ذلك وقصور القابلية ينتهى فى الآخرة الى اللوازم الماهيات
الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك ان الشر يطلق عرفا على معنيين احدهما
ما هو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين الاول عدم محض ليس بازاء
الوجود الذى يطلب طباع الشىء ولا ما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات
كقصور الممكن عن الوجود الواجبى والوجوب الذاتى وقصور بعض الممكنات عن بعض
كقصور الاجسام عن النفوس فالخير الذى يقابل هذا منحصر فى الواجب تعالى اذ له الكمال
المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من الماهيات المعروضة
للوجود لا يخلو عن شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت امكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم
فى البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود وهذا الشر منبعه الامكان الذاتى
والثانى ما يكون عدم ما يطلبه الشىء او ما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا فى غير
الماديات اذ الابداعيات يكون وجودها على كمل ما يتصور فى حقها فلا يكون لها شرية
بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت امكاناتها
الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها فى التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى
ومنبعها الامكان اذ لولاه ما صدرت من مصدرها فآل الشر الى الامكان كما سمعت
اولا وثانيهما ما يمنع الشىء عن الوصول الى الخير الممكن فى حقه من الوجود او كمال الوجود كالحر
والبرد المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة
المانعة للنفس عن وصولها الى كمالها العقلى كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة
والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة واشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من
الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام واطلاق الشر عندهم على المعنى الاول بالحقيقة
وعلى الثانى مجاز لان الشر الحقيقى لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال لذات والبرهان
عليه انه لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل
والا لما وجد اذ الشىء لا يقتضى لذاته عدمه او عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة
كمالاتها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى كان الشر فى الحقيقة العدم لا نفسه وكذا الثانى لان
كونه لغيره اما لعدم ذلك الغير او لانه لعدم بعض كمالاته فانه لو لم يكن معدما للشىء اصلا
لا لوجوده ولا لكماله وجوده لم يكن شرا لذلك الشىء ضرورة ان كلما لا يوجب عدم
شىء ولا عدم كماله لا يكون شرا له فاذن ليس الشر الا عدم ذلك الشىء او عدم كماله لا نفس

لانه م

الامر الوجودى المعدم بل هو فى ذاته من الكمالات النفسانية او الجسمانية كالظلم فانه
وان كان شرا بالقياس الى المظلوم والى النفس الناطقة التى كمالها فى تسخير قواها
وكسرها لكنه خير بالقياس الى القوة الغضبية التى كمالها بالانتقام وكذا الاحراق كمال
للنار وشر لمن يتضرر به فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لها فالوجود من حيث انه
وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض ثم انك قد علمت ان الشر الذى هو بمعنى
العدم منه ما هو من لوازم الماهيات التى لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد
يلحق الماهيات لا من ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس فى الاول الذى لا لمية له اذ قد
تقرر انه ليس للماهيات فى كونها ممكنة ولا فى حاجتها الى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكنات
عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان فى الماهيات علة بل انما ذلك لاختلاف
الماهيات فى حدود ذاتها لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص فى جميعها متشابها لكانت
الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فى الثانى وهو عدم ما هو من الامور الزائدة على
مقتضى النوع كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شرا له لاجل كونه انسانا
بل لاجل انه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق اليه من حيث انه وجد فيه
هذا الاستحقاق والاشتياق الذى لا اصلاح فانه نعيم وهذا الشر انما يوجد فى
الاشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض لا يوجد منه شر اصلا كما توهمه
كفرة المجوس ثم كل ما كان خيرا محضا او كان خيره اكثر يصدر من الواجب بمقتضى ان من
شانه افاضة الخير لان ترك الاول شر محض وترك الثانى شر غالب وعالم العناصر من القسم
الثانى فان ايجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عناية المبدع ورحمة اهماله لما
والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على انها انما تكون للنفع فى اشياء لو لم تخلق
لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة
غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهى مع ذلك انما توجد
تحت كرة القمر فى بعض جوانب الارض التى هى حقيرة بل لا شىء بالنسبة الى ما عنده سبحانه
سبحانه وتكون لبعض الاشخاص فى بعض الاوقات وليست ايضا شرورا بالنسبة الى
نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر فى اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجلاء
وضياء وكالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسنا
وملاحة واشراقا وصباحة ولا يخفى ان هذا انما يتم على القول بانه تعالى لا يمكن ان
تكون ارادته متساوية النسبة الى الشىء ومقابله بلا داع او مصلحة كما هو مذهب الاشاعرة
والا فعندهم لا ان الفاعل للكل اذا كان مختارا فله ان يختار ايما شاء من الخيرات والشرور
لكن الحكماء واساطين الاسلام قالوا ان اختياره تعالى ارفع من هذا النمط وامور العالم
منوطة بقوانين كلية وافعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية وقول الامام
ان الفلاسفة لما قالوا بالايجاب وبحجة الافعال نخوضهم فى هذا البحث من جملة الفضول

او جزء اكثر من شره واما ما يكون شرا محضا
او مستولى الشرية او تساوى الطرفين
فلا وجود له اصلا حتى يحتاج فيه الى الاستناد
سوى الواجب تعالى الذى هو خير محض ٣م

والضلول لان السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار ولانه يصدر
عنها لذاتها ناشى من التعصب لان محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الافعال من
الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع
الشر في هذا العالم لاجل ان البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون
صدور الشر عنه الا بجهة شرية فيه اصلا فيلزم عليهم في بادى النظر اثبات ما افترته الثنوية
من مبدأين خيرى وشرى فتخلصوا عن ذلك بتلك البحث وهو فضل الافضول وبالجملة ما
يصدر عنه تعالى اما ما هو برئ بالكلية عن الشر واما ما يلزمه شر قليل وفى تركه شر كثير
ولا يصدر عنه تعالى ذلك ايضا فى حق شخص الا بحسب طلب ماهية له فى نفسها كما يشير
اليه قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى الى غير ذلك من الآيات وفى الاشارات وشروحها
كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الافهام هذا ثم انه سبحانه
بعد ان ذكر حال القرآن بالنسبة الى المؤمنين والى الكافرين وبين حال الكافرين حال الانعام
ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول لم كان الامر كذلك فقال عز قائلا **قُلْ كُلٌّ** اى واحد
من المؤمن والكافر من المقبل والراجع والقانط **يَعْمَلُ** عمله **عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ** اى على مذهبه
وطريقته التى تشاكل حاله وما هو عليه فى نفس الامر وتشابهه فى الحسن والقبح من
قولهم طريق ذو شواكل اى طرق تتشعب منه وهو ماخوذ من الشكل بفتح الشين اى المثل
والنظير وقيل المستحسن شكل ولا شاكلى واما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية
حسنة الشكل اى الهيئة وظاهر عبارة القاموس ان كلا من الشكل والشكل يطلق على
المثل والهيئة وهذا التفسير مروى عن الفراء والزجاج واختاره الزمخشرى وجزم لقوله
تعالى **فَرَبُّكُمْ** الذى براكم متخالفين **أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا** اى اشد طريقا وابين
منهاجا وفسر مجاهد المشاكلة بالطبيعة على انها من شكلت الدابة اذا قيدتها اى على
طبيعته التى قيدته لان سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر
وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثل ذلك فى المآخذ تفسير بعضهم بالعادة
ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين
دون الاولين ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو احد معانيه وجوز الامام وغيره ان يكون
المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا
مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه وان كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه افعال
خسيسة فاسدة والذى خبث لا يخرج الا نكدا واختار ان النفوس الناطقة البشرية
مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها وسياق الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى
قريبا ولا بد ان خسة الافعال وشرافتها اذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها
وهما امران خلقيان لا مدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب

وانهم قالوا ان ذلك الارتزاق ويوجد حسن لاستعداد النفس فى نفسها وسوء استعداد
ايضا فى نفسها ولا انشاب النفس ولا تعاقب الا لاستعدادها فى الازل وطلبها
لذلك بلسان حالها والمشهور الحديث القول بان ذلك غير مجعول وانما المجعول
وجوده وابرازه على طبق ما هو عليه فى نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد
خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعضهم انه مجعول
بالجعل البسيط على معنى ان اثر الفيض الاقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق
الايجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الاولين وقال بعض المتاخرين من فلاسفة الاسلام
المتصدين للجمع برايهم بين الشريعة والفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية
لا تقتضى الا الطاعة واقتضاؤها المعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض
والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل من خرج عن المزاج الاصلى الى اكل
الطين وقد ثبت فى الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب يحدث فى جسم المريض
مزاجا خاصا تسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة
منها وفى الحديث القدسى انى خلقت عبادى كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاغتالتهم
عن دينهم وفى الاخر كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
اى بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين الانس والجن او الشياطين كناية
عن العوارض الغريبة فالخلق لو لم يحصل لهم مس من الشيطان ما عصوا ولبقوا على
فطرتهم لكن مسهم الشيطان فنسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضوا اشياء منافية
لهم مضادة لجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه

ولولا المزعجات من الليالى … لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا الى رسل يتلون عليهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من
نحو الصلوة والصيام والزكوة وصلة الارحام ليعودوا الى فطرتهم الاصلية ويقتضى
ذواتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم ولذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف
بالداء والدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى غلبت بهم
لولا ان مجد وامن ذواتهم قبولا لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان
ولا يلحقان فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم
فاذا لحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان الملايمة والمنافاة اما كونها ملايمة
فلكون ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان تكون منافية لهم
فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضيها بل امرا آخر وانظر الى الطبيعة التى تقتضى
بتوسط حافظة لاى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكونه بها
الطبيعية ومنعت عن العود اليها فرض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة
من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى له من متألم سعيد شقى

ملتذ ولكن لذته الم سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا الكلام امر عجيب لكنه
اوضح بسط غريب ومن تامل وانصف ظهر له انه لا مخلص لكثير من الشبهات في هذا
المقام الا بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلي وان لكل شيء حالة في نفسه
مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا تفاض عليه الا هي لئلا يلزم انقلاب العلم
جهلا وهو من اعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان
الحكيم المالك فتثبت فكم زلت في هذا المقام اقدام اعلام كالاعلام نسأل الله تعالى ان
يثبتنا فيها ويثبت اقدامنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم اعلم انه روي
عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال لم ار في القرآن آية ارجى من هذه الآية لا يشاكل
بالعبد الا العصيان ولا يشاكل بالرب الا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال
عمر لم ار آية ارجى من التي فيها غافر الذنب وقابل التوب قدم الغفران قبل قبول التوبة
وقال عثمان لم ار آية ارجى من نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وقال علي كرم الله تعالى
وجهه لم ار ارجى من يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية وقيل لا ارجى من غير ذلك
وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتاتى الا على تقدير ان يراد بكل احد
مطلقا يعمل على شاكلته فافهم ﴿ويسألونك عن الروح﴾ الظاهر عند المنصفين ان السؤال
كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الانساني ومبدأ حياته لان ذلك من عوائد
الامور التي لا يسع احدا انكارها ويتشوق كل الى معرفتها وتتوفر دواعي العقلاء اليها
وتكل الاذهان عنها ولا تكاد تعلم الا بالوحي وزعم ابن القيم ان المسؤول عنه الروح
الذي اخبر الله تعالى عنه في كتابه انه يقوم يوم القيمة مع الملائكة عليهم السلام قال لانهم
انما يسألونه عليه الصلوة والسلام عن امر لا يعرف الا بالوحي وذلك هو الروح الذي
عند الله تعالى لا يعلمه الناس واما ارواح بني آدم فليست من الغيب الى آخر ما قال وقد
اطال وفي البحور الزاخرة ان هذا هو الذي عليه اكثر السلف بل كلهم والحق ما ذكرنا وهو الذي
عليه الجمهور كما نص عليه في البحر وغيره نعم ما ذهب اليه ابن القيم مروي عن بعض السلف فقد
اخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال الروح خلق من خلق الله تعالى
وصورهم على صورة بني آدم وما ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح
ثم تلا يوم يقوم الملائكة والروح واخرج ابو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضي
الله تعالى عنه انه قال الروح المسؤول عنه هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح
جناحان منها ما بين المشرق والمغرب له الف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان
يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيمة واخرج هو وغيره ايضا عن علي كرم الله تعالى وجهه
انه قال فيه هو ملك من الملائكة له سبعون الف وجه لكل وجه منها سبعون الف
لسان لكل لسان منها سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق
الله سبحانه من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وتعقب هذا بانه

لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام في ذلك بالطعن واخرج ابن الانباري في
كتاب الاضداد عن مجاهد انه قال الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم
الملائكة كما لا ترون انتم الملائكة واخرج ابو الشيخ عن سلمان انه قال الانس والجن
عشرة اجزاء فالانس جزء والجن تسعة اجزاء والملائكة والجن عشرة اجزاء فالجن من
ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة اجزاء فالملائكة من ذلك
جزء والروح تسعة اجزاء والروح والكروبيون عشرة اجزاء فالروح من ذلك جزء و
والكروبيون تسعة اجزاء وقال الحسن وقتادة الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمي
روحا في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والسؤال عن كيفية نزوله وتلقيه
الوحي عليه الصلوة والسلام وقال بعضهم هو القرآن وقد سمي روحا في قوله تعالى كذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل غير ذلك وزعم بعضهم ان السؤال عن حدوث
الروح بالمعنى الاول وقدمه وليس بشيء كما ستسمعه ان شاء الله تعالى وضمير يسألون
لليهود فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنت امشي
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حرث المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من
اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم لا تسألوه فسألوه فقالوا
يا محمد ما الروح فما زال متوكئا على العسيب فظننت انه يوحى اليه فلما نزل الوحي
قال ويسألونك عن الروح الآية وقال بعضهم لقريش لما اخرج احمد والنسائي
والترمذي والحاكم وصححاه وابن حبان وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش
لليهود اعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت
ويسألونك الخ وفي السير عن ابن عباس ان قريشا بعثت النضر بن الحرث وعقبة
ابن ابي معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم عن محمد فانهم اهل كتاب عندهم
من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن اصحاب
الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فان اجاب عنها او سكت فليس بنبي وان اجاب
عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا فسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم
القصتين وابهم امر الروح وهو مبهم في التورية والآية على هذا وما قبله مكية
وعلى خبر الصحيحين مدنية وجمع بعضهم بين ذلك بان الآية نزلت مرتين فتدبر
وايا ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر لان قوله
تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه
بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك ان فسر بجبرائيل عليه السلام واما على قول
الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وانهم مشتغلون
عن تدبر الكتاب والانتفاع به الى التعنت بسؤال ما اقتضت الحكمة سد طريق
معرفته ويقال نحو هذا على القول المروي عن بعض السلف ﴿قل الروح﴾ الظاهر في

مقام الاضمار اظهارا لكمال الاعتناء مِنْ أَمْرِ رَبِّي كلمة من تبعيضية وقيل
بيانية والامر واحد الامور بمعنى الشان والاضافة للاختصاص العلمي لا الايجادي
اذ ما من شيء الا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى وفيها من تشريف المضاف ما لا
يخفى كما في الاضافة الثانية من تشريف المضاف اليه اي هي من جنس ما استاثر
الله تعالى بعلمه من الاسرار الخفية التي لا تكاد تدرك كما هي عقول البشر وَمَا
أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا لا يمكن تعلقه بامثال ذلك وهذا على ما قيل ترك
للبيان ونهي لهم عن السؤال اخرج ابن اسحق وابن جرير عن عطاء بن يسار قال نزلت
هذه الآية بمكة فلما هاجر صلى الله تعالى عليه وسلم الى المدينة أتاه احبار يهود فقالوا
يا محمد الم يبلغنا عنك انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك
قال كلا قد عنيت قالوا فانك تتلو انا اوتينا التورية وفيها تبيان كل شيء فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هي في علم الله تعالى قليل
وقد آتاكم الله تعالى ما ان عملتم به انتفعتم فانزل الله تعالى ولو انما في الارض
من شجرة اقلام الى قوله سبحانه ان الله سميع بصير وكانه صلى الله تعالى عليه وسلم
اشار الى ان المراد في الآية تبيانا لكل شيء من الامور الدينية ولا شك انها قليل
قليل بالنسبة الى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها وبهذا يرد على القائل
بالعموم الحقيقي وفي رواية النسائي وابن حبان والترمذي والحاكم وصححاها انهم
قالوا حين نزلت الآية اوتينا علما كثيرا اوتينا التورية ومن اوتي التورية فقد
اوتي خيرا كثيرا فانزل الله تعالى قل لو كان البحر الآية ولا يخفى ان هذا ايضا لا يلزم
منه التناقض لان الكثرة والقلة من الامور الاضافية فالشيء يكون قليلا بالنسبة
الى ما فوقه وكثيرا بالنسبة الى ما تحته فما في التورية قليل بالنسبة الى ما في علم الله
تعالى شانه كثير بالنسبة الى امر آخر وفي رواية اخرجها ابن مردويه عن عكرمة انه
صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود نحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل
نحن وانتم فقالوا ما اعجب شانك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وساعة تقول هذا فنزل ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الخ ولا يلزم منه
التناقض على نحو ما تقدم ايضا بان نيل الحكمة الانسانية ان يعلم من الخير ما
تسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به امر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة الى
معلوماته تعالى كثير بالنسبة الى غيرها والى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس
اجمعين ذهب ابن جريج كما اخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر لكن يعكر على القول
بالعموم ظاهر قراءة ابن مسعود والاعمش وما اوتوا فانه يقتضي الاختصاص
بالسائلين والحديث الاخير الذي هو نص فيه قال العراقي انه غير صحيح والحديث
الاول الله تعالى اعلم بحاله وقال غير واحد معنى كون الروح من امره تعالى انه من

الابداعيات الكائنة بالامر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من اصل كالجسد الانساني
فالمراد من الامر واحد الاوامر اعني كن والسؤال عن الحقيقة والجواب اجمالي ومآله ان
الروح من عالم الامر مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الاسلوب الحكيم كجواب موسى
عليه السلام سؤال فرعون اياه بيارب العالمين اشارة الى ان كنه حقيقته مما لا يحيط
به دائرة ادراك البشر وانما الذي يعلم هذا المقدار الاجمالي المندرج تحت ما استثنى
بقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي الا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس
فان تعقل المعارف النظرية انما هو في الاكثر من احساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد
حسا فقد فقد علما ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس او محسوسا
منع من احساسه مانع كالغيبة مثلا وكذا لا يدرك شيئا من عرضياته ليرتسم به فضلا
عن ان ينتقل منها الفكر الى الذاتيات ليقف على الحقيقة وظاهر كلام بعضهم ان الوقوف
على كنه الروح غير ممكن فلو فرق عنده بين الجوابين وفرق الخفاجي بان بيان كنه الروح
ممكن بخلاف كنه الذات الاقدس وفي الكشف ان سبيل معرفة الروح ازالة الغشاء
عن ابصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند الكاملين
اجلى جلي وعند المشتغلين اخفى خفي ويشكل على هذا ما اخرجه ابن ابي حاتم عن
عبد الله ابن بريدة قال لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح ولعل عبد الله
هذا يزعم انها يمتنع العلم بها والا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم
كل شيء يمكن العلم به كما يدل عليه ما اخرجه الامام احمد والترمذي وقال الحديث صحيح
وسئل البخاري عنه فقال حديث حسن صحيح عن معاذ رضي الله تعالى عنه انه عليه
الصلوة والسلام قال اني قمت من الليل فصليت ما قدر لي فنعست في صلوتي حتى
استثقلت فاذا انا بربي عز وجل في احسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى
قلت لا ادري رب قال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا ادري رب قال يا محمد فيم يختصم
الملأ الاعلى قلت لا ادري رب فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد انامله بين
صدري فتجلى لي كل شيء وعرفت الحديث ورأيت يعلم في الخبر السابق في بعض الكتب
مضبوطا بالبناء للمفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك اوهن الا انه
خلاف الظاهر ويفهم من كلام بعض متاخري الصوفية انه يمتنع الوقوف على حقيقة
الروح بل ذكر هذا البعض ان حقيقة جميع الاشياء لا يوقف عليها وهو مبني على ما لا يخفى
عليك رده او قبوله مفوض اليك ثم ان في هذا الوجه وقفة فان الظاهر
ان اطلاق عالم الامر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من اصل واطلاق
عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرفه العرب ولا يرد في الاستدلال
عليه بقوله تعالى الا له الخلق والامر ما لا يخفى على منصف هذا وذكر الامام ان السؤال
عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس في قوله تعالى ويسئلونك عن الروح ما يدل على

على وجه منها الا ان الجواب المذكور لايليق الا بوجهين منهما الاول كونه سؤالا عن الماهية
والثاني كونه سؤالا عن القدم والحدوث وحاصل الجواب على الاول انها جوهر بسيط مجرد
محدث بامر الله تعالى وتكوينه وتأثيره افادة الحيوة للجسد ولايلزم من عدم العلم بحقيقته
المخصوصة فان اكثر حقائق الاشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة
نفيها ويشير اليه وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومبنى هذا ايضا الفرق بين عالم
الامر وعالم الخلق وقد سمعت ما فيه وحاصل الجواب على الثاني انه حادث حصل
بفعل الله تعالى وتكوينه وايجاده وجعل قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا
احتجاجا على الحدوث بعنوان الارواح في مبدء الفطرة تكون خالية عن العلوم
والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال في تغيير من حال الى حال وهو من امارات الحدوث
وانت تعلم ان حمل السؤال على ما ذكر وجعل الجواب اخبارا بالحدوث مع عدم ملايمته
لحال السائلين لايساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ما سألوا عنه مما يفي به
علمهم ح وقد اخبر عنه وجعل ذلك احتجاجا على الحدوث من عجب الحوادث كما لا يخفى على
ذي روح والله تعالى اعلم وههنا ابحاث لا باس بايرادها البحث الاول في شرح مذاهب
الناس في حقيقة الانسان وظاهر كلام الامام ان الاختلاف في حقيقته عين الاختلاف
في حقيقة الروح وفي القلب من ذلك ما فيه فذهب جمهور المتكلمين الى انه عبارة عن
هذه البنية المحسوسة والهيكل الجسم المحسوس وهو الذي يشير اليه الانسان بقوله
انا وابطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث في بعضها مجال
منها ما تقدم من ان اجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصانا وذبولا ونموا والعلم
الضروري قاض بان الانسان من حيث هو امر باق من اول العمر الى آخره وغير الباقي غير
الباقي ومنها ان الانسان قد يعتريه ما يشغله عن الالتفات الى الاجزاء بنيته كلا
او بعضا ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل انه يقول مع ذلك الشاغل فعلت
وتركت مثلا وغير المعلوم غير المعلوم ومنها انه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة
الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيرا ما روي بصورة دحية الكلبي
وابليس عليه اللعنة رؤي عنه صورة شيخ نجدي وقد تنتفي البنية مع بقاء حقيقة
الانسان فان الممسوخ قردا مثلا باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة
والا لم يتحقق مسخ بل امانة لذلك الانسان وخلق قرد ومنها انه جاء في الخبر
ان الميت اذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا
ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته
لغيري فالهناء له والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي فصرح صلى الله تعالى
عليه وسلم بان هنالك شيئا ينادي غير المحمول كان الاهل اهلا له وكان
الجامع للمال من الحلال والحرام وليس ذلك الا الانسان الى غير ذلك مما ذكر

في تفسيره وقيل ان الانسان هو الروح الذي في القلب وقيل انه جزء لا يتجزى في
الدماغ وقيل انه اجزاء نارية مختلطة بالارواح القلبية والدماغية وهي المسماة
بالحرارة الغريزية وقيل هو الدم الحال في البدن وقيل وقيل الى نحو الف قول والمعول
عليه عند المحققين قولان الاول ان الانسان عبارة عن جسم نوراني علوي حي متحرك
مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء في الورد والدهن في
الزيتون والنار في الفحم لا يقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس
الحيوة وتوابعها ما دام صالحا لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالاخلاط
الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك
الجسم ما استحسن ذلك الامام فقال هو مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه هذا اسم
فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحيوة والموت وقال ابن
القيم في كتابه الروح انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع
الصحابة وادلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة ادلة فليرجع الثاني
انه ليس بجسم ولا جسماني وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به
ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول اكثر الالهيين
من الفلاسفة وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ ابو القسم الراغب
الاصفهاني وحجة الاسلام ابو حامد الغزالي ومن المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن
الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن اهل المكاشفة والرياضة اكثرهم
وقد نقلنا لك الادلة على ذلك ومن اراد الاحاطة بذلك فليرجع الى كتب الشيخين
ابي علي وشهاب الدين المقتول والى كتب الامام الرازي كالمباحث المشرقية وغيرها وللشيخ
الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج العشر احكمها واتقنها ما يبتني على تعقل
النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه في كتابه وهو كتاب مفيد جدا يهب الروح روحا
ويورث للصدر شرحا واستدل الامام على ذلك في تفسيره بالآية المذكورة فقال
ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا
للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة
بصفات اخر فاذا سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه وجب ان يبين انه جسم
كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان
نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال هو من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا
يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر
ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد ولا يخفى ان ذلك من الاقناعيات
الخطابية وهي كثيرة في هذا الباب منها قوله تعالى ونفخت فيه من روحي فقوله سبحانه
وكلمته القاها الى مريم فان هذه الاضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسي وكونه

عرياناً عن الملابس الحسية ومنها قوله عليه الصلوة والسلام انا النذير العريان
ففيه ايماء الى تجرد الروح عن علائق الاجرام وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى
خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية على صورته وقوله عليه الصلوة والسلام
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الكاينات تشرف الروح وقربه من ربه قرباً
بالذات والصفات مجرداً عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام الى غير ذلك مما لا
يحصى وهي على هذا المنوال وللبحث فيه مجال اي مجال وكان ثابت بن قرة يقول
ان الروح متعلق باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد
والتفرق والتمزق وتلك الاجسام سارية في البدن وهي مادامت سارية في البدن
وهي مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن واذا انفصلت عنه انقطع التعلق
وهو قول ملفق وانا لا استبعده البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح
وقدمه اجمع المسلمون على انه حادث حدوثاً زمانياً كسائر اجزاء العالم الا انهم
اختلفوا في انه هل هو حادث قبل البدن ام بعده فذهب طائفة الى الحدوث قبل
منهم محمد بن نصر المروزي وابو محمد بن حزم الظاهري وحكاه اجماعاً وقد افترى
واستدل لذلك بما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف قال ابن الجوزي في تبصرته قال ابو سليمان الخطابي معنى الحديث
الاخبار عن كون الارواح مخلوقة قبل الاجساد وزعم ابن حزم انها في برزخ وهو
منقطع العناصر فاذا استعد جسد لشيء منها هبط اليه وانها تعود الى ذلك
البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب او سنة وبعضهم استدل على ذلك بخبر
خلق الله تعالى الارواح قبل الاجساد بالفي عام وتعقبه ابن القيم بانه لا يصح
اسناده وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالي الى الحدوث بعد ومن ادلة ذلك
كما قال ابن القيم الحديث الصحيح ان خلق ابن آدم يجمع في بطن امه اربعين يوماً
دماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه
الروح ووجه الاستدلال ان الروح لو كان مخلوقاً قبل لقيل ثم يرسل اليه الملك بالروح
فيدخلها فيه وصرح في روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال
ان القول بان الارواح خلقت قبل الاجساد قول فاسد وخطأ صريح والقول الصحيح
الذي دل عليه الشرع والعقل انها مخلوقة مع الاجساد وان الملك ينفخ الروح اي
يحدثه بالنفخ في الجسد اذا مضى على النطفة اربعة اشهر ودخلت في الخامس ومن
قال انها مخلوقة قبل فقد غلط واقبح منه قول من قال انها قديمة انتهى وفيه تأمل
ومما يوافق مذهب الحدوث قوله تعالى ثم انشأناه خلقاً آخر فليتهم وذهب افلاطون
ومن تقدمه من الفلاسفة الى قدم الروح وذهب المعلم الاول الى حدوثه مع حدوث

البدن المستعد له كما ذهب اليه بعض الاسلاميين وقد تقدم الكلام في استدلال
كل ترجيحاً وتعديلاً ويقال هنا ان المعلم الاول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح
المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم
كل حادث زماني يحتاج الى المادة واجيب بان المادة هاهنا اعم من المحل والمتعلق به
والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وانت تعلم ان استعداد الشيء للشيء لا يكون الا فيما
اذا كان ذلك مقترناً به لا مبايناً عنه فالاولى ان يقال ان البدن الانساني لما
استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه اي امراً موصوفاً بهذه الصفة
من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود امر يكون مبدأ
للتدابير الانسية والافاعيل البشرية ومثل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون ذاتاً
مدركة للكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان
البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده
الخاص امراً مادياً ووجود المبدأ الفياض افاد جوهراً قدسياً وكما ان الشيء الواحد قد
يكون على ما قرروه جوهراً وعرضاً باعتبارين كذلك يكون امر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين
فالنفس الانسانية مجردة ذاتاً مادية فعلاً فهي من حيث الفعل من التدبير والتحريك
مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به واما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها
وجود المبدأ الواهب لا غير فلم يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزم منها
الا اقترانٌ في وجودها به ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات الا بالعرض ويمكن تأويل
ما نقل عن افلاطون في باب قدم النفس الى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض محققي
المتاخرين فتامله البحث الثالث اختلف الناس في الروح والنفس هل هما شيء واحد
ام شيئان فحكى ابن زيد عن اكثر العلماء انهما شيء واحد فقد صح في الاخبار اطلاق كل منهما
على الآخر وما اخرجه البزار بسند صحيح عن ابي هريرة رفعه ان المؤمن ينزل به الموت
ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه
الى السماء فتاتيه ارواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفهم من اهل الدنيا الحديث
ظاهر في ذلك وقال ابن حبيب هما شيئان فالروح هو النفس المتردد في الانسان
والنفس امر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهي التي تلتذ وتتألم وتفرح
وتحزن وانها هي التي تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها
بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود واحتج بقوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية
وحكى ابن منده عن بعضهم ان النفس طينية نارية والروح نورية روحانية وعن
آخر ان النفس ناسوتية والروح لاهوتية وذكر ان اهل الاثر على المغايرة وان
قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون
فيها ولا عدو اعدى لابن آدم من نفسه لا تريد الا الدنيا ولا تحب الا اياها والروح تدعو

الى الآخرة وتوثرها وظاهر كلام بعض محققي الصوفية القول بالمغايرة ففي منتهى المدارك للمحقق الفرغاني ان النفس المضافة الى الانسان عبارة عن بخار ضبابي منبعث من باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحيوة متجنس باثر الروح الروحانية المرادة بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي الثابت تعينها في عالم الارواح واثرها واصل الى هذا البخار الحامل للحيوة فالنفس اذن امر مجتمع من البخار ووصف الحيوة واثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها باثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانساني قابلة لمعالي الامور وسفسافها كما قال سبحانه وتعالى فالهمها فجورها وتقويها والروح الروحانية امر لايكتنه والحق انهما قد يتحدان اطلاقا وقد يتغايران وابن القيم اضطرب ماعليه الاكثرون من الاتحاد ذاتا وذكر غير واحد انه هو الذي عليه الصوفية بيانه انهم قالوا ان النفس هي الاصل في الانسان فاذا صقلت بالرياضة وانواع الذكر والفكر صارت روحا ثم قد تترقى الى ان تصير سرا من اسرار الله تعالى وتفصيل الكلام فيه في هذا المقام ان للنفس مراتب تترقى فيها الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية من القيام والصيام وغيرها الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس بالصور القدسية الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله وبيانه في كيفية الترقي في هذه المراتب ان الانسان اول ما يولد فهو كسائر الحيوانات لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج فيظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد وغير ذلك من الهيئات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد عن معدن الجود والصفات الكمالية ثم اذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات اخر وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه فيشرع في ترك الفضول الدنياوية طلبا لكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك الى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجرنه ويقع في الغربة ويا طوبى للغرباء وان قيل انما الغربة الاولى ذبح ثم اذا دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائما في اقواله وافعاله ويتهمها في كل ما تامر به وان كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغي ان يأمنها ويكون على تهمة منها كما يحكى عن بعض الاكابر ان نفسه لم تزل تامره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن انها تريد ان تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها الى ذلك فاذا تخلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور

مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن اللذات الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه بباطنه الى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق البرزخية والانوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له انوار حقيقية تارة وتختفي اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك جبال انيته فيخر لله تعالى خرورا ويتلاشى في التجلي الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يرجع الى البقاء والصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شانه وانوار ذاته وجلاله في محال الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق في كل شيء ويرى كل شيء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهي طور وراء طور العقل ووقع في عبارة بعضهم انه قد يصير العارف متخلقا باخلاق في نسخ الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضا قائما بالنفس فان هذا مما لا يتصور ابدا والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة اخرى اتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا نعلم حقيقتها ولعل مرادهم بالمرتبة التي تترقى اليها النفس فتكون سرا من اسرار الله تعالى هي هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج الى سلوك طريقة الابرار ولا يتم بمجرد الانظار والافكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالفتح على الصعلوك

البحث الرابع اختلف الناس في الروح هل تموت ام لا فذهبت طائفة الى انها تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على انه لا يبقى الا الله تعالى وحده وهو يستدعي هلاك الارواح كغيرها من المخلوقات واذا كان الملائكة عليهم السلام يموتون فالارواح البشرية اولى وايضا اخبر سبحانه عن اهل النار انهم يقولون امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يتحقق الاماتتان الا باماتة البدن مرة واماتة الروح اخرى وقالت طائفة انها لا تموت للاحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة الى ان يرجعها الله تعالى الى الجسد وان قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب والصواب ان يقال موت الروح هو مفارقتها الجسد فان اريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وان اريد انها تعدم

وتقضي نهلا تموت بل تبقى مفارقة ماشاء الله تعالى ثم تعود الى الجسد وتبقى معه في نعيم او عذاب ابد الابدين ودهر الداهرين وهي مستثناة ممن يصعق عند النفخ في الصور لان الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصا بالعدم بل يتحقق بخروج الشيء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك وماذكر في تفسير الامام فخر غير مسلم وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه والى انها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة ايضا واحتج الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معا في الوجود او لا احدهما تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معا في الماهية او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هف وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر فعدم كل واحد منهما لا يوجب عدم تلك المعية اما لا يوجب عدم الآخر واما ان كان لاحدهما حاجة في الوجود الى الآخر فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هف فاذن لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس والتالي باطل لان البدن قد ينعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن وباطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلل كما عرف اربع ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته او لامر زائد على جسميته والاول باطل والا لكان كل جسم كذلك والثاني باطل اما اولا فلما ثبت ان الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكما لا ينفعل الا بواسطة الوضع استحال ان ينفعل عنها المجردة عن الجسم والوضع واما ثانيا فلان الصور المادية اضعف من المجرد القائم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون علة صورية للنفس وتمامية فان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذن ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت اصلا فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر فان قيل لستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس فنقول قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط كان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال ان يكون علة ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لان

وهم

يكون آلة

يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال فلا جرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة في ذلك البحث الخامس في تمايز الارواح بعد مفارقتها الابدان نص ابن القيم على ان كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وان تمايز الارواح اعظم من تمايز الابدان الا انه زعم انه لا يمكن التمايز بينها على القول بانها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز ايضا باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن او بنحو من التمايز وذكر الشيخ ابرهيم الكوراني في بعض رسائله ان الارواح بعد مفارقتها ابدانها المخصوصة تتعلق بابدان اخر مثالية حسبما يليق بها والى ذلك الاشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر واخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ذراري المؤمنين ارواحهم في عصافير في شجر الجنة اي انها تكون في ابدان على تلك الصور ويؤيد ذلك رواية ابن ماجة عن ابن مسعود ارواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر وفي لفظ عن كعب ارواح الشهداء طير خضر ولفظ ابن عمر في صورة طير بيض وفي رواية على بن عثمان اللاحقي عن مكحول ان ذراري المؤمنين ارواحهم عصافير في الجنة وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر في اجواف طير وكذا خبر في عصافير لما في ذلك من تعلق روحين في بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لانه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على انه لو بقي الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز ان تكون الروح في جوف الطير على نحو كون الجنين في بطن امه البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان الذي دلت عليه الاخبار ان مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر ارواح الانبياء عليهم السلام في اعلى عليين وصح ان آخر كلمة تكلم بها صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر ومستقر ارواح الشهداء في الجنة ترد من انهارها وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل معلقة بالعرش وروي في ارواح اطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك وروى ابن المبارك عن كعب قال الجنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم او لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون الى غير ذلك واما مستقر ارواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة ايضا وهو نص الامام الشافعي وقد اخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه ورواه الامام

احمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خلق كثير وروى
ابن منده من حديث ام بشر مرفوعا ما هو صريح ان ارواح المؤمنين نحو مستقر ارواح
الشهداء وقال وهب بن منبه ان الله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء
يجتمع فيها ارواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار في سجين وفي حديث ام بشر
ان ارواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوي الى جحر
في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا وقيل مستقر ارواح
الموتى افنية قبورهم وحكى هذا ابن حزم عن عامة اهل الحديث واستدل له بعضهم بحديث
ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي
ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار يقال هذا
مقعدك حتى يبعثك الله تعالى وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال السلام
عليكم دار قوم مؤمنين ورجح ابن عبد البر ان مستقر ارواح ما عدا الشهداء بافنية
القبور وفيه انه ان اريد ان الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص
الكتاب والسنة وان اريد انها تكون هناك وقتا من الاوقات كما روي عن مجاهد
الارواح على القبور سبعة ايام من يوم دفن الميت اولها اشراق على قبورها وهي
في مقرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها افنية القبور وعول بعض المحققين على ان
الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته الا الله تعالى وبذلك ترد السلام
وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة او النار وقال بعضهم لا مانع من
انتقالها من مستقرها وعودها اليه في اسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك نعم
جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على ان ارواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود
الى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى الى العرش
كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شانه ردوا عبدي الى مضجعه فاني وعدتهم اني
منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى وفي لفظ ردوا روح عبدي الى
الارض فاني وعدتهم اني اردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها
خلقناكم الآية لكن قال الحافظ ابن رجب ان حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث
الكثيرة المصرحة بان الارواح في الجنة لا سيما الشهداء وقوله تعالى منها خلقناكم
الخ باعتبار الابدان وقالت طائفة مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين
آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن ابي ذر من حديث المعراج
ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا فاذا رجل قاعد على يمينه اسودة وعلى يساره اسودة
فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن
الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه
فاهل اليمين هم اهل الجنة والاسودة التي عن شماله اهل النار ويجاب بان المراد انه عليه

السلام

السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون ارواح
كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والنار
في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها ورآها وهو في السماء والنار ليست
فيها وفي حديث لابي هريرة في الاسراء ما يؤيد ما قلنا والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح
على اربعة اقسام ارواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها
مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوي بالليل الى قناديل
معلقة تحت العرش وارواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في اجواف طير خضر في
الجنة تأكل وتتنعم وتأوي الى قناديل كارواح الانبياء عليهم السلام وارواح المطيعين
من المؤمنين بربض الجنة لا تأكل ولا تتمتع ولكن تنظر الى الجنة وارواح العصاة منهم
تكون بين السماء والارض في الهواء واما ارواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود
تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك
الاجساد انتهى وما ذكره في ارواح المطيعين مخالف لما صح من انها تتمتع في الجنة
وفي الافصاح ان المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ما هو طائر في شجر الجنة
ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها ما يأوي الى قناديل تحت العرش ومنها ما هو في
حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزرازير ومنها ما هو في اشخاص صور
من صور الجنة ومنها ما هو في صورة تخلق من ثواب اعمالهم ومنها ما تسرح وتتردد
الى جثتها وتزورها ومنها ما تتلقى ارواح المقبوضين وممن سوى ذلك ما هو في
كفالة ميكائيل عليه السلام وان منها ما هو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ما
هو في كفالة ابرهيم عليه السلام انتهى قال القرطبي وهذا قول حسن يجمع الاخبار
حتى لا تتدافع وارتضاه الجلال السيوطي واخرج ابن ابي الدنيا عن مالك قال
بلغني ان الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو انصح ليس على اطلاقه وقيل في مستقر
الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبني على انها من الاعراض
وهي الحيوة وهو قول باطل على باطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل
السليم ويعجبني في هذا الفصل ما ذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى
الحسنى حيث قال والنفس مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم واوجد
تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس
حجابه والروح يوصف بالحيوة باحياء الله تعالى شانه له ويموت بموت الاماتة الله تعالى
يوم يموت الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيى بالروح ويموت بمفارقة الروح اياه
واذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له ابواب السماء
حتى يصعد الى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحل حقيقته النفسانية نعم

السفلى من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تقر العلو من السماء
الدنيا الى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام
قائما في قبره يصلي وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده الى السماء الدنيا ولقيهما
في السموات العلى فتلك ارواحهما وهذه نفوسهما واجسادهما في قبورهما وان كان شقيا
لم يفتح له فرجي من علو الى الارض انتهى وفيه القول بالمغايرة بين الروح والنفس وبهذا
التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة ويعلم ان حديث ما من احد يمر بقبر اخيه
المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام ليس نصا في ان الروح
على القبر اذ يفهم منه ان الذي في القبر حقيقتها النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا
يعلم كنهه الا الله تعالى ولعل الروح مع ذلك لها احوال واطوار لا يعلمها الا الله تعالى
فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن
ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر ما من احد يسلم علي الا رد الله تعالى علي
روحي فارد عليه السلام والذي ينبغي ان يعول عليه مع ما ذكر ان الارواح وان اختلفت
مستقرها تنبغي محلها الذي اعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولانا في ملك
الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الا بعد الاذن وهي متفاوتة في ذلك حسب
تفاوتها في القرب والزلفى من الله تعالى حتى ان بعض الارواح الطاهرة لتظهر فيراها من
شاء الله تعالى من الاحياء يقظة وان ارواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد
تتلاقى ارواح الاموات والاحياء مناما ولا ينكر ذلك الا من يجعل الرؤيا خيالات لا اصل
لها وذلك لا يلتفت اليه لكن لا ينبغي ان يبنى على ذلك حكم شرعي لاحتمال عدم الصحة وان
قامت قرينة عليها ومما صح من ان ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد الى حرب مسيلمة
فاستشهد رضي الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فاخذها
فبينا رجل من الجند نائم اذ اتاه ثابت في منامه فقال له اوصيك بوصية فاياك ان
تقول هذا حلم فتضيعه اني لما قتلت امس مر بي رجل من المسلمين فاخذ درعي ومنزله في
اقصى الناس وعند خبائه فرس يستن في طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة
رحل فات خالدا فمره ان يبعث الى درعي فياخذها واذا قدمت المدينة على خليفة رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له ان علي من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقي عتيق فاتى
الرجل خالدا فاخبره فبعث الى الدرع واتي بها وحدث ابا بكر رضي الله تعالى عنه برؤياه
فاجاز وصيته وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجابا عنه بان ذلك كان باجازة الورثة
وهي بنته لغلبة صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولولم تجز لم يسع لابي بكر رضي الله تعالى عنه
ذلك بمجرد الرؤيا وقيل ان ابا بكر لم يرد الا انه فعل ذلك من حصة بيت المال ومثل هذه
القصة قصة الصعب بن جثامة وعوف بن مالك وقد ذكرها ابن القيم في كتاب الروح

وهما غرب مما ذكر بكثير وربما يؤذن للارواح بعضها للناشئة في زيارة اهليهم كما ورد في بعض
الآثار وبعض الارواح تحبس في قبرها او حيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من
يموت وعليه دين استدانه في محرم لا مطلقا كما هو المشهور بتحقيقه في شرح الشمائل
للعلامة ابن حجر ثم اعلم ان اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متصلة
مشرقة على سائر اجزائه وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب ولعل هذا الاشراق
على الاجزاء الاصلية لانها التي يقوم بها الانسان من قبره يوم القيمة على ما اختاره جمع
واعلم ايضا ان الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا نسبة لها الى داخل العالم او
خارجه كما سمعت وانما المستقر للبدن الذي تتعلق به وقد نص بعض الصوفية على
انه لا مانع من ان تتعلق نفس ببدنين فاكثر بل هو واقع عندهم وذكر بعضهم ان احد
البدنين هو البدن الاصلي والآخر مثالي يظهر للعيان على وجه خرق العادة وقال آخر
ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة
دحية الكلبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب يوم القيمة والفلاسفة
قالوا لا يجوز ان تتعلق نفس واحدة بابدان كثيرة لانه يلزم ان يكون معلوم احدها
معلوم الآخر ومجهول احدهما مجهول الآخر ومعلوم ان الامر ليس كذلك ولا يخفى ان هذا الدليل
يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلم الآخر فان نفسيهما متغايرتان فلم لا يجوز
وجود انسانين يتعلق ببدنيهما نفس واحدة ويكون كل ما علمه احدهما علمه الآخر لا
محالة وما يجهله احدهما يكون مجهولا للآخر لا بد لعدم الجواز من دليل وعلى ما ذكره
هؤلاء الصوفية يجوز ان تتعلق الروح ببدن في الجنة وببدن حيث شاء الله تعالى آخرم
بل يجوز ان يظهر منه صور شتى في اماكن متعددة على حد ما قالوه في جبريل عليه السلام
انه في حال ظهوره في صورة دحية او اعرابي غيره بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يفارق سدرة المنتهى وانت تعلم ما يقولون في تجلي الله في الصور وسمعت خبر ان الله
تعالى خلق آدم على صورته ومن هنا قالوا من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الاشارة
ولعمري هي عبارة ثم ان ارواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل تكون بعد المفارقة
في الهواء ولا اتصال لها بالابدان وقيل تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء ومن الناس من قال ان
كان الحيوانات تحشر يوم القيمة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والاخبار
فالاولى ان يقال ببقاء ارواحها في الهواء او حيث شاء الله تعالى وان لم يكن لها حشر كما
ذهب اليه الغزالي واول الظواهر فالاولى ان يقال بانعدامها هذا وبقيت ابحاث كثيرة
تركناها لضيق القفص واتساع دائرة القصص ولعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه
فيما قبل كفاية لاهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولي الكرم والجود
ومنه سبحانه بدء كل شيء واليه جل وعلا يعود وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه

حين كادوا يفتنونك عنه الى غير ذلك من اوصافه التى يشعر بها السياق وانما عبر عنه
بالموصول تفخيما لشانه ووصفا له بما فى حيز الصلة ابتداء اعلاما بحاله من اول الامر
وبانه ليس من قبيل الكلام المخلوق واللام الاولى موطئة للقسم ولنذهبن جوابه
النائب مناب جزاء الشرط وهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر
وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور
وهو ابلغ من الاذهاب ويراد على هذا من القرآن على ما قيل صورته اعم من ان تكون فى
نقوش الكتابة او فى الصور التى فى القوة الحافظة ثم لا تجد لك به علينا
وكيلا اى متعهدا وملتزما استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل
عليه حال كونه مسطورا ان يكون محفوظا فى السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز
عما ذكر الا رحمة من ربك استثناء منقطع على ما اختاره ابن الانبارى وابن عطية
وغيرهما وهو مفسر بلكن فى المشهور ولا استدراك على ما صرح به الطيبى وغيره واقتضاه
ظاهر كلام جمع من قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن وقال فى الكشف انه ليس استدراكا
عن ذلك فان المستثنى منه وكيلا وهذا من المنقطع الممتنع ايقاعه موقع الاسم
الاول الواجب فيه النصب فى لغتى الحجاز وتميم كما فى قوله تعالى لا عاصم اليوم من
امر الله الا من رحم فى راى وقوله لا تكونن من فلون الا سلاما ببلوم فقد صرح الرضى
وغيره بان التميميين يوجبون النصب ولا يجيزون الابدال فى المنقطع فيما لا يكون قبله
اسم يصح حذفه وكون ما نحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق والمعنى ثم بعد الاذهاب لا
تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منذهب فلم تحتج الى من
يتوكل للاسترداد ما يوجه عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد والتغاير المعنوى بين كلامين
من دلالة الاول على الاذهاب ضمنا والثانى على خلافه حاصل وهو كاف فافهم وزعم بعض
البعض اختيارا انه استثناء متصل من وكيلا او لا تجد وكيلا باسترداده الا الرحمة فانك
تجدها مستردة وانت تعلم ان شمول الوكيل للرحمة يحتاج الى نوع تكلف وقال ابو البقاء
ان رحمة نصب على انه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون
نصبا على انه مفعول مطلق اى لكن رحمناك رحمة انتهى وهو كما ترى والآية على تقدير
الانقطاع امتنان بابقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله ولا يخفى ما فيه من الخفاء وكما
يكفى فى بيانه لا يروى الغليل والآية ظاهرة فى ان مشيئة الذهاب به غير متحققة
وان فقدان المسترد الا الرحمة انما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء فى الاخبار ان
القرآن يذهب به قبل يوم القيمة فقد اخرج البيهقى والحاكم وصححه وابن ماجة بسند
قوى عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدرس الاسلام كما يدرس
وشى الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله تعالى فى
ليلة فلو يبقى فى الارض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا آباءنا

على هذه الكلمة لا اله الا الله فنحن نقولها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر قالا خطب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ايها الناس ما هذه الكتب التى بلغنى انكم تكتبونها
مع كتاب الله تعالى يوشك ان يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك فى قلب ولا
ورق منه حرف الا ذهب به فقيل يا رسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات قال من اراد الله
به خيرا ابقى فى قلبه لا اله الا الله واخرج ابن ابى حاتم والحاكم وصححه عن ابى هريرة قال يسرى
على كتاب الله تعالى فيرفع الى السماء فلا يبقى فى الارض آية من القرآن ولا من التورية والانجيل
والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون فى الضلالة لا يدرون ما هم فيه واخرج الديلمى
عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش
كدوى النحل فيقول الله عز وجل ما لك فيقول منك خرجت واليك اعود اتلى ولا يعمل بى
واخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص واخرج غير واحد عن ابن
مسعود انه قال سيرفع القرآن من المصاحف والصدور ثم قرء ولئن شئنا لنذهبن
الآية وفى البهجة انه يرفع اولا من المصاحف ثم يرفع لاعجل من الصدور والذاهب به
هو جبريل عليه السلام كما اخرجه ابن ابى حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده
فيالها من مصيبة ما اعظمها وبلية ما اوخمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة
بينها وبين هذه الاخبار واذا دلت على بقائه فالمنافاة ظاهرة الا ان يقال ان الابقاء
لا يستلزم الاستمرار ويكفى فيه ابقاؤه الى قرب قيام الساعة فتدبر ومما يرشد الى ان
سوق الآية للامتنان قوله تعالى ان فضله كان لم يزل ولا يزال عليك كبيرا ومنه
انزال القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الانبياء عليهم السلام به واعطاؤه المقام
المحمود الى غير ذلك وقال ابو سهل انها سيقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم باذهاب
ما اوتوا ليصدهم عن سؤال ما لم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة وقال صاحب التحرير
يحتمل ان يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين واهل الكهف
وابطا عليه الوحى شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فانزل الله تعالى هذه الآية تسكينا
له صلى الله تعالى عليه وسلم والتقدير ايعز عليك تاخر الوحى فانا ان شئنا ذهبنا بما اوحينا
اليك جميعه فسكن ما كان يجده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى وكلا القولين
كما ترى قل لئن اجتمعت الانس والجن اى اتفقوا على ان يأتوا بمثل هذا
القرآن المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشان من البلاغة وحسن
النظم وكمال المعنى وتخصيص الثقلين بالذكر لان المتحدى كونه من عند الله تعالى منهما
لا من غيرهما والتحدى عام كان معهما واذ كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا الى الملك
كما هو مبعوث اليهما لا لان غيرهما قادر على المعارضة فان الملائكة عليهم السلام على فرض
تقديمهم لها وحاشاهم اذ هم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم
لا يأتون بمثله اى هذا القرآن واوثر الاظهار على ايراد الضمير الراجع الى المثل المذكور

احترازا عن ان يتوهم ان له مثلا معينا وايذان بان المراد نفي الاتيان بمثل ما اي لا يأتون
بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشان وفيهم العرب العرباء ارباب البراعة
والبيان وقيل المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم لانهم اذا عجزوا هم والجن عن الاتيان
بمثله ومعهم الجن القادرون على الافعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم
اعجز وليس بذاك وقيل يجوز ان يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء اطلاق
الجن على الملائكة كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا نعم الاكثر استعماله في غير
الملائكة عليهم السلام ولا يخفى انه خلاف الظاهر وزعم بعضهم ان الملائكة عليهم
السلام حيث كانوا وسائط في اتيانه لا يلايمه ح لا يأتون بمثله وفيه انه ليس المراد
نفي الاتيان بمثله من عند الله تعالى في شيء ممن اسند اليهم الفعل وجملة لا يأتون جواب القسم
الذي ينبئ عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولولاها لكان لا يأتون جزاء
الشرط وان كان مرفوعا بناء على القول بان فعل الشرط اذا كان ماضيا يجوز الرفع
في الجزاء كما في قول زهير: وان اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم
لان اداة الشرط اذا لم تؤثر في الشرط ظاهرا مع قربه جاز ان لا تؤثر في الجواب مع بعده
وهذا القول خلاف مذهب سيبويه والكوفيين والمبرد كما فصل في موضعه ولا يجوز
عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جوابا للشرط خلافا للفراء واما
قول الاعشى: لئن منيت بنا عن غب معركة * لا تلفنا عن دماء الخلق ننتفل
فاللام ليست الموطئة بل هي زائدة على ما قيل فافهم وحيث كان المراد بالاجتماع على
الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي للمعارضة من
كل واحد منهم على الانفراد او من المجموع بان يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق
الافكار وتعاضد الانظار قال سبحانه ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ اي معينا
في تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله والجملة عطف على مقدر اي لا يأتون بمثله لو لم يكن
بعضهم لبعض ظهيرا ولو كان الخ وهي في موضع الحال كالجملة المحذوفة والمعنى لا يأتون
بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الاتيان فضلا عن غيرها
وفيه رد لليهود او قريش في زعمهم الاتيان بمثله فقد روي ان طائفة من الاولين
قالوا اخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به احق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقا
كتناسق التوراة فقال لهم صلى الله تعالى عليه وسلم اما والله انكم لتعرفونه انه من عند
الله تعالى قالوا انا نجيئك بمثل ما تأتي به فانزل الله تعالى هذه الآية وفي رواية ان جماعة
من قريش قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نقدر
على المجيء بمثله فنزلت ولعل المراد بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك الخ وح قيل يمكن ان تكون هذه الآية مع الآيات الاخر بجميع ما
عنوه بهذا الكلام الا انه ابتداء بعد قولهم نحن نقدر الخ اهتماما به فان قولهم ذلك

منشأ

منشأ طلبهم الآية الغريبة وفي ارشاد العقل السليم ان هذه الآية حسم لاطماعهم الفارغة
في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريرا لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد
لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من ان الاتيان بمثله اصعب من استرداد عينه ونفي
الشيء انما يقرر بنفي ما هو دونه دون نفي ما فوقه لان اصعبية الاسترداد بغير امره تعالى
من الاتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لان الجملة القسمية ليست مسوقة الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم بل الى الكافرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى ومنه يعلم ما في قول
بعضهم في وجه التقرير ان عدم قدرة الثقلين على رده بعد ذهابه مساو لعدم قدرتهم
على مثله لان رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم الى الله تعالى شانه فلم يبق الا رده بمثله فهو في
بنفيه تقرير له من النظم وحسن الجودي واستدل صاحب الكشاف باعجاز القرآن على حدوثه
اذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال وتعقبه في الكشف بانه لا نزاع
في حدوث النظم وان تحاشى اهل السنة من اطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز
انما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهي الكلام النفسي فهو استدلال لا ينفعه
وذكر نحوه ابن المنير وقال لصاحب التقريب الجواب منع الملازمة اذ مصحح المقدورية
الامكان وهو حاصل لا الحدوث وايضا المعجز لفظه ولا نبالي بقدمه والقديم كلام
النفس ولا نبالي باعجازه وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا
يقدر على مثله واختار العلامة الطيبي هذا الاخير في الجواب وقد ذكرنا في المقدمات
من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الانعام ومسدد الافهام
﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا ورددنا على اساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ
﴿لِلنَّاسِ﴾ اهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت
الفاضلة ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس
كالمثل ومفعول صرفنا على ما استظهره ابو حيان محذوف اي البيان وقدره البينات
والعبر ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية ان تكون مزيدة في الموجب فكل هو المفعول
وهذا مبني على مذهب الكوفيين والاخفش لانهم يجوزون زيادة من في الايجاب دون
جمهور البصريين وقرأ الحسن صرفنا بتخفيف الراء وقراءة الجمهور ابلغ واياما كان
فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾
اي جحودا وفسر بعدم ثبوت الصدق باصل الاعجاز والمراد بالناس المذكور دون اولا
واوثر الاظهار على الاضمار تاكيدا وتوضيحا والمراد بالاكثر قيل من كان في عهده صلى
الله تعالى عليه وسلم من المشركين واهل الكتاب واستظهر في البحر انهم اهل مكة بدليل
ان الضمائر الآتية لهم ونصب كفورا على انه مفعول ابى والاستثناء مفرغ وصح ذلك
هنا مع انه مشروط بتقدم النفي فلا يصح ضربت الا زيدا لان ابى قريب من معنى النفي
فهو مؤول به كانه قيل ما قبل اكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في ابوا الايمان

لان فيه زيادة على انهم لم يرضوا بجملة سوى المعجز من الايمان والتوقف في الامر ونحو ذلك
وانهم بالغوا في عدم الرضاء حتى بلغوا مرتبة الاباء وانما لم يجز ذلك في الاثبات لفساد
المعنى اذ لا قرينة على تقدير امر خاص والعموم لا يصح اذ لا يمكن في المثال ان تضرب كل
احد الا زيدا فان صح العموم فيه كما في مثال الجار المذكور فغير تأويل بنفي فيجوز صليت الا
يوم كذا اذ يجوز ان تصلي كل يوم غيره وجوز ان تكون الاية من هذا القبيل بان يكون
المراد ابوا كل شيء فيما اقترحوه الا الكفورا وقالوا عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم
بالاعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضي الحكمة وقوعه
من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية لن نؤمن
لك حتى تفجر بالتخفيف من باب نصر المتعدي وبذلك قرأ الكوفيون اي تفتح
وقرأ باقي السبعة تفجّر من فجّر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرأ الاعمش
وعبد الله بن مسلم بن يسار تُفجِر من افجر رباعيا وهي لغة في فجر لنا من الارض اي ارض
مكة لقلة مياهها فالتعريف للعهد ينبوعا مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء
اذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة والمراد عينا لا ينضب ماؤها واخرج
ابن ابي حاتم عن السدي ان الينبوع هو النهر الذي يجري من العين والاول مروي عن
مجاهد وكفى به او تكون لك خاصة جنة بستان تستر اشجارها ما تحتها من
العرصة من نخيل وعنب خصوهما بالذكر لانهما كانا الغالب في حوائط تلك النواحي
مع حلاوة قدرهما فتفجر الانهار اي تجريها خلالها نصب على الظرفية اي وسط
تلك الجنة واثنائها تفجيرا كثيرا والمراد اما اجراء الانهار خلالها عند سقيها
او ادامة اجرائها كما ينبئ عنه الفاء او تسقط السماء الجرم المعلوم كما زعمت
علينا كسفا جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وهو حال من السماء والكاف
في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مماثلا لما زعمت يعنون
بذلك قوله تعالى او نسقط عليهم كسفا من السماء وزعم بعضهم انهم يعنون
ما في هذه السورة من قوله تعالى افأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم
حاصبا وليس بشيء وقيل ان المعنى كما زعمت ان ربك ان شاء فعل وسيأتي ذلك
ان شاء الله تعالى في خبر ابن عباس وقرأ مجاهد يسقط السماء بياء الغيبة ورفع
السماء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب كسفا بسكون السين
في جميع القرآن الا في الروم وابن عامر الا في هذه السورة ونافع وابو بكر في غيرهما
وحفص فيما عدا الطور في قول وفي النشر انهم اتفقوا على اسكان السين في الطور
وهو اما مخفف من المفتوح لان السكون من الحركة مطلقا كسدرة وسدر وهو
فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون اي شيئا مكسوفا اي مقطوعا او تأتي
بالله والملائكة قبيلا اي مقابلا كالعشير والمعاشر وارادوا كما اخرج ابن ابي

حاتم

حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وفي رواية
اخرى عنه اخرجها الضحاك تفسير القبيل بالكفيل اي كفيلا بما تدعيه يعنون شاهدا
يشهد لك بصحة ما قلته وضامنا يضمن ما يترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة
وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها اي قبلاء كما حذف الخبر في قوله

۞ ومن يك امسى في المدينة رحله ۞ فاني وقيار بها لغريب ۞

وذكر الطبرسي عن الزجاج انه فسر قبيلا بمقابلة ومعاينة وقال ان العرب تجريه
في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فلا تغفل وعن مجاهد القبيل
الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة وفي الكشف جعله حالا من الملائكة
لقرب اللفظ وسداد المعنى لان المعنى تأتي بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتي
بهم جماعة فيكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى الا انه على قولهم سبحانه
حكاية عنهم او نرى ربنا والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى وقرأ الاعرج قبلا من
المقابلة وهذا يؤيد التفسير الاول او يكون لك بيت من زخرف من
ذهب كما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما واصل الزينة واطلاقه على الذهب
لان الزينة به ارغب واعجب وقرأ عبد الله من ذهب وجعل ذلك في البحر تفسيرا لا
قراءة لمخالفته سواد المصحف او ترقى في السماء اي تصعد في معارجها
فحذف المضاف يقال رقي في السلم والدرجة والظاهر ان السماء هنا المظلة
وقيل المراد المكان العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر

۞ وقد يسمى سماء كل مرتفع ۞ وانما الفضل حيث الشمس والقمر ۞

ولن نؤمن لرقيك اي لاجل رقيك فيها وحده او لن نصدق رقيك فيها
حتى تنزل منها علينا كتابا نقرؤه بلغتنا على اسلوب كلامنا وفيه
تصديقك قل تعجبا من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم سبحان ربي او قل ذلك
تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ما
هو اعظم من المستحيلات كاتيانه تعالى على الوجه الذي اقترحوه او عن
طلب ذلك وفيه تنبيه على بطلان ما قالوه وقرأ ابن كثير وابن عامر قال سبحان ربي
اي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل كنت الا بشرا رسولا كسائر الرسل
عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم الا بما يظهره الله تعالى على ايديهم حسبما
تقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه وبشرا خبر كان
ورسولا صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشرا توطئة لذلك رد لما انكروه من
جواز كون الرسول بشرا ودلالة على ان الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك
والمعنى كما قال الزمخشري هل كنت الا رسولا كسائر الرسل بشرا مثلهم وزعم بعض
ان ذكر بشر ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ما طلبوه

ويحتمل ان يكون لطلبا ان ياتي به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل ان يكون
طلب ان ياتي به بقدرة الله تعالى فذكر بشر المنفي ان ياتي بذلك بقدرة نفسه
كانه قال هل كنت الا بشرا والبشر لا قدرة له على الاتيان بذلك وذكر رسولا
لنفي ان ياتي به بقدرة الله تعالى كانه قيل هل كنت الا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه
سبحانه وتعقب بان هذا مع ما فيه من مخالفة الاثار كما ستعلمه قريبا ان شاء
الله تعالى ظاهر في جعل الاسمين خبرين وهو مما ياباه الذوق السليم وقال الخفاجي
ان كون الاسمين خبرين غير متوجه لانه يقتضي استقلالهما وانهم انكروا كلا منهما
حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر احد بشريته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعقب بانهم لما
طلبوا منه عليه الصلوة والسلام ما لا ياتي من البشر كالرقي في السماء كانوا بمنزلة
من انكر بشريته وهو كما ترى وجوز بعضهم كون بشرا حالا من كثرة وسوغ ذلك
تقدمه عليها وهو ركيك لانه يقتضي ان له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا اخر غير
البشرية ولا يقول بذلك احد اللهم الا ان يكون من الوجودية هذا والظاهر
اتحاد القائل بجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بان يكون بعضا قترح شيئا وبعض
اخر اقترح اخر لكن نسب القول للجميع لرضا كل بما اقترح الاخر واخرج سعيد
بن منصور وغيره عن ابن جبير ان قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك الخ نزل في عبد
الله بن ابي امية وهو ظاهر في اتحاد القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما اشرنا اليه
واخرج ابن اسحق وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عتبة وشيبة ابني
ربيعة وابا سفيان بن حرب والاسود بن المطلب وزمعة بن الاسود والوليد بن المغيرة
وابا جهل وعبد الله بن ابي امية وامية بن خلف وناسا اخرين اجتمعوا بعد غروب
الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض ابعثوا الى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه
فبعثوا اليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن انهم قد بدا لهم في امره بداء
وكان عليهم حريصا يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس اليهم فقالوا يا محمد
انا قد بعثنا اليك لنعذرك وانا والله ما نعلم رجلا من العرب ادخل على قومه
ما ادخلت على قومك لقد شتمت الاباء وعبت الدين وسفهت الاحلام وشتمت
الالهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيح الا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت
انما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من اموالنا حتى تكون اكثرنا مالا وان
كنت انما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وان كنت تريد ملكا ملكناك علينا
وان كان هذا الذي ياتيك بما ياتيك رئيا تراه قد غلب عليك بذلنا اموالنا في
طلب الطب حتى نبريك منه او نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به اطلب اموالكم ولا الشرف فيكم
ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني اليكم رسولا وانزل علي كتابا وامرني ان اكون

كم بشرا

لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم
في الدنيا والاخرة وان تردوه علي اصبر لامر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم
فقالوا يا محمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت انه ليس احد من الناس
اضيق بلادا ولا اقل مالا ولا اشد عيشا منا فاسئل ربك الذي بعثك بما بعثك به
فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها انهارا كانهار
الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من ابائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن
كلاب فانه كان شيخا صدوقا فنسئلهم عما تقول احق هو ام باطل فان صنعت ما سالناك
وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وانه بعثك رسولا فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بهذا بعثت انما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد
بلغتكم ما ارسلت به اليكم فان تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والاخرة وان تردوه علي
اصبر لامر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا فان لم تفعل هذا فخذ لنفسك
فاسال ربك ان يبعث ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله ان يجعل لك
جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة ويغنيك بها عما نراك تبتغي فانك تقوم
بالاسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا بفاعل ما انا بالذي يسئل ربه هذا وما بعثت اليكم
بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في
الدنيا والاخرة وان تردوه علي اصبر لامر الله تعالى حتى يحكم الله بيني وبينكم قالوا فاسقط
السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانا لن نؤمن لك الا ان تفعل فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا يا محمد فما علم ربك
انا سنجلس معك ونسالك عما سالناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم اليك ويعلمك
ما تراجعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا اذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا انما
يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لا نؤمن بالرحمن ابدا فقد اعذرنا
اليك يا محمد انا والله لن نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك او تهلكنا وقال قائلهم لن نؤمن
لك حتى تاتي بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عنهم وقام معه عبد الله بن ابي امية فقال يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا
فلم تقبله منهم ثم سالوك لانفسهم امورا يعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل
ثم سالوك ان تعجل ما تخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك ابدا حتى تتخذ الى السماء
سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها وتاتي معك بنسخة منشورة معك باربعة
من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت اني لا اصدقك
ثم انصرف وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اهله حزينا اسفا لما فاته مما كان
طمع فيه من قومه حين دعوه ولما راى من مباعدتهم فانزل عليه هذه الايات وقوله تعالى

كذلك ارسلناك في امة قد خلت الآية وقوله سبحانه ولو ان قرآنا سيرت به الجبال الآية
انتهى والله تعالى اعلم **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ** اى الذين حكيت اباطيلهم **أَن يُؤْمِنُوا** مفعول
منع وقوله تعالى **إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ** ظرف منع او يؤمنوا اى ما منعهم وقت
مجيء الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان ان يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك
او ما منعهم ان يؤمنوا وقت مجيء ما ذكر **إِلَّا أَن قَالُوا** فاعل منع اى الا قولهم
أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا منكرين ان يكون رسول الله عليه الصلوة والسلام
من جنس البشر وليس المراد ان هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو
الاعتقاد الشامل المستتبع لهذا القول منهم وانما عبر عنه بالقول ايذانا بانه
مجرد قول يقولونه بافواههم من غير ان يكون له مفهوم ومصداق وحصر المانع
فيما ذكر مع ان لهم موانع شتى لما انه معظمها اولانه هو المانع بحسب الحال اعنى
عند سماع الجواب بقوله تعالى هل كنت الا بشرا رسولا اذ هو الذي يتشبثون
به حين غير ان يخطر ببالهم شبهة اخرى من شبههم الواهية وفيه على هذا ايذان
بكمال عنادهم حيث يشير الى ان الجواب المذكور مع كونه حاسما لمواد شبههم
مقتضيا للايمان يعكسون الامر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين وظاهر
ذلك ان القوم لا يقولون برسالة احد من الرسل المشهورين كابرهيم وموسى
عليهما السلام اصلا وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا ارسال غيره صلى الله تعالى عليه
وسلم منهم وبان قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا ولعل القوم كانوا
في ريب وتردد لا يستقيمون على حال فقد بر والظاهر ان الآية اخبار منه عز مجده
عن الامر المانع اياهم عن الايمان ويظهر من كلام ابن عطية ان هذا الكلام منه
عليه الصلوة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشاه من ذلك ادفع دون
من ان يذهب الى ذلك **قُل** لهم ولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح
للريب **لَّوْ كَانَ** اى لو وجد **فِي الْأَرْضِ** بدلا من البشر **مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ** كما يمشي
البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من اهلها ويعلموا ما يجب علمه **مُطْمَئِنِّينَ**
ساكنين مقيمين فيها وقال الجبائي اى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين
ولا متعبدين بشرع لان المطمئن من زال الخوف عنه **لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ**
مَلَكًا رَّسُولًا يعلمهم ما لا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقي
منه واما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد ما بين الملك وبينهم فلا يبعث
اليهم وانما يبعث الى الخواص لان الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وايدهم
بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة
بشرية على البشر يفيضون وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة وانزال الملك بهام
عليهم على وجه يسهل التلقي منه بان يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام

مرارا في صورة دحية الكلبي وقد صح انه عليه السلام جاء وعليه اثر السفر الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان وغيرها فاجابه عليه
الصلوة والسلام بما اجابه ثم انصرف ولم يعرفه احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا جبريل جاءكم يعلمكم امر دينكم مما لا يجدى نفعا لاولئك
الكفرة كما قال تعالى جده ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وقيل علة تنزيل الملك عليهم ان الجنس الى الجنس اميل وهو به انس ولعل الاول اولى وان
زعم خلافه وحكى الطبرسي عن بعضهم انه قال في الآية ان العرب قالوا كنا ساكنين
مطمئنين فجاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فازعجنا وشوش علينا امرنا فبين سبحانه انه
لو كان ملائكة مطمئنين لاوجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم ارسال
فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم وانت تعلم ان هذا بمراحل
عن السياق ولا يصح فيه اثر كما لا يخفى على المتتبع ونصب ملكا يحتمل ان يكون على الحالية
من رسولا الواقع مفعولا لنزلنا وسوغ ذلك التقدم ويحتمل ان يكون على المفعولية
لنزلنا ورسولا صفة له وكذا الكلام في قوله تعالى ابعث الله بشرا رسولا ورجح غير
واحد الاول بانه اكثر موافقة للمقام وانسب ووجه ذلك الطيبي وصاحب التقريب
بانه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه
اما الاول فلان منطوقه ابعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم
رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود واما الثاني فلان التقييد بالصفة يفيد
ابعث الله تعالى بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل
وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم وقال صاحب الكشف تبعا للشيخ العلامة
الطيبي فذلك لان التقديم ازالة عن موضعه الاصلي دلالة على انه مصب الانكار
في الاول اعني ابعث الله بشرا رسولا فيدل على ان البشرية منافية لهذا الثابت
اعني الرسالة كما تقول اضربت قائما زيدا ولو قلت اضربت زيدا قائما او القائم
لم تفد تلك الفائدة لان الاول يفيد ان المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا
والثاني يفيد ان المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المادحة ولا يفيد ان
اصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر وان جعل
للاهتمام دل على كونه مصبا للانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله وعلى التقديرين
فائدة التقديم لائحة انتهى وهو اكثر تحقيقا واستشكل بعضهم هذه الآية بانها
ظاهرة في انه انما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك
ولا يرسل الى قبيل ما لا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم
مرسلا الى الجن كما لا يخفى اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع
في ذلك فقد وهم واجيب بمنع كونها ظاهرة في ذلك بل غاية ما تدل عليه ان القوم

مرادا

انكروا ان يبعث الله تعالى الى البشر بشرا زعما انه يجب ان يكون المبعوث اليهم ملكا
ومرامهم نفي ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا اليهم فاجيبوا بما حاصله
ان الحكمة تقتضي بعث الملك الى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقي لا الى
عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في
هذا اكثر من الدلالة على ان امر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث
ومتى لم توجد لا يصح البعث وانها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر
كالمكذبين المذكورين وهذا لا ينافي بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الى الجن لانه عليه الصلوة
والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقي منه صح فيه المناسبة
المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلوة والسلام نسخة الله تعالى
الجامعة وآيته الكبرى الساطعة واذا قلنا ان اجتماعه عليه الصلوة والسلام
بالجن والقاءه عليهم بعد تشكلهم له فامر المناسبة اظهر وليس تشكل الملك لو ارسل
الى البشر بمجد لما سمعت آنفا ويقال نحو هذا في ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الملائكة
لما فيه عليه الصلوة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقي منهم والى كونه عليه الصلوة
والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزي والجلال المحلي
في خصائص ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع ومن المالكية عبد الحق
وقال كابن تيمية لا نزاع بين العلماء في حسن تكليفهم بالامر والنهي وقال ابرهيم اللقاني
لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم واما نحو الايمان فهو فيهم
ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الجن مكلفون بكل شيء من هذه
الشريعة لانه اذا ثبت انه عليه الصلوة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان
الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها
الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلوة والزكوة ان ملكوا
نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في
الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذا قلنا
بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص انتهى ولا مانع من ان
يكلفهم كلهم بما جاء به من رجل جلاله بواسطة بعضهم على انه ليس كلما جاء به عليه
الصلوة والسلام حاصلا بواسطة الملك فيمكن ان يكونوا مكلفين بما لم يكن بواسطة
احدهم وانكر بعضهم ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم وبعدم الارسال اليهم جزم
الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتاب العجائب والغرائب
من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه
وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي
في شرح جمع الجوامع وصح انه يكون للعالمين نذيرا اذ العالم ما سوى الله تعالى

وصفاته

وصفاته وخبر مسلم ارسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول نعم استدل اهل
هذا المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه وقد ادعى بعض الناس ان الآية تؤيد مذهبهم
لانه تعالى خص فيها الملك بالارسال الى الملائكة فيتعين ان يكون هو الرسول اليهم
لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة ام لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب
وصاحب التقريب من ان المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا ولجيب
بانه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية الا على تعين ارسال الملك الى الملائكة اذا
كانوا في الارض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه ان لا يصح ارسال
البشر اليهم اذا لم يكونوا كذلك لجواز ان يكون حكمة التعين في الصورة الاولى
سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقي شيء آخر لا يوجد في
الصورة الثانية وذلك انه اذا كان اهل الارض ملائكة وارسل اليهم بشر له
قوة الالقاء اليهم والافاضة عليهم نحو ارسال البشر عليهم السلام اليهم صعب
بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد به كما يبقى رسل البشر مع
البشر كذلك الا ان يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم ويكون اشبه
شيء بالخارج عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسال ملك الى
ارسال ما اشبه شيء بالعبث المنافي للحكمة انتهى فتدبر فلعل الله سبحانه يمن عليك
بما يروي الغليل وتامل في جميع ما تقدم فلعلك توفق بعون الله تعالى الى الجرح
والتعديل قل لهم ثانيا من جهتك بعدما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه
الحكمة في البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا كفى بالله عز وجل وحده شهيدا على في اني اديت
ما علي من مواجب الرسالة اكمل اداء وانكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد
وقيل شهيدا على اني رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواي ورجح الاول
بانه اوفق بقوله تعالى بيني وبينكم وكذا بقوله سبحانه تعليلا للكفاية انه كان
بعباده اي الرسل والمرسل اليهم خبيرا بصيرا اي محيطا بظواهرهم وبواطنهم
فيجازيهم على ذلك وزعم الخفاجي ان الثاني اوفق بالسباق منه اذ يكون الكلام
عليه كالسابق رد لانكارهم ان يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وان كون
الاول اوفق بقوله تعالى انه كان الخ لا وجه له لان معناه التهديد والوعيد
بانه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب
الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه
وسلم وانت تعلم ان انكار كون الاول اوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه ولا ينافيه
تضمن الجملة الوعيد والتسلية وايضا يبقى امر وقفته بيني وبينكم في البين ومع
ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تاييد لارادة الاول كما لا يخفى على الذكي هذا وانما
لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمفارقة وابانة للمباينة ونصب شهيدا اما على الحال

اوعلى التمييز ومن يهد الله كلام مبتدأ غير داخل في حيز قل يفصل ما اشار اليه
الكلام السابق من مجازاة العباد لما ان علمه تعالى في مثل هذه المواضع مستعمل
بمعنى المجازاة اى من يهده الله تعالى الى الحق فهو المهتد اليه والى ما يؤدى اليه من
الثواب او المهتدى الى كل مطلوب والاكثرون حذفوا ياء المهتدى ومن يضلل
يخلق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين فلن تجد
لهم اولياء اى انصارا من دونه عز وجل يهدونهم الى طريق الحق او الى طريق
يوصلهم الى مطالبهم الدنيوية والاخروية او الى طريق النجاة من العذاب الذى
يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لاحد منهم وليا على ما تقتضيه قضية مقابلة
الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على ما هو المشهور وقيل في الجمع اولياء
مبالغة لان الاولياء اذا لم ينفعهم فكيف الولى الواحد وضميرهم عائد على من
باعتبار معناه كما ان هو عائد عليه باعتبار لفظه فلذا افرد الضمير تارة وجمع اخرى
وفي ايثار الافراد والجمع فيما اوثر فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل
الضلال وكثرة الضلال وذكر ابو حيان وتبعه بعضهم ان الجملة الثانية من المواضع
التى جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير ان يتقدمه الحمل على اللفظ وهى قليلة في القرآن
وتعقب ذلك الخفاجى بانه لا وجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ اولا اذ في قوله
تعالى يضلل ضمير محذوف مفرد اذ تقديره يضلله على الاصل وبعد ما جمع الى المعنى
فلو نفيا لانه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال والعجب منه ذلك ما قيل انه قد يقال ان الحمل
على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه من يهده الله وان كان في جملة اخرى انتهى وفيه ان
وجه حمل ابى حيان من مفعول يضلل كما نص عليه في البحر وكذا نص على انها في الجملة
الاولى مفعول يهد مع ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن وجوز كون الجملتين
داخلتين في حيز قل لمجيء من بالواو وقوله تعالى ونحشرهم اوفق بالاول وفيه
التفات من الغيبة الى التكلم للايذان بكمال الاعتناء بامر الحشر وعلى الاحتمال
الثانى يجعل حكاية لما قال الله تعالى له عليه الصلوة والسلام يوم القيمة حين يقومون
من قبورهم على وجوههم في موضع الحال من الضمير المنصوب اى كائنين عليها اما
مشيا بان يسحبون منكبين عليها ويشهد له ما اخرجه الشيخان وغيرهما عن انس
قال قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم قال الذى امشاهم على ارجلهم
قادر على ان يمشيهم على وجوههم والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لا ان ذلك
خاص بالكفار دون غيرهم يحشر على وجه آخر فقد اخرج ابو داود والترمذى وحسنه
وابن جرير وغيرهم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس
الناس يوم القيمة على ثلاثة اصناف صنف مشاة اى على العادة وصنف ركبان
وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم قال ان الذى امشاهم

على اقدامهم

على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك
واما سحبا بان تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى يوم يسحبون في النار
على وجوههم ويشهد له ما اخرجه احمد والنسائى والحاكم وصححه عن ابى ذر انه تلا
هذه الآية ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم الخ فقال حدثنى الصادق المصدوق
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج طاعمين
كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم
واخرج احمد والنسائى والترمذى وحسنه عن معوية بن حيدة قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم و
وجه الجمع فان لم يوجد فالمعول عليه ما شهد له حديث الشيخين ولا تعين الآية
اعنى قوله تعالى يسحبون في النار على وجوههم الثانى لان القرآن يفسر بعضه يوم
بعضا لانها في حالهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل فتغايرا وزعم بعضهم
ان الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف عن امر خائبا مهموما انصرف على وجهه
فالمراد ونحشرهم يوم القيمة مهمومين خائبين وكان الداعى لهذا الارتكاب انه
قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز ومع تكون جميع الاحوال على طرز
واحد ولا يخفى عليك فاياك ان تلتفت الى تاويل نطقت السنة النبوية بخلافه
ولا تعجب بقوم يفعلون ذلك عميا وبكما وصما احوال من الضمير المستكن
في الجار والمجرور الواقع حالا اولا وفي ارشاد العقل السليم انها احوال من الضمير
المجرور في الحال السابقة والاول ابعد عن القيل والقال وجوز ابو البقاء كون
ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى واستظهر ابو حيان كون المراد ما ذكر حقيقة
ويكون ذلك في مبدء الامر ثم يرد الله تعالى اليهم ابصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون
النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع نعم قد يختم
على افواههم في البين وقيل هو على المجاز على معنى انهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون
اصحاب هذه الصفات او على معنى انهم لا يرون شيئا يسرهم ولا يسمعون كذلك
ولا ينطقون بحجة كما انهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا
يسمعونه واخرج ذلك ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس وروى ايضا عن الحسن
فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ولا يعكر عليه
ان بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الاوقات وقيل عميا عن
النظر الى ما جعل الله تعالى لاوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صما عما مدح الله تعالى
به اولياءه وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون
وعلى هذا تكون الاحوال مقدرة كقوله تعالى مأواهم اى مستقرهم جهنم
على تقدير جعله حالا ويحتمل ان يكون استئنافا وقوله سبحانه كلما خبت زدناهم

سَعِيرًا يحتمل ايضا الاستيناف ويحتمل ان يكون حالا من جهنم كما قال ابو البقاء وجعل
العامل فيه الحال معنى المأوى وقال الطبرسي هو حال منها لانها توضع متلظ ومتسعر
ولولا ذلك ما جعل حالا منها وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الاولى منه لكن بعد
اعتبارها في النظم والرابط الضمير المنصوب في زدناهم وهو كما ترى والاستيناف
اقل مؤونة والخبو وكذا الخبو بضمتين وتشديدهما مصدر خبت النار سكنت
لهبها قال في البحر يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وخمدت اذا سكن جمرها وضعف
وهمدت اذا طفئت جملة وقال الراغب خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من
رماد اي غشاء وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب
لهبها وفيه مخالفة لما في البحر والاكثرون على ما فيه ومن الغريب ما اخرجه ابن الانباري
عن ابي صالح من تفسير خبت في الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور والسعير
اللهب والمعنى كلما سكن لهبها بان اكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ما تتعلق به النار
وتحرقه زدناهم لهبا وتوقدا بان اعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت
اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية
ان الكفرة وقود النار فاذا احرقتهم فلم يبق شيء صارت جمرا تتوهج فذلك خبوها
فاذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم ولعل ذلك على ما قاله بعض الاجلة عقوبة لهم
على انكارهم الاعادة بعد الافناء بتكريرها مرة بعد اخرى ليروها عيانا حيث
لم يروها برهانا كما يفصح عنه ما بعد واستشكل ما ذكر بان قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على ان النار لا تخبو وعن انضاجهم الى احراقهم
وافنائهم فيغاير هذا ذلك واجاب بعضهم بان تبديلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها
وخلق غيرها فكانه قيل كلما نضجت جلودهم احرقناها وافنيناها وخلقنا لهم غيرها
ونقض بان المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج ان يبلغ شيها الى حد لو بقيت
عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو رتبة الاحراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله
تعالى ليذوقوا العذاب وقال الخفاجي اجيب بانه يجوز ان يحصل لجلودهم تارة
النضج وتارة الافناء وكل منهما في حق قوم على انه لا يسد لنا باب المجاز بان يجعل
النضج عبارة عن مطلق تأثير النار اذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحراق
دون النضج انتهى ولا يخفى ما في قوله بان يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير
النار من المساهلة وفي قوله اذ لا يحصل الخ منع ظاهر وذكر انه اورد على الجواب
الاول ان كلمة كلما تأباه وفيه بحث فتأمل وربما يتوهم ان بين هذه الآية وقوله
تعالى لا يخفف عنهم العذاب تعارضا لان الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع
بان الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع على انا لو
سلمنا الاستلزام فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام

بحرارتها وح فيمكن ان يعوض ما فات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه
الا الله تعالى وذكر الامام ان قوله سبحانه زدناهم سعيرا يقتضي ظاهره ان الحالة
الثانية ازيد من الحالة الاولى فتكون الحالة الاولى تخفيفا بالنسبة الى الحالة الثانية
واجاب بانه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل انه
يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى
منه انتهى وقد يقال ليس في الآية اكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد
عذابهم والمراد من الآية كلما احرقوا اعيدوا الا انه عبر بما عبر للمبالغة ويشير الى كون
المراد ذلك قوله تعالى زدناهم دون زدناها فتدبر ذَلِكَ اي العذاب المفهوم من قوله
سبحانه كلما خبت زدناهم سعيرا او الى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكما
وصما الخ فالمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ اي بسبب انهم كَفَرُوا
بِآيَاتِنَا القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة واضحة او على صحة
ما ارسلناك به مطلقا فيشمل ما ذكر وذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق
به ويجوز ان يكون جزاؤهم مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر لذلك وان يكون
جزاؤهم بدلا من ذلك او بيانا والخبر هو الظرف وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف اي
الامر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر وليس بشيء وَقَالُوا منكرين اشد الانكار أَئِذَا
كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا هو في الاصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من
التبن والمراد هنا بالين متفرقين أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا اما مصدر مؤكد
من غير لفظه اي لمبعوثون بعثا جديدا واما حال اي مخلوقين مستأنفين أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ
اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ اي الم يتفكروا ولم يعلموا ان الله تعالى الذي
قدر هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التي بعض ما تحويه البشر قَادِرٌ على خلق صح
عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ من الانس اي هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على اعادتهم
وهي اهون عليه جل وعلا وقال بعض المحققين مثل هنا مثلها في مثلك لا يبخل اي قادر
على ان يخلقهم والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها اولا بذلك حيث قيل خلقا جديدا
ولا يخلو عن بعد وزعم بعضهم ان المراد على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه تعالى
ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وانه كقوله
تعالى ويأت بخلق جديد وقوله سبحانه ويستبدل قوما غيركم وفيه انه لا يلائم
السياق كما لا يخفى على ذوي الاذواق ثم اعلم ان ظاهر الآية ان الكفرة انكروا اعادتهم
يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المفتتة وتأليفها وافاضة الحيوة
عليها كما كانت في الدنيا وهو الذي عنوه بقولهم ائنا لمبعوثون خلقا جديدا بعد قولهم
ائذا كنا عظاما ورفاتا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهاني وعلى هذا تكون الآية
احد ادلة من يقول ان الحشر باعادة اجزاء الابدان التي تتفرق كابدان ما عدا الانبياء

عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتسابا ويخرجهم من بين اجسادهم
على الارض كما جاء في الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الاجزاء الاصلية وهي
الحاصلة في اول الفطرة حال نفخ الروح وهي عندهم محفوظة من ان تصير جزءا لبدن
اخر فضلا عن ان تصير جزءا اصليا له والذاهبون الى هذا هم الاول وحكاه الآمدي
بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازي وذكر ان الاكثر على ان الله سبحانه يعدم الذوات
بالكلية ثم يعيدها وقال انه الصحيح وكذا قال البدر الزركشي وذكر اللقاني انه
اتفق اهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الاجسام بل
بوقوعه وان اختلفوا في ان ذلك هل هو بحدوث ضد او بانتفاء شرط او بلا ولا فذهب الى
الاخير القاضي من اهل السنة وابو الهذيل من المعتزلة قالا ان الله تعالى يعدمه كما
يريد اعدامه على نحو ايجاده فيقول له عند ابي الهذيل افن فيفنى وذهب جمهور المعتزلة الى كما يقول له كن فيكون
الاول فقالوا ان فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن
الاخشيد الى ان الله تعالى يخلق الفناء في جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر باسرها
وقال ابن شبيب انه تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان
الثاني وذهب ابو علي وابو هاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء
لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال ابو علي واتباعه ان الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا في
محل فيفنى به الجواهر باسرها وقال ابو هاشم واتباعه انه تعالى يخلق لكل جوهر فناء
لا في محل وذكر امام الحرمين ان اكثر اهل السنة وبشر المريسي والكعبي من المعتزلة
الى الثاني ثم اختلفوا في تعيين الشرط فقال بشر ان بقاء يخلقه سبحانه لا في محل فان لم
يخلقه عدم الجوهر وقال الاكثر والكعبي ان بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالا
فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين ان الاعراض التي يجب
اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شانه يخلقها في الجسم حالا فحالا فاذا لم يخلقها
سبحانه فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله تعالى للجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده
لا بقاء لها بل هي متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوال تجدده على الجوهر خلقه فني
وانت تعلم ان اكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بان الفناء امر
محقق في الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه او بالجوهر وكون البقاء موجودا لا في محل
ولعل وجه البطلان غني عن البيان واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه كل شيء
هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان واجابوا عن الاية بان الكفار اكتفوا
باقل اللوازم واداروا المبالغة في الانكار لانه اذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما
ورفاتا فعدم امكانه بعد فنائهم بالمرة اظهر واظهر وفيه ان هلاك كل شيء خروجه
عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيحتمل الهلاك ويحتمل ايضا فناء عرفا
فالاحتجاج بالايتين غير تام وان ما قالوه في الجواب عن الاية خلاف الظاهر ولا يرد

عليهم

عليهم ان اعادة المعدوم محال لما ذكره الفلاسفة من الادلة لما ذكره المسلمون في
ابطالها ومن الناس من قال ان عجب الذنب لا يفنى وان فني ما عداه من اجزاء البدن
لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب
منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وصحح المزني انه يفنى ايضا وتأول الحديث بان المراد منه ان كل
الانسان يبليه التراب ويكون سبب فنائه الا عجب الذنب فان الله تعالى يفنيه بلا تراب
كما يميت ملك الموت بلا ملك موت والخلق منه والتركيب يمكن ان يكون بعد اعادته
فليس ما ذكر مناف لبيانه وموافقة على ذلك ابن قتيبة وانت تعلم ان ظواهر الاخبار
تدل على عدم فنائه مطلقا وتوقف بعض العلماء عن الجزم باحد المذهبين السابقين
في كيفية الحشر وقال السعد انه الحق وهو اختيار امام الحرمين وفي المواقف وشرحه
للسيد السند هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها
التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء
من الطرفين وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون
هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد
الاعراض فقط قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين
احد الامرين الممكنين وقال بعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه
واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن والكلام في هذا المقام طويل جدا ولعل الله
سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة **وجعل لهم اجلا**
وهو ميقات اعادتهم وحشرهم او موتهم وهو على هذا اسم جنس لان لكل احد اجلا
للموت يخصه وقد جاء اطلاق الاجل على الموت ووجهه انه يطلق على مدة الحيوة وعلى
آخرها والموت مجاور له لذلك **لا ريب فيه** اي لا ينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره
اما النفي على ظاهره والجملة معطوفة على اولم يروا وهي وان كانت انشائية وفي عطف
الاخبارية عليها مقال مؤول بخبرية والعطف على الصلة فيه تأمل مستغنى للفصل بخبر
ان وكذا على ما قيل ان المصدرية لفظا ومعنى والحق كما في الكشف وغيره قد علموا
بدليل العقل ان الله تعالى قادر على اعادتهم وقد جعل لها اجلا لا ريب فيه فلا بد
منها اي اذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للانكار
معنى فان كان الاجل بمعنى ميقات اعادتهم اي يوم القيمة لقولهم ائذا كنا عظاما
ورفاتا وهو الظاهر فهو واضح وان كان بمعنى الموت فوجهه انهم قد علموا امكانه
وانهم ميتون لا محالة منسلخون من هذه الحيوة وانه لا بد لهم من جزاء فلم يخلقوا
عبثا ولم يتركوا سدى فنفي الانكار وكانه قد اكتفى بالموت عما بعده لانه اول القيمة
ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا ويعلم من هذا الحث

التقرير ان الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة وزعم القطب ان الاولى العطف على ما بعد ان المصدرية اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلانه نجعل لاجل يدخل تحت قدرته تعالى وتحت علمهم مجلا فيما اذا عطف على قوله سبحانه اوطريقا الخ ولا يخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق فَأَبَى الظَّالِمُونَ الذين كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة إِلَّا كُفُورًا اي جحودا قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ اي خزائن نعمه التي افاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية او تخييلية وانتم على ما ذهب الحوفي وابو البقاء والزمخشري وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لان لو يمتنع ان يليها الاسم والاصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ومثل ذلك قول حاتم وقد اسر فلطمته جارية لو ذات سوار لطمتني وقول المتلمس

ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي ❊ جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ما قيل الايجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكرارا بحسب الظاهر والمبالغة بتكرير الاسناد وتكرير الشرط فانه يقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على ان انتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص اذا ناسب المقام فيفيد الكلام ح ترتب الامساك وسياتي قريبا ان شاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن ويعلم منه ترتبه على ملكهم بالاشتراك بالطريق الاولى والى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد ان ابا الحسن ابن الصائغ وغيره صرحوا بانهم يمنعون ايلاء لو فعلا مضمرا في الفصيح ويجيزونه في الضرورة وفي نادر الكلام ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك وقال ابو الحسن علي بن فضالة المجاشعي ان التقدير لو كنتم انتم تملكون وظاهره ان انتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل ولم يبينه وقال ابو الحسن بن الصائغ ان الاصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها فانفصل الضمير فهو عنده اسم كان محذوفة وجملة تملكون خبرها وعلى هذا تخريج نظائره قال ابو حيان بعد نقل ما تقدم وهذا التخريج احسن لان حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب ولا يخفى ان الكلام على ما سمعت اولا افيد وان كان الظاهر ان ترتب الامساك على هذا يكون على استمرار الملك والمراد من الامساك البخل وذلك لان البخل امساك خاص فلما حذف المفعول ووجه الى نفس الفعل بمعنى لو فعلتم الامساك جعل كناية عما بلغ انواعه واقبحها والكلام كناية عما ذكره ذهب صاحب الفرائد وغيره وجوز ان يكون مضمنا معنى البخل وتعقب بانه ليس بشيء لفظا ومعنى وعلى ما ذكرنا

يتخرج قولهم للبخيل ممسك خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ اي مخافة الفقر كما اخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة واليه ذهب الراغب قال يقال انفق فلان اذا افتقر وابو عبيدة قال انفق واملق واعدم واصرم بمعنى واحد وقال بعضهم الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال وفي الكلام مقدر اي خشية عاقبة الانفاق وجوز ان يكون مجازا عن لازمه وهو النفاد ونصب خشية على انه مفعول له وجعله مصدرا في موضع الحال كما جوزه ابو البقاء خلاف الظاهر وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التي لا يبلغها الوهم حيث افادت انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التي لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم امسكوها من غير مقتض الا خشية الفقر وان شئت فوازن بقول الشاعر ❊ ولو ان دارك انبتت لك ارضها ❊ ابرا يضيق بها فناء المنزل ❊

❊ واتاك يوسف يستعيرك ابرة ❊ ليخيط قد قميصه لم تفعل ❊

مع ان فيه من المبالغة ما يزيد على العشرة ثم التفاوت الذي لا يحصر وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضي ان يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر ما بعد مع انه قد اثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة واجيب بان ذلك بالنسبة الى الجواد الحقيقي والفياض المطلق عز مجده فان الانسان اما ممسك او منفق والانفاق لا يكون الا لغرض للعاقل كعوض مالي او معنوي كثنا جميل او خدمة واستمتاع كما في النفقة على الاهل او نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مباذلة او هو بالنظر الى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل

❊ خلا في زماننا ❊ عن حديث المكارم ❊ من كفى الناس شره ❊ فهو في جود حاتم ❊

وهذا الجواب عندي اولى من الاول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا مبالغا في البخل وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشيء واقترته وقترته اي قللته وفلان مقتر فقير واصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهما الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكان المقتر والمقتر هو الذي يتناول من الشيء قتاره وقيل الخطاب لاهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والانهار وغيرها والمراد من الانسان كما في القول الاول الجنس ولا شك ان جنس الانسان مجبول على البخل لان مبنى امره الحاجة وقيل الانسان المعهود وعليه كلام عصام ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب ان اهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والانهار وكثرة اقواتهم وتوسيع عليهم فبين سبحانه انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما اقدموا على ايصال النفع لاحد والمراد التشنيع عليهم بانهم في غاية الشح ويقترحون ما يقترحون او المراد ان صنيعتم هذه فلا فائدة

فى اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكرى وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ويكفى على العموم اندراج اهل مكة
فيه وقال ابو حيان المناسب فى وجه الارتباط ان يقال انه عليه الصلوة والسلام
قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لاحد من النبوة والرسالة الى الانس والجن فهو صلى الله تعالى
عليه وسلم احرص الناس على ايصال الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك
ويخاطر بنفسه فى دعائهم الى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل واحياء العرب
سمحا بذلك لا يطلب منهم اجرا وهؤلاء قومه لا يكاد يجيبه منهم احد الا الواحد بعد
الواحد قد لجوا فى عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه الا الاذى فنبه تعالى شأنه
بهذه الآية على سماحته عليه الصلوة والسلام وبذله ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع
هؤلاء ان يصل منهم شئ من الخير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهى قد جاءت مبينة
تباين ما بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم ايصال شئ
من الخير لهم اليه انتهى فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث منهم م
انها تشعر بحرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على هدايتهم ولعمرى ان هذا مما يأباه الذوق
السليم والذهن المستقيم ويحتمل ان يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم
بالشح المفرط كما ان ما قبلها اشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان
ضرر احدهما قاصر وضرر الاخرى متعد فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى
اعلم بمراده ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعنت والعناد مع رسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع
سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلا **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ**
ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع ادلة واضحات الدلالة على
نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه انه قد اوتى
من ذلك ما هو اكثر مما ذكر لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما حقق
فى الاصول والى هذا ذهب غير واحد الا انه اختلف فى تعيين هذه التسع ففى
بعض التفاسير هى كما فى التورية العصى ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم
موت البهائم ثم برد كبار انزل مع نار مضطرمة اهلكت ما مرت به من نبات
وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات واخرج
عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم من طرق
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات وروى ذلك عن مجاهد والشعبى
وقتادة وعكرمة وتعقب هذا بان السنين والنقص من الثمرات ٧ تقتضى المغايرة
فيحمل الاول على الجدب فى بواديهم والثانى على النقصان فى مزارعهم او على نحو ذلك

٧ انه واحد كما روى عن الحسن ورد بانه ليس بالحسن اذ قد قال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات منه

وقد تقدم

وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير فى عدهما آيتين واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم فى رواية
اخرى عن ابن عباس انها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم وفى الكشاف عنه رضى الله تعالى عنه انها العصا
واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله
على بنى اسرائيل وتعقبه فى الكشف بقوله فيه ان الحجر والطور ليسا من الايات المدعو
بها الى فرعون وقال تعالى تسع ايات الى فرعون وقومه وذكر سبحانه فى هذه السورة
لقد علمت ما انزل هؤلاء والاشارة الى الآيات ثم قال والجواب جاز ان يكون
التسع البينات بعضها منها غير البعض من تلك التسع وليس فى هذه الاية ان
الكل لفرعون وقومه واما الاشارة فالى البعض بالضرورة لان الكل انما حصلت
على التدريج وفلق البحر لم يكن فى معرض التحدى بل عند ما حق الهلاك انتهى ولا يخلو
عن ارتكاب خلاف الظاهر وما روى عن ابن عباس اولا لائح الوجه ما فيه اشكال
ونسبه فى الكشاف الى الحسن وهو خلاف ما وجدناه فى الكتب التى يعول عليها
فى امثال ذلك وروى ان عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه
الآيات فعد ما عد وذكر فيها الطمس فقال عمر كيف يكون الفقيه الا هكذا ثم قال
يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين وجوز
مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الاخبار يقتضى
خلاف ذلك فقد اخرج احمد والبيهقى والطبرانى والنسائى وابن ماجة والترمذى
وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح لا نعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان
بن عسال ان يهوديين قال احدهما لصاحبه انطلق بنا الى هذا النبى نسأله
فاتياه صلى الله تعالى عليه وسلم فسألاه عن قول الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع
آيات بينات فقال عليه الصلوة والسلام لا تشركوا بالله تعالى شيئا ولا تزنوا
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى الا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تمشوا
ببرئ الى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وفى رواية
وقال لا تفروا من الزحف شك شعبة وعليكم يا يهود خاصة ان لا تعتدوا
فى السبت فقبلوا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبى الحديث ومن هنا قيل المراد
بالآيات الاحكام وقال الشهاب الخفاجى ان التفسير الصحيح وجه اطلاقها
عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره وقيل اطلقت
عليها لانها نزلت فى ضمن ايات بمعنى عبارات دالة على المعانى نحو ايات الكتاب
فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول وقيل لا ضير على ان يراد على
ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الاحكام من حيث انها
دالة عليها وفيه وكذا فى سابقه القول باطلاق الآيات عليها انزل على غير

نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من العبارات الالهية كما طلوقها على ما انزل عليه عليه
الصلوة والسلام منها واستشكل بان الآيات في الرواية التي لا اشكال فيها عشرة
وما في الاية المسئول عنها تسع واجيب بان الاخير فيها اعني لا تعتدوا في السبت
ليس من الايات لان المراد بها احكام عامة ثابتة في الشرايع كلها وهو ليس كذلك
ولذا غير الاسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه صلى الله
تعالى عليه وسلم وفي الكشف انه من الاسلوب الحكيم لانه عليه الصلوة والسلام
لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه صلى الله تعالى
عليه وسلم بالكل وهو حسن وليس الاسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور في المعاني
المتوّل بانه ليس من الاسلوب كما فعل الخفاجي ليس في محله وقال ايضا بعض الاجلة لحكيم
بان هذه الاشياء لا تعلق لها بفرعون وانما اوتيها بنوا اسرائيل ولعل جوابه
صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر لما انه المهم للسائل وقبوله لما انه كان في التورية
مسطورا وقد علم انه ما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم الا من جهة الوحي انتهى وتعقب
بانا لا نسلم انه يجب في الايات المذكورة في الآية ان يكون مما له تعلق بفرعون وما
بعد ليس نصا في ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيرا ما تترك الظواهر للاخبار
الصحيحة سلمنا انه يجب ان يكون لها تعلق لكن لا نسلم ان تلك الاحكام لا تعلق لها
لجواز ان يكون كلها او بعضها مما خوطب به فرعون وبنوا اسرائيل جميعا لابد لنفي ذلك
من دليل وكان حاصل ما اراد من قوله لعل جوابه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ان ذلك
الجواب من الاسلوب الحكيم بان يكون موسى عليه السلام قد اوتي تسع آيات بينات بمعنى
المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية واوتي تسعا اخرى بمعنى الاحكام وهي غير
مرادة الا ان الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتامل فويدات كلامهن للمفسرين
اعني تفسير الآيات بالادلة والمعجزات وتفسيرها بالاحكام متعارضة واقوى
ما يؤيد الثاني الخبر فَاسْئَلْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وقرأ جمع فسل والظاهر انه خطاب
لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والسؤال بمعناه المشهور الا ان الجمهور على انه
خطاب لموسى عليه السلام والسؤال اما بمعنى الطلب او بمعناه المشهور لقراءته
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرجها احمد في الزهد وابن المنذر وابن جرير
وغيرهم عن ابن عباس فسال على صيغة الماضي بغير همز كقال وهي لغة قريش فانهم
يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لان هذه القراءة دلت على ان السائل موسى عليه السلام
وانه مستعقب عن الايتاء فلا يجوز ان يكون فاسئل خطابا للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد اذ ذاك من اضمار لئلا يختلفا خبرا وطلبا
اي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل واطلب منهم ان
يعاضدوك ويكون قلوبهم وايديهم معك او سلهم عن ايمانهم وعن حال دينهم

واستنهم

واستنهم منهم على هم ثابتون عليه او اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى
إِذْ جَآءَهُمْ وهو متعلق بسل على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك
المضمر في اللفظ قوله تعالى فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ لانه لو كان فاسئل خطابا لنبينا
عليه الصلوة والسلام لانفك النظم وايضا لا يظهر استعقابه ولا تسببه
عن ايتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الاول فاسئل اعتراضا من باب
زيد فاعلم فقيه والنحاة يكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله ٥

واعلم فعلم المرء ينفعه ∴ ان سوف يأتي كلما قدرا ∴

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار واذ جاءهم متعلق عليه باتينا ظرفا ولا يصح تعلقه
بسل اذ ليس سؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت مجيء موسى عليه السلام قال في الكشف
والمعنى فاسئل يا محمد مؤمنيهم اهل الكتاب عن ذلك اما لان تظاهر الادلة اقوى واما
من باب التهييج والالهاب واما للدلالة على انه امر محقق عندهم ثابت في كتابهم
وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم اعني المسئولين من اهل علمه ولهذا
يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يحمل به موقع الاعتراض وجوز ان
يكون منصوبا باذكر مضمرا على انه مفعول به وجاز على هذا ان لا يجعل فاسئل اعتراضا
ويجعل اذكر بدلا عن اسئل لما سمعت من ان السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز ان
يكون منصوبا بكذلك يخبروك مضمرا وقع جواب الامر اي سلهم يخبروك اذ جاءهم
ولا يجوز على هذا الاعتراض نعم يجوز الاعتراض على هذا بان اخبر يتعدى بالباء
او عن لا بنفسه فيجب ان يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه
واما جعله ظرفا له غير صحيح اذ الاخبار غير واقع في وقت المجيء واعترض ايضا بان
السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجيء او ذكره لا يلايمه ويمكن الجواب
بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم او يذكروا ذلك لك وهو كما ترى
وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على ان اذ للتعليل وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر بالمعنى
على ما نراه من الاحتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلوة والسلام اذ جاء آباءهم اذ بنوا
اسرائيل هم الموجودون في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وموسى عليه السلام
ما جاءهم فالكلام اما على حذف مضاف او على ارتكاب نوع من الاستخدام والاحتمالات
على تقدير جعل الخطاب لموسى هي الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد
السامعين عليه الصلوة والسلام والفاء في فقال على سائر الاحتمالات والاوجه
فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون وادعى النبوة واظهر المعجزة ودعاه
فقال إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل
كلامك وادعيت ما ادعيت وهو كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقال
الفراء والطبري مسحورا بمعنى ساحرا على النسب وحقيقة وهو مناسب قلب العصا

ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات قَالَ موسى عليه السلام ردا لقوله المذكور لَقَدْ
عَلِمْتَ يا فرعون مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ اى الايات التسع او بعضها والاشارة الى ذلك
بما ذكر على حد قوله على احد الروايتين ؛ والعيش بعد اولئك الايام ؛ وقوله
إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ اى خالقهما ومدبرهما وحاصل الرد انك عالم بان
هاتيك الآيات من الله تعالى اذ لا يقدر عليها سواه تعالى فتنتفى فى لست بمسحور
ولا ساحر وان كلامى ليس بمختل لكن حب الرياسة حملك على العناد وفى التعرض لعنوان
الربوبية ايماء الى ان انزالها من اثار ذلك وفى التعبير بالاسناد انزالها الى رب
السموات والارض اذ هو عليه السلام لما سأله فرعون فى اول محاورته فقال له وما
رب العالمين قال رب السموات والارض تنبيها على نقصه وانه لا تصرف له فى الوجود
فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته واعلمه انه يعلم ايات الله تعالى ومن انزلها
ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وخاطبه
بذلك على سبيل التوبيخ اى انت بحال من يعلم هذه وهى من الوضوح بحيث تعلمها وليس
خطابه على جهة اخباره عن علمه او العلم بعلمه ليكون افادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ
التورية حفظت التورية وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما
والكسائى لقد علمت بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد اخبر عن نفسه انه ليس
بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وخذله بل هو يعلم ان ما انزل تلك الآيات الا خالق
السموات والارض ومدبرهما وروى عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال والله ما
علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذى علم وتعقبه ابو حيان بانه لا يصح
لانه رواه كلثوم المرادى وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى
وجهه ووجه نسبة العلم اليه ظاهر وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور ان
سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابى حاتم اخرجوا عن على كرم الله تعالى وجهه انه كان
يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ ولعل هذا المجهول الذى ذكره ابو حيان
فى اسانيدهم والله تعالى اعلم وجملة ما انزل الخ معلق عنها سادة مسد المفعولين وقوله تعالى
بَصَائِرَ حال من هؤلاء والعامل فيه انزل المذكور عند الحوفى وابى البقاء وابن عطية
وما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا كان مستثنى منه او تابعا له وقد نص الاخفش والكسائى
على جواز ما ضرب هندا الا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فان ورد ما
ظاهره ذلك اول عندهم على اضمار فعل يدل عليه ما قبل والتقدير هنا انزلها بصائر
اى بينات مكشوفات تبصرك صدقى على انه جمع بصيرة بمعنى مبصرة اى بينة وتطلق
البصائر على الحجج بجعلها كانها بصائر العقول اعنى انزلها الا حججا وادلة على صدقى
ويكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب هذا ولا يخفى عليك انه اذا كان المراد من الايات
التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز ان يكون اشارة الى ما ظهر على يديه

السلام من المعجزات ويعتبر اظهار ذلك فيما يفصح عند الفناء المضيعة وان ابيت
الا جعلها اشارة الى الايات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من اول الامر
وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملائمة الانزال لها احتجت الى ارتكاب نوع تكلف فيما
لا يخفى عليك وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا اى هالكا كما روى عن الحسن
ومجاهد على انه من ثبر اللازم بمعنى هلك ومفعول فيه للنسب وهو ظاهر وعن الفراء
انه قال اى مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا اى ما منعك
واليه يرجع ما اخرجه الطستى عن ابن عباس من تفسيره بملعونا محبوسا عن الخير
واخرج الشيرازى فى الالقاب وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى
عنه تفسيره بناقص العقل وفى معناه تفسير الضحاك بمسحور وقال له موسى
عليه السلام بمثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ واخرج ابن ابى الدنيا فى ذم
الغضب عن انس بن مالك انه سئل عن مثبورا فى الآية فقال مخالفا ثم قال الانبياء عليهم
السلام من ان يلعنوا ويسبوا وانت تعلم ان هذا معنى مجازى له وكذا ناقص العقل
ولا داعى الى ارتكابه وما ذكره الامام مالك فيه ما فيه نعم قيل ان تفسيره بهالكا
ونحوه مما فيه خشونة ينافى قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام
فقولا له قولا لينا واشار ابو حيان للجواب بان موسى عليه السلام كان اولا يتوقع
من فرعون المكروه كما قالا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى فامر ان يقول له
قولا لينا فلما قال له سبحانه لا تخف ووثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمى وقابله
من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
فى محله وبالجملة التفسير الاول اظهر التفاسير ولا ضير فيه لا سيما مع تعبير موسى
عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين
فان ظن فرعون افك مبين وان ظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين وقرأ ابى
وان اخالك يا فرعون لمثبورا على ان المخففة واللام الفارقة واخال بمعنى ظن
بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح فى لغة كما فى القاموس فَأَرَادَ فرعون أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ
اى موسى وقومه واصل الاستفزاز الازعاج وكنى به عن اخراجهم مِنَ الْأَرْضِ اى
ارض مصر التى هم فيها او من جميع الارض ويلزم اخراجهم منه ذلك قتلهم واستيصالهم
وهو المراد فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا اى فعكسنا عليه مكره حيث اراد
ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهذا التعكيس
اظهر من التمسك على الثانى وظاهر على الاول لانه اراد اخراجهم من مصر فاخرج هو
اشد الاخراج بالاهلاك والزيادة لا تضر فى التعكيس بل تؤيده وَقُلْنَا على لسان
موسى عليه السلام مِنْ بَعْدِهِ اى من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه او الضمير
للاغراق المفهوم من الفعل السابق اى من بعد اغراقه واغراق من معه لِبَنِي إِسْرَائِيلَ

بناء على انه يأتي لازماً من اللازم والمتعدي وفسر بعضهم بمهلكاً مصروفاً عن الخير

الذين اراد فرعون استفزازهم اسكنوا الارض التي اراد ان يستفزكم منها وهي ارض
مصر وهذا ظاهر ان ثبت انهم دخلوها بعد ان خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده واغرق
وان لم يثبت فالمراد من بني اسرائيل ذرية اولئك الذين اراد فرعون استفزازهم
واختار غير واحد ان المراد من الارض الارض المقدسة وهي ارض الشام فاذا جاء
وعد الاخرة اي الكرة او الحيوة او الساعة او الدار الاخرة والمراد على جميع ذلك
قيام الساعة جئنا بكم لفيفا اي مختلطين انتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداكم
من اشقيائكم واصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد
له او هو مصدر شامل للقليل والكثير لانه يقال لف لفا ولفيفا والمراد منه ما اشير
اليه وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم
ونص بعضهم على ان في بكم تغليب المخاطبين على الغائبين والمراد بهم وبكم وبالطف
مع لفيفا وبالحق انزلناه وبالحق نزل عود الى شرح حال القرآن الكريم
فهو مرتبط بقوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن الاية وهكذا طريقة العرب في
كلامها تاخذ في شيء وتستطرد منه الى آخر ثم الى آخر ثم تعود الى ما ذكرته
اولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وابعد من ذهب الى انه لموسى عليه السلام
والاية مرتبطة بما عندها والانزال فيها كما في قوله تعالى وانزلنا الحديد وقد حمله
بعضهم على هذا المعنى فيما قبل او للايات التسع وذكره على المعنى او للوعد المذكور
آنفا والظاهر ان الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من
ضمير القرآن واحتمال ان يكون اولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر والمراد
بالحق الاول على ما قيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالثاني ما اشتمل عليه
من العقائد والاحكام ونحوها اي ما انزلناه الا ملتبسا بالحق المقتضي لانزاله
وما نزل الا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه وقيل الباء الاولى للسببية متعلقة
بالفعل بعد والثانية للملابسة وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال
ابو سليمان الدمشقي الحق الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر
والنهي وقيل الحق في الموضعين الامر المحفوظ الثابت والمعنى ما انزلناه من السماء
الا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط
الشياطين فحاصله انه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وابعد من جوز كون المراد بالحق الثاني النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان
ضيف وعلى سائر الاوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الاولى وما يتوهم
من التكرار مندفع وفي الطرة الى ان الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال
وتحاشى بعضهم من اطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى

توكيد للاول من حيث المعنى لانه
يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل
اذا عرض له مانع من النزول فجاء
في الجملة الثانية ع م

انزلو

410

انه لو كانت الثانية توكيدا للاولى لما جاز العطف لكمال الاتصال وما ارسلناك
الا مبشرا للمطيع بالثواب ونذيرا للعاصي من العقاب فما عليك الا التبشير
والانذار لا هداية الكفرة المقترحين واكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية
بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد الا على الحال
وقرآنا نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى فرقناه فهو من باب الاشتغال
ورجح النصب على العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء في غير القرآن جاز
الا انه لا بد له من ملاحظة (عظيم) مسوغ عند من لا يكتفي في صحة الابتداء بالنكرة بحصول
الفائدة وعلى هذا اخرجه الحوفي وقال ابن عطية هو مذهب سيبويه وقال الفراء
هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لان
القرآن رحمة ولا يخفى انه اعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل ومما يقضى منه العجب ما
جوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف في ارسلناك وقال ابو البقاء وهو دون
الاول وفوق ما عداه انه منصوب بفعل مضمر دل عليه اتينا السابق وارسلناك
وجملة فرقناه في موضع الصفة له اي اتيناك قرآنا فرقناه اي انزلناه منجما مفرقا
او فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على انه مفعول به على
التوسع كما في قوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا: وروي ذلك عن الحسن وعن ابن
عباس بينا حلاله وحرامه وقال الفراء احكمناه وفصلناه كما في قوله تعالى فيها
يفرق كل امر حكيم وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابي وعبد الله وابو رجاء
وقتادة والشعبي وحميد وعمرو بن قائد وزيد بن علي وعمرو بن ذر وعكرمة والحسن
بخلاف عنه فرقناه بشد الراء ومعناه كالمخفف اي انزلناه مفرقا منجما بيد ان
التضعيف للتكثير في الفعل وهو التفريق وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب
وبالتشديد يدل على فصل متباعد والاول اظهر ولما كان قوله تعالى الاتي على مكث
يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى وقيل معناه فرقنا ابانه بين امر ونهي
وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار مغيبات اتت وتاتي والجمهور
على الاول وقد اخرج ابن ابي حاتم وابن الانباري وغيرهما عن ابن عباس قال نزل القرآن
جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ الى السفرة الكرام الكاتبين في
السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل
عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشرين سنة وفي رواية انه انزل ليلة
القدر في رمضان ووضع جملة في بيت العزة في السماء الدنيا ثم انزل نجوما
في عشرين وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة وفي اخرى في خمس وعشرين وهذا
الاختلاف لعله في البعض مبني على الاختلاف في سنه صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج ابن
الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان بين ما انزل القرآن على نبي الله صلى الله تعالى

الرفع م

عليه وسلم فى ثمانى عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر وتعقبه
ابن عطية بانه قول مختل لا يصح عن الحسن واعتمد جمع ان بين اوله وآخره ثلاثا
وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قيل خمس آيات خمس آيات
فقد اخرج البيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه قال تعلموا القرآن خمس
آيات خمس آيات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا واخرج ابن عساكر
من طريق ابى نضرة قال كان ابو سعيد الخدرى يعلمنا القرآن خمس آيات بالغداة
وخمس آيات بالعشى ويخبر ان جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات وكان
المراد فى الغالب فقد صح انه نزل باكثر من ذلك وباقل منه وقرأ ابى وعبد الله فرقناه
عليك **لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ** اى تؤدة وتأنى فانه ايسر للحفظ واعون
على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل اى تطاول فى المدة
وتقضيها شيئا فشيئا والظاهر تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى
مكث به ايضا الا ان فيه تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد واجيب بان تعلق الثانى
بعد اعتبار تعلق الاول به فيختلف المتعلق وفى البحر لا يبالى بتعلق هذين الحرفين
بما ذكر لاختلاف معناهما لان الاول فى موضع المفعول به والثانى فى موضع الحال
اى متمهلا مترسلا ولما فى ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه
وجوز الخفاجى تعلقه بمحذوف اى تقرأ او فرقا على مكث او قراءة على مكث منك
مكث تنزيله وجعله ابو البقاء فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى فرقناه اى
متمكثا ومن العجيب قول الحوفى انه بدل من على الناس وقد تعقبه ابو حيان بانه لا
يصح لان على مكث من صفات التارئ او من صفات المقرو وليس من صفات
الناس ليكون بدلا منهم والمكث مثلث الميم وقرئ بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر
وهو لغة قليلة وزعم ابن عطية اجماع القراء على الضم **وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا** على
حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى فرقناه الخ مفيد وذلك لان
الاول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر الى مقتض لذلك
وهذا اخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء **قُلْ** للذين كفروا **آمِنُوا**
بِهِ اى بالقرآن **أَوْ لَا تُؤْمِنُوا** اى بر على عنوان ايمانكم به وعدم ايمانكم به سواء
لان ايمانكم لا يزيده كمالا وعدم ايمانكم لا يورثه نقصا **إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**
مِنْ قَبْلِهِ اى العلماء الذين قرأوا الكتب السالفة من قبل تنزيل القرآن وعرفوا
حقيقة الوحى وامارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل
ورأوا نعتك ونعت ما انزل اليك **إِذَا يُتْلَى** اى القرآن **عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ**
لِلْأَذْقَانِ الخرور السقوط بسرعة والاذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق
على ما ينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل

قيل وبها المراد وروى عن ابن عباس فكانه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم **سُجَّدًا**
تعظيما لامر الله تعالى او شكرا لانجاز ما وعد به فى تلك الكتب من بعثتك والظاهر ان
هنا خرورا وسجودا على الحقيقة وقيل لا شئ من ذلك وانما المقصود انهم ينقادون
لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة
التمثيلية وفسر الخرور للاذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشرى ثم قال وانما
ذكر الذقن لانه اول ما يلقى الساجد به الارض من وجهه وقيل فيه نظر لان الاول هو
الجبهة والانف ثم وجه بانه اذا ابتدأ الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو
الذقن وكانه اريد اول ما يقرب من اللقاء وجوز ان تبقى الاذقان على حقيقتها والمراد
المبالغة فى الخشوع وهو تعفير اللحى على التراب او انه ربما خروا على الذقن كالمغشى
عليهم لخشية الله تعالى وقيل لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى
وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة فى التحامل على الجبهة والانف حتى كانهم يلصقون
الاذقان بالارض وهو وجه حسن جدا واللام على ما نص عليه الزمخشرى للاختصاص
وذكر ان المعنى جعلوا اذقانهم للخرور واختصوها به ويعنى هذا الاختصاص على
ما فى الكشف ان الخرور لا يتعدى الاذقان الى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق
ذلك بما لا مزيد عليه واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله
ان الذقن اول ما يلقى الساجد به الارض واجيب بما اجيب وتعقبه الخفاجى
بانه مبنى على ان الاختصاص الذى تدل عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وانما
هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهة محاذيه
وهى جهة السفل ولا شك فى اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى يخرون
للاذقان يقعون على الارض عند التحقيق والمراد تصوير تلك الحالة كما فى قوله
فخر صريعا لليدين وللفم فتامل واختار بعضهم كون اللام بمعنى على وزعم
بعض عود ضمير به وقبله على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق
واللحاق واخرج ابن المنذر وابن جرير ان ضمير قبله كتابهم ولا يخفى حاله والظاهر
ان الجملة الاسمية داخلة فى حيز قل وهى تعليل لما ينهم من قوله تعالى آمنوا به او لا
تؤمنوا من عدم المبالاة بذلك اى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به احسن ايمان
من هو خير منكم ويجوز ان لا تكون داخلة فى حيز قل بل هى تعليل له على سبيل
التسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل تسل بايمان العلماء عن
ايمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم واعراضهم وقد ذكر كلا الوجهين فى الكشاف
قال فى الكشف والحاصل ان المقصود التسلى والازدراء وعدم المبالاة المفيد
للتوبيخ والتقريع متفرع عليه مندمج او بالعكس والصيغة فى الثانى اظهر
والتعليل بقوله سبحانه ان الذين اوتوا العلم فى الاول وقال ابن عطية يتجه

في الآية معنى آخر وهو ان قوله سبحانه قل آمنوا به اولا تؤمنوا انما جاء للوعيد والمعنى افعلوا اى الامرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من اهل الكتاب اى ان الناس لم يكونوا كما انتم في الكفر بل كان الذين اوتوا التورية والانجيل والزبور والكتب المنزلة اذا يتلى عليهم ما انزل عليهم خشعوا وآمنوا انتهى وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجاز وربما يكون في الكلام عليه استخدام ويقولون اى في سجودهم او مطلقا سبحان ربنا عن خلف وعده او عن ما يفعل الكفرة من التكذيب ان كان وعد ربنا لمفعولا ان مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان واللام فارقة اى ان الشان هذا ويخرون للاذقان يبكون كرر الخرور للاذقان لاختلاف السبب فان الاول لتعظيم امر الله تعالى او الشكر لانجاز الوعد والثاني لما اثر فيهم من مواعظ القرآن والجار والمجرور اما متعلق بما عنده او بمحذوف وقع حالا اما قبل وبما بعده اى ساجدين وجملة يبكون حال ايضا اى باكين من خشية الله تعالى ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذى يتجدد جى بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد وقد جاء في مدح البكاء من خشيته تعالى اخبار كثيرة فقد اخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو ان عبدا بكى في امة لانجى الله تعالى تلك الامة من النار ببكاء ذلك العبد وما من عمل الا وله وزن وثواب الا الدمعة فانها تطفى بحورا من النار وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى الا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة واخرج ايضا عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس في سبيل الله تعالى واخرج هو والنسائى ومسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن في الضرع ولا اجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان جهنم زاد النسائى في منخريه ومسلم ابدا وينبغى ان يكون ذلك حال العلماء فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمى انه قال ان من اوتى من العلم ما لا يبكيه لخليق ان لا يكون اوتى من العلم ما ينفعه لان الله تعالى نعت اهل العلم فقال ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم اى القرآن بسماعهم خشوعا لما يزيدهم علما ويقينا بامر الله تعالى على ما حصل عندهم من الادلة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال في دعائه يا الله يا رحمن فقال المشركون انظروا الى هذا الصابى ينهانا ان ندعو الهين وهو يدعو الهين فنزلت وعن الضحاك انه قال قال اهل الكتاب للرسول

صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله تعالى في التورية هذا الاسم فنزلت والمراد على الاول التسوية بين اللفظين بانهما عبارتان عن ذات واحد وان اختلفا الاعتبار والتوحيد انما هو للذات الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وعلى الثاني التسوية في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود فان اهل الكتاب فهموا حسنية الرحمن لكونه احب اليه تعالى اذ اكثر ذكره في كتابهم وكان حكمة ذلك ان موسى عليه السلام كان حصوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر له من ذكر الرحمن ليعامل امته بمزيد الرحمة لان الانبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى قال القاضي البيضاوى وهذا الجواب لقوله تبارك اسمه اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى لان توصيف الاسماء بالحسنى يفهم منه ان المقول لهم ذلك يظنون احسنية اسم من اسم لا التغاير وقال صاحب الكشف المرض على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف انما هو بان الاستواء في الحسن على قال انك لتقل الخ بان الاتيان باحد الحسنيين كاف او لمن قال ينهانا ان ندعو الهين وهو يدعو بان الاختلاف بين اللفظين الدالين على كاله تعالى لا يعين كاملين في الاجوبة ممنوعة انتهى وتعقب بان انبية التوصيف بالحسنى للثاني ظاهرة مع الاتحاد تنكر ووجه الطيبى الاجوبة بان اعتراض اليهود كان تعييبا للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين وقوله تعالى اياما تدعوا يطابق الرد على اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال هذا مسلم اذا كان او للتخيير ويجوز ان تكون للاباحة والانطباق ظاهر فان المشركين حصروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم باباحة الجمع بين الاسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على ان الجواب بالتخيير في الرد على اهل الكتاب غير مطابق لانهم اعترضوا بالترجيح واجيب بالتسوية لا انه يقتضيها وكان الجواب العتيدان يقال انما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لانه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا ومنع ذلك ايضا الحلبى بان تقديم الخبر في قوله تعالى فله الاسماء الحسنى يقتضى اجوبة الاول اذ معناه هذه الاسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا ان يقال او للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للاباحة لانها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على احدهما وفي التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز ودفع بان المعنى لله تعالى اسماء متفقة في الحسن لانها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان اسمائه تختلف فالمقصاذ كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظرا الى الوصف للاسماء وهذا لا يتوقف على تسليم التخيير ثم انه لا مانع من ارادة بل اى

تقتضيه لانها لاحد الشيئين فاذا قلت لاحدى الامرين تفعل فاذا فعل لم تاره بفعلها بل يفعل احدهما واما الدلالة على جواز الجمع في خارج النظم ودلالة العقل لانهما اذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما ومن هنا يعلم انه لا حاجة الى حمل التخيير في كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذي هو اصطلاح النحاة فيه اذا قوبل بالاباحة بان يقال مراده به التسوية بين الاسمين في الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع قال في التلويح وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهنا يسمى التخيير على سبيل الاباحة انتهى والظاهر ان الحق مع مانع الاجوبة والقائل بالاباحة فتدبر والدعاء عليها اختاره ابو حيان وجماعة بمعنى النداء وقال الزمخشري هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوت زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيدا والاصل على ما قيل ان يتعدى الى الثاني بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف اي سموه بهذا الاسم او بهذا الاسم وكذا ابي في الدعاء الثاني وعلل ذلك بانه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشيء على نفسه باو وهو انما يجوز بالواو ان اتحدا وبحث فيه بانا نختار الثاني ولا يلزم ما ذكر لان قصد اللفظ كما تقول نادا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمحمد او باحمد مع ان اختلافهما مفهوما يكفي لصحته وما روي في سبب النزول اولا يناديه على ما قيل على ارادة النداء وقيل ان كانت الاية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وان كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير الزمخشري اياه بالتسمية موذنا بميله الى انها رد على المشركين وفي ذلك تأمل وايا اسم شرط جازم منصوب بتدعوا جازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير اي هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد وقيل انها اسم شرط مؤكد به وقرأ طلحة ابن مصرف من بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائي او جعلها اداة الشرط وجمع بين اداتي الشرط كالجمع بين حرفي جر في قوله «فاصبحن لا يسألنني عن بما به» شاذ وجملة فله الاسماء الحسنى واقعة موقع جواب الشرط وهي في الحقيقة تعليل له وكان اصل الكلام ايا ما تدعوه به فهو حسن لان له سبحانه الاسماء الحسنى التي منها هذان وفي العدول عن حق الجواب اقامة الشيء بدليله وفيه مبالغة لا تخفى وهذا التقدير ظاهر على القول الثاني في سبب النزول ويقدر على القول الاول فيه فدلوله واحد ونحوه ولا حاجة الى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت من صاحب الكشف وقال الطيبي وقد حملوا على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان في استصواب التسمية بهما فبايهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت اصوب لان له الاسماء

الحسنى وقد امرنا سبحانه بان ندعوه بها في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فجواب الشرط الاول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثاني وجوابه قوله تعالى فله الاسماء الحسنى والاية على هذا من فنون الايجاز الذي هو من حلية التنزيل وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت اولا من باب الاطناب انتهى وهي كما ترى ونقل في البحر انه من وقف على ايا على معنى اي اللفظين تدعوه به جاز ثم استانف فقال ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وتعقبه بان هذا لا يصح لان ما لا يطلق على احاد ذوي العلم ولان الشرط يقتضي عموما ما وبهذا لا يصح هنا وضمير فله عائد على المسمى او المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهي ان الاسماء تكون للمسمى وللمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به وسياتي ان شاء الله تعالى عن محيي الدين قدس سره غير ذلك في باب الاشارة ووصف الاسماء بالحسنى لدلالتها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام هذا واعلم ان الظاهر مما روي عن اليهود انهم لا ينكرون حسن سائر اسمائه تعالى وانما يزعمون ان الرحمن منها احب اسمائه تعالى اليه واعظمها واشرفها لكثرة ذكره تعالى اياه في التوراة واختلاف اسمائه عز اسمه في الشرف والعظم مما ذهب اليه المسلمون ايضا ويدل عليه تخصيصه صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاسماء بانه الاسم الاعظم فقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى وورد عنه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله تعالى الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ونص حجة الاسلام الغزالي في كتابه المقصد الاسنى على ان الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها وسائر الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعاني من علم او قدرة او فعل وغيره ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى بها غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى ايضا وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقا من الرحمة قطعا ولذا جمع عز وجل بينهما في قوله سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انتهى وقال في اواخره فان قيل ما بال تسعة وتسعين من اسمائه تعالى اختصت بان من احصاها دخل الجنة مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع انواعا من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك

غيرها مختص بزيادة شرف انتهى وقال الامام الرازى فى هذه الآية تخصيص هذين
الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسماء وتقديم اسم
الله على اسم الرحمن يدل على قولنا الله اعظم الاسماء الى غير ذلك مما ذكره غير واحد من
الاجلة والآية انما تصلح بحسب الظاهر رد الما نهيه اليهود اذا كان المراد منها نفى
التفاوت الذى زعموه وح يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من
الاخبار وقد يجعل هذا وجها لاختيار كون سبب النزول قول المشركين
ولعل اثره اصح وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبى مؤيد لما قلناه واحتج
الجبائى بالآية على انه تعالى ليس خالق الظلم والا لصح اشتقاق اسم له سبحانه
منه وح يبطل ما دلت عليه الآية من كون اسمائه تعالى باسرها حسنى واجيب
بمنع الملازمة لان الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقا له لا يصحح الاشتقاق
منه والا لصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لانه تعالى خالق
لذلك بالاتفاق نعم لا ينبغى ان يقال لله تعالى خالق القبيح للزوم الادب معه
سبحانه ويقال الخالق كل شئ وما هو من اسمائه جلت اسماؤه الخالق لا خالق كذا
فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الاقوم وهذه الآية على ما قيل ايات الحفظ
بناء على ما اخرج البيهقى فى الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن الى آخر الآية امان من السرق وان رجلا من المهاجرين تلاها حين اخذ مضجعه
فدخل عليه سارق فجمع ما فى البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى الى الباب فوجده
مردودا فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال انى احصنت
بيتى ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ اخرج احمد
والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال نزلت
ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مختف بمكة فكان اذا صلى باصحابه رفع صوته
بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فقال الله تعالى
لنبيه عليه الصلوة والسلام ولا تجهر بصلاتك اى بقراءتك فيسمع المشركون
فيسبوا القرآن ولا تخافت بها عن اصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى ياخذوه خفيه
عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة وظاهره ان المراد بالصلوة
القراءة التى هى احد اجزائها مجازا ويجوز ان يكون الكلام على تقدير مضاف اى
بقراءة صلاتك والظاهر ان المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها وبعض
الاخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة فقد اخرج ابن ابى شيبة فى المصنف
عن سعيد قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع صوته ببسم الله الرحمن
الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى الرحمن فكان المشركون اذا سمعوا ذلك من النبى عليه

الصلوة والسلام قالوا قد ذكر مسيلمة اله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية
والصفير فانزل الله تعالى هذه الآية ولا يخفى على هذه الرواية اشدية مناسبة
الآية لما قبلها واخرج ابن ابى حاتم عن الربيع قال كان ابو بكر اذا صلى من الليل خفض
صوته جدا وكان عمر اذا صلى من الليل رفع صوته جدا فقال عمر يا ابا بكر لو رفعت
من صوتك شيئا وقال ابو بكر يا عمر لو خفضت من صوتك شيئا فاتيا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبراه بامرهما فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه
الصلوة والسلام اليهما فقال يا ابا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض
من صوتك شيئا وفى رواية انه قيل لابى بكر لم تصنع هذا فقال اناجى ربى وقد
عرف حاجتى وقيل لعمر لم تصنع هذا قال اطرد الشيطان واوقظ الوسنان
وامر النجوز وحذف المضاف على هذا مثله على الاول وكذا على ما اخرجه ابن ابى حاتم
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها
كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة فى بعض
كالظهر ذلك وقيل الصلوة بمعنى الدعاء لما اخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة
قالت انما نزلت هذه الآية ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها فى الدعاء واخرج نحوه
ابن ابى شيبة عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس ايضا ابن جرير وابن المنذر وجماعة
قال كانوا يجهرون باللهم ارحمنى واخرجوا عن عبد الله بن شداد ان اعرابا من
بنى تميم كانوا اذا سلم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا اللهم ارزقنا
ابلا وولدا فنزلت وفى رواية اخرى عن عائشة ان الصلوة هنا التشهد
وكان الاعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت وقيل الصلوة
على حقيقتها الشرعية فقد اخرج ابن عساكر عن الحسن انه قال المعنى لا تصل
الصلوة رياء ولا تدعها حياء وروى نحوه ابن ابى حاتم والطبرانى عن ابن عباس
ايضا والاكثرون على التفسير المروى عنه اولا والمخافتة اسرار الكلام بحيث لا
يسمعه المتكلم ومن هنا قال ابن مسعود كما اخرجه عنه ابن ابى شيبة لم يخافت من
اسمع اذنيه وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا
وخفوتا وخافت مخافتة اذا اسر واخفى والتعبير عن الامر الوسط بالسبيل
باعتبار انه امر يتوجه اليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم الى
المطلوب وقد جاء عن عبد الله بن الشخير وابى قلابة خير الامور اوساطها
والآية على ما يقتضيه كلام الاكثرين محكمة وقيل منسوخة بناء على ما اخرجه
ابن مردويه وابن ابى حاتم عن ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم امر بمكة بالتوسط
بان لا يجهر جهرا شديدا ولا يخفض حتى لا يسمع اذنيه فلما هاجر الى المدينة
سقط ذلك وقيل هى منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو

كما ترى ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذي سمعته المسطورات في كتب الفقه فراجعها ان لم يكن ذلك على ذكر منك واخرج ابن ابي داود في المصاحف عن ابي رزين قال قرأ عبد الله ولا تخافت بصوتك ولا تعال به **وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا** رد على اليهود والنصارى وبني مليح حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا ونفي اتخاذ الولد ظاهر في نفي التبني ويعلم منه نفي ان يكون له سبحانه ولد الصلب بالاولى وقد نفى ذلك صريحا في قوله تعالى لم يلد **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ** ظاهره انه رد على الثنوية وهم المشركون في الربوبية ويجوز ان يكون كناية عن نفي الشركة في الالوهية فيكون ردا على الوثنية **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ** اي ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولي وضمن معنى المنع والنصر ولم يوال تعالى احدا من اجل مذلة فالموالاة مبنية على المحبة لا لها ومن تعليلية وليس المعنى على الوجهين نفي الذل لا النصر في الاول والموالاة في الثاني على اسلوب لا يهتدي بمناره بل المراد انه تعالى اذا اتخذ عبدا له وليا فذلك بمحض الاصطناع في شان العبد لا ان هناك حاجة وكذلك نصره تعالى كان للناصر لا انه تعالى حاجة الا ترى الى قوله سبحانه ان تنصروا الله ينصركم والى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبي من ذلك الاسلوب وفي الحواشي الشهابية في بيان ثاني الوجهين ان المراد نفي ان يكون له تعالى ولي يلتجئ هو سبحانه اليه واما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولاه الحق له تفضلا منه عز وجل فتغاير بين الولايتين ولعل الحق مع صاحب الكشف ومن عجيب ما قيل ان من الذل في موضع الصفة لولي ومن فيه للتبعيض وان الكلام على حذف مضاف اي لم يكن له ولي من اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى ولعمري انه لا ينبغي ان يلتفت اليه وربما يتوهم ان المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لانه يكون على الفعل الاختياري ويرد وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بانه لاق وصفه تعالى بما ذكر بجملة التحميد لانه يدل على نفي الامكان المقتضي للاحتياج واثبات انه تعالى الواجب الوجود لذاته الغني عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطي لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل وهذا الذي عناه الزمخشري وقال في الكشف لك ان تجعل نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف اما الولد فلانه مبخلة واما الشريك فلانه مانع من التصرف كيف يشاء واما الاحتياج الى من يتعزز به او يدفع عنه فاظهر ردفا لاثبات اضدادها على سبيل الكناية وهو وجه حسن ولو حمل الكلام على ظاهره ايضا كان له وجه وذلك لان قول القائل الحمد لله فيه ما ينبئ ان الالهية تقتضي الحمد فاذا اطلق الحمد لله المنزه عن النقائص فلا يكون قد فوت

ولا جرم

معنى الالهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لائقا مؤذنا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر الى مدخلية الوصف في الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف الا ان الزمخشري حاول ان ينبه على مكان الفائدة الزائدة انتهى وتعقب بان ما ذكره من ان في الحمد لله ما ينبئ ان الالهية تقتضي الحمد لا يتم على مذهبه ما نفي الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل والآية على ما قال العلامة الطيبي من التقسيم الحاصر لان المانع من ايتاء النعم اما فوقه سبحانه وتعالى او دونه او مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقي وبدء من الادون وختم بالاعلى فنفي الكل فمنه وله الكثرة والقل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه ولدلالته ما تقدم على انه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه **وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا** والتكبير ابلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والاجلال وفي الامر بذلك بعد ما تقدم مؤكدا بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى اشارة الى انه مما لا تسعه العبارة ولا تفي به القوة البشرية وان بالغ العبد في التنزيه والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق الا الوقوف باقدام المذلة في حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وان طالت العصور وروى غير واحد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم الغلام من بني عبد المطلب اذا افصح الحمد لله الى اخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلوة والسلام كما اخرج احمد والطبراني عن معاذ آية العز واخرج ابو يعلى وابن السني عن ابي هريرة قال خرجت انا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويدي في يده فاتى على رجل رث الهيئة فقال اي فلان ما بلغ بك ما ارى قال السقم والضر قال صلى الله تعالى عليه وسلم الا اعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحي الذي لا يموت الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الآية فاتى عليه رسول الله عليه الصلوة والسلام وقد حسنت حالته فقال مهيم فقال لم ازل اقول الكلمات التي علمتني واخرج ابن ابي الدنيا في كتاب الفرج والبيهقي في الاسماء والصفات عن اسمعيل بن ابي فديك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كربني امر الا تمثل لي جبريل عليه السلام فقال يا محمد قل توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى آخر الآية واخرج ابن السني والديلمي عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال لها اذا اخذت مضجعك فقولي الحمد لله الكافي سبحان الله الاعلى حسبي الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى وكبره تكبيرا ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مسلم يقرؤها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره هذا وما الطف المناسبة

بين ابتداء هذه السورة وهذا المختار وليس ذلك ببدعًا في كلام اللطيف العلام

ومن باب الاشارة في الآيات

وان كادوا ليفتنونك الخ تنبيه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه اشارة الى ايصاله الى مقام التمكين اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل الآية ذكر ان الصلوة على خمسة اقسام صلوة المواصلة والمناغاة في مقام الخفى وصلوة المشاهدة في مقام الروح وصلوة المناجاة في مقام السر وصلوة الحضور في مقام القلب وصلوة المطاوعة والانقياد في مقام النفس فدلوك الشمس اشارة الى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلوة في حال الاستواء اذ لا وجود للمبتدع ولا شعور له بنفسه وانما يجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع او عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع وغسق الليل اشارة الى غسق النفس وقرآن الفجر اشارة الى قرآن فجر القلب واول الصلوات والطفها صلوة المواصلة وافضلها صلوة الشهود المشار اليها بصلوة العصر واخفها صلوة السر المشار اليها بصلوة المغرب واشدها تثبيتا للنفس صلوة النفس المشار اليها بصلوة العشاء وازجرها للشيطان صلوة الحضور المشار اليها بالفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا اى تشهده ملائكة الليل والنهار وهذا اشارة الى نزول صفات القلب وانوارها وذهاب صفات النفس ونعالها ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام الى الصلوة بالنسبة الى سائر المقامات وقيل انما خص صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهجد لان الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلوة والسلام الحبيب الاعظم والخليل الاكرم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو مقام الحاق الناقص بالكامل والكامل بالاكمل وقل رب ادخلني حضرة الوحدة في عين الجمع مدخل صدق ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر الى الالتفات الى الغير اصلا واخرجني الى فضاء الكثرة عند الرجوع الى التفصيل بالوجود الموهوب الحقاني مخرج صدق سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين وقل اذا زلت نقطة الغين عن العين جاء الحق اى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبي وزهق الباطل وهو الوجود الامكاني ففي الحديث الصحيح اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الالهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان وقال فارس كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو

حق وكل ما يحجبك ويفرقه عليك وقتك فهو باطل وننزل من القرآن ما هو شفاء من امراض الصفات الذميمة ورحمة للمؤمنين بالغيب بتبديلهم الكمالات والفضائل العظيمة فالاول اشارة الى التخلية والثاني الى التحلية ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء الفكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين وانشدوا وكتبك حولى لا تفارق مضجعى وفيها شفاء للذي انا كاتم ولا يزيد الظالمين الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل الى الشهوات النفسانية الا خسارا بزيادة ظهور انفسهم بصفاتها من الانكار ونحوه واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر واذا مسه الشر كان يؤسا لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر قل كل يعمل على شاكلته على طريقته التي تشاكل استعداده وكل اناء بالذي فيه يرشح ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلم يمكن ادراك المحجوبين لها وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهو علم المحسوسات من يهد الله بنوره بمقتضى العناية الازلية فهو المهتد دون غيره ومن يضلل بمنع ذلك النور عنه فلن تجد لهم اولياء من دونه ينصرونه ويحفظونه من قهره عز وجل ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم لانجذابهم الى الجهة السفلية عميا وبكما وصما لانها احوال تناسب احوالهم في الدنيا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا لعلمهم بحقيته ووقوفهم على ما اودع فيه من الاسرار ويخرون للاذقان يبكون لعظمته او شوقا الى المنزل وحبا للقائه قال ابو يعقوب السوسي البكاء على نوع بكاء من الله تعالى وهو ان يبكي خوفا مما جرى به القلم في الفاتحة ويظهر في الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو ان يبكي تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى وبكاء الله تبارك وتعالى وهو ان يبكي عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو ان يبكي بلا حظ منه في بكائه وقال القاسم البكاء على وجوه بكاء الجهال على ما جهلوا وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين مخافة الموت وبكاء الائمة مخافة السبق وبكاء الزهاد من ارباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين وفي الآية اشارة ما الى السماع ولا اشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قيل دعاء الله بالفناء في الذات ودعاء الرحمن بالفناء في الصفة والصفة الرحمانية هي ام الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ومن ذلك يعلم انه ليس المراد من الايجاد الا رحمة الموجودين ايا ما تدعوا اى ايا ما طلبت من هذين المقامين فله تعالى في هذين المقامين الاسماء الحسنى لا لك اذ ليس هناك لا بوجود اما في الفناء في الذات فظاهر واما في الفناء في الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن

ثبوت تلك الصفة لغيرها ولا يخفى عليك ان ضمير له على هذا التاويل عائد على ما
عاد اليه على التفسير وفي الفتوحات المكية انه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما
هي للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته
لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية في مراتب الخلاء الذي
ظهر فيه العالم فلا ندعوه الا بصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من انفاسنا
وتركيب حروفنا وهي التي ندعوه بها وهي اسماء الاسماء الالهية وهي كالخلع عليها
ونحن بصورة هذه الاسماء نترجم عن الاسماء الالهية ولها صور من نفس الرحمن
من كونه قائلا وموصوفا بالكلام وخلق تلك الصور المعاني التي هي كالارواح
للاسماء الالهية التي يذكر الحق بها نفسه وهي من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى
وارواح تلك الصور هي التي لاسم الله خارجة عن حكم النفس لا تنعت بالكيفية
وهي لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعاني للحروف ولما علمنا هذا امرنا بان
ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوناه بصور الاسماء
النفسية الرحمانية وهي الهمم الكونية التي في ارواحنا وان شئنا دعوناه
بالاسماء التي من انفاسنا بحكم الترجمة فان تلفظنا بها احضرنا في نفوسنا
اما الله فننظر المعنى واما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهي النفسي الرحماني
كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء
علمنا ذلك او لم نعلمه انتهى وهو كلام يعسر فهمه الا على من شاء الله تعالى بيد انه ليس
فيه حل الدعاء على ما سمعت وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا فضلا عن ان يكون له
سبحانه ولد بطريق التولد ولم يكن له شريك في الملك فلا مدخل لغيره تعالى في ملكه
شيء على الحقيقة وما يوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولا تملك الالة شيئا
بل لا شيء الا وهو مسخر تعالى على الحقيقة والسر في ذلك وان اضيف الى النجار من حيث
الصنعة الا انه في الحقيقة آلة كالمعدوم ولا يضاف الفعل الى الآلة على الحقيقة
كذا قيل وللشيخ قدس سره كلام في هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره في الباب
الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر وكذا له كلام في قوله سبحانه
ولم يكن له ولي من الذل لكن ينبني على ما قدمناه وكبره تكبيرا قال بعضهم تكبيره تعالى
ان تعلم انك لا تطيق تكبيره الابد وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته
واحسانه في القلب بالعلم بالتقصير في الشكر وكيف يوفق احد شكره تعالى
ونعمه جل وعلا لا تحصى والآؤه لا تستقصى هذا وقد تم بفضل الله تفسير
هذه السورة الكريمة وبذلك تم الجلد المبارك وقد جاء تاريخه تم المجلد
الرابع لروح المعاني في اليوم الخامس والعشرين من ذي الحجة الشريف
والله تعالى المسؤول ان يوفقنا لاتمام ما نويناه من تفسير كتابه العزيز

وكلامه

النبي ع

وكلامه البليغ الوجيز على وجه يقع بر عنده تعالى في حيز القبول ويرتضيه
الناظرون من ذوي العقول والحمد لله تعالى حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده يا ربنا
لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك اللهم لا نحصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي اسرى به الى قاب
قوسين وانكشفت له الحجب فشاهد العين وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه
صلوة وسلاما دائمين ما تليت

المثاني وتطابقت المعاني

والمباني

سار براق القلم في طي بهامه سورة الاسراء حتى انتهى الى سدرة المنتهى من هذا
الجلد الشريف فسجد لله تعالى سجدة الشكر على كمال تسطير ذلك السفر
المبارك المنيف وقد جاء تاريخه تم تحريرا في اليوم الحادي والعشرين
من صفر الخير على يد العبد الفقير الى مولاه المغني محمد امين العمري الموصلي
غفر الله تعالى له واصلح عمله
بفضله وكرمه

آمين

